TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
NÚMERO COMPLETO

Tiempos Modernos, vol. 11, núm. 42

Tabla de contenidos

Artículos

La leyenda negra desde la óptica del otro: algunas notas sobre los Estados Unidos y su legado colonial
Tamar Herzog
1-10

La explotación de los recursos forestales en la Corona de Castilla: necesidad, valor de uso e intercambio (siglos XIV-XVI)
Corina Luchía
11-27

El «caso Ferrer»: valencianos, catalanes, conversos y seda calabresa en Sevilla (1500-1516)
Antonio Valiente Romero
28-52

Comunidad y brujería en el Pirineo leridano (1551-1566)
Carmen Xam-Mar Alonso
53-71

Construyendo la memoria y la eternidad: las capillas, capellanías, ermitas y obras pías de la familia Muñoz de Otálora (Siglos XVI-XVII)
José Antonio Martínez Martínez
72-92

Usos y costumbres gastronómicos en la España del siglo XVII: una aproximación a través de la percepción extranjera
Jaime Beltrán de Lorenzo Mejías
93-114

Nubi Pari: Comportamientos tradicionales en las alianzas matrimoniales realizadas por las casas de la Grandeza de España en el siglo XVIII
Juan Hernández Franco
115-132

Testimonios documentales de los cultos de una hermandad en el siglo XVIII: el caso de la Hermandad de la Virgen de la Alegría de Sevilla
José Antonio Peinado Guzmán
133-145

La nación de traductores y los lenguajes políticos: Fronteras de la traducción en el siglo XVIII
José María Iñurritegui Rodríguez
146-157

El impacto de la Revolución francesa en la diócesis de Calahorra y La Calzada (1789-1799)
Sergio Cañas Díez
158-179

El entorno cotidiano y la cultura material del maestro pintor y tejedor Manuel Pardo García (Burgos, 1795)
Francisco José Alejandro Sanz de la Higuera
180-195

La presencia eclesiástica en las Cortes de Cádiz: el liderazgo realista de Jaime Creus Martí
Quintín Casals Bergés
196-214

Monográfico: Formas cotidianas de cohesión social en América y Europa, siglos XVI al XVIII. Coords. Martha Atzin Bahena Pérez y Diana Roselly Pérez Gerardo

Presentación. Formas cotidianas de cohesión social en América y Europa, siglos XVI al XVIII
Martha Atzin Bahena Pérez, Diana Roselly Pérez Gerardo
215-219

El mundo en el reino de Guatemala: «extranjeros», arraigo y cohesión social 1535-1630
Martha Atzin Bahena Pérez
220-237

Jean Cointa: «Mercenario y letrado, sin valor para nada o apto para todo». Católicos, calvinistas, luteranos, franceses y portugueses en Brasil (siglo XVI)
Diana Roselly Pérez Gerardo
238-255

Lepanto y la guerra de Vilcabamba. Los festejos de Semana Santa en Cuzco en 1572
Emilie Ordinaire
256-272

La representación y viva imagen de V.M.. La ausencia del rey y el poder de la emblemática
Sara Gabriela Baz Sánchez
273-299

Combatir el olvido: las relaciones de vida de los fundadores de las corporaciones hospitalarias en la primera mitad del siglo XVII
Jonatan Moncayo Ramírez
300-320

Las redes de información del cardenal Francisco de Dietrichstein en el imperio español
Stanislav Luska
321-340

El colegio, por su naturaleza, no permite sujeto que no puede subir a caballo y que pueda trabajar recio. Prácticas cohesivas y estadía de los jesuitas en su establecimiento de San Luis de la Paz, 1590-1767
David Alejandro Sánchez Muñoz
341-358

De evento internacional a ilegalidades locales. La expedición de John Clipperton y su presencia en las costas de la Nueva Galicia (1714)
Guadalupe Pinzon-Rios
359-375

Cohesión y movilidad en el obispado de Guadalajara. División de parroquias en el siglo XVIII
Celina G. Becerra Jiménez
376-394

Mujeres mineras: familia, conflictos y redes financieras en la intendencia de Oaxaca (1786-1820)
Huemac Escalona Lüttig
395-420

Reseñas

WOODACRE, Elena (Ed.), *A Companion to Global Queenship*
Andrea Pagès Poyatos
421-426

MAS I FORNERS, Antoni, *Llengua, Terra, Pàtria i Nació. Levolució de la consciència lingüística i etnocultural entre els cristians de lilla de Mallorca (segles XIV-XVII)*
Cristian Palomo
427-430

BAZZANO, Nicoletta y FUERTES BROSETA, Miquel (eds.), *Oralità e scrittura: il parlamento di Sardegna (secc. XIV-XVIII)*
Juan Diego García González
431-433

TOVAR PULIDO, Raquel (Dir.), *De humilde e ilustre cuna: Retratos familiares de la España Moderna (siglos XV-XIX)*
Soledad Gómez Navarro
434-436

ALLOZA APARICIO, Ángel, FERNÁNDEZ IZQUIERDO, Francisco y GARCÍA GUERRA, Elena (Eds.), *A la sombra de la fiscalidad. Estudios sobre apropiación y gestión de rentas y patrimonios en Castilla. Siglos XV-XVII*
David Alonso García
437-438

GARCÍA GARRIDO, Manuela Águeda, TRUCHUELO GARCÍA, Susana, GARAU, Jaume y TESTINO-ZAFIROPOULOS, Alexandra (Eds.), *Espada de Dios y aliento de la nobleza. El ministerio de la palabra en la España moderna (siglos XVI-XVIII)*
Manuel Santos Gómez
439-442

GRANDE DEL BRÍO, Ramón, *Beatriz Galindo y Lucía de Medrano. La Latina y la catedrática*
Ana María Carabias Torres, Juan José Mateos Díez
443-447

DÍAZ CEBALLOS, Jorge, *Poder Compartido. Repúblicas urbanas, monarquía y conversación en Castilla del Oro, 1508-1573*
Juan Pablo Cruz Medina
448-451

MOLNÁR, Antal, *Confessionalization on the Frontier. The Balkan Catholics between Roman Reform and Ottoman Reality*
Angelantonio Spagnoletti
452-455

GARAU, Jaume (Ed.), *Religión, política y moralidad en el Barroco. La predicación en la España del siglo XVII*
María Paloma Enríquez García
456-458

HANOTIN, Guillaume, *Ambassadeur de deux couronnes. Amelot et les Bourbons. Entre commerce et diplomatie*
Maria Victoria López-Cordón
459-463

SOSA WAGNER, Francisco, *Gracia y desgracia del Sacro Imperio Romano Germánico (Montgelas: el liberalismo incipiente)*
José Ignacio Ruiz Rodríguez
464-465

PEÑA DÍAZ, Manuel, *Andalucía, pasado y presente. Una mirada heterodoxa*
Juan Postigo Vidal
466-469

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: ARTÍCULOS
Recibido: 08-02-2021
Aceptado: 01-06-2021
Páginas: 1-10

La leyenda negra desde la óptica del otro: algunas notas sobre los Estados Unidos y su legado colonial

Tamar Herzog
Harvard University (Estados Unidos)
therzog@fas.harvard.edu

NOTA BIOGRÁFICA

Tamar Herzog es profesora de la cátedra Monroe Gutman de Estudios Latinoamericanos, Radcliffe Alumnae Professor en el Departamento de Historia de la Universidad de Harvard y profesora asociada de la Harvard Law School.

RESUMEN

Este texto propone una nueva perspectiva para observar el viejo debate sobre leyenda negra o rosa. Partiendo de experiencias personales como residente en EEU, así como del estudio de fuentes y de la bibliografía, critica el deseo de opinar a favor de una u otra leyenda enumerando víctimas o denuncias y/o centrándose en rivalidades internacionales. En su lugar pregunta qué papal tuvo (o puede tener) España en la formación de la historia estadounidense y advoca la urgencia de considerar el punto de vista del «otro».

PALABRAS CLAVE

Leyenda negra; leyenda rosa; España; Estados Unidos; indígenas.

ABSTRACT

This text proposes a new perspective from which to observe the old debate regarding the Black and White legends. Based on personal experience as a resident in the USA, as well as the study of primary and secondary sources, it criticizes the customary move to evaluate the legends by enumerating victims and complaints, and/or by only observing international rivalries. Instead, it asks what was (or could be) the role of Spain in the telling of US history, and it advocates the urgency to consider the point of view of the «other».

KEYWORDS

Black legend; white legend; Spain; USA; Indigenous peoples.

SUMARIO

1. LA HISTORIA COLONIAL VISTA DESDE LOS ESTADOS UNIDOS. 2. LA CONSTRUCCIÓN DE UNA HISTORIA PATRIA: LA ÉPOCA COLONIAL. 3. LA CONSTRUCCIÓN DE UNA HISTORIA PATRIA: LA ÉPOCA POSCOLONIAL. 4. LA SOMBRA DE ESPAÑA. 5. ¿Y LA HERENCIA HISPANA DE EE. UU.? 6. LA NARRATIVA VUELVE A CASA: LA HISTORIOGRAFÍA SOBRE ESPAÑA E HISPANOAMÉRICA. 7. A MODO DE CONCLUSIÓN. BIBLIOGRAFÍA

La leyenda negra y su correlativa, la leyenda rosa, han sido nuevamente objeto de discusión tras la publicación en 2016 de *Imperiofobia y leyenda negra*, obra que se convirtió en un verdadero bestseller[1]. Extremadamente mediocre y sin ningún afán por entender el pasado, este libro, que aportaba información a menudo errónea, pero siempre descontextualizada y mal entendida, tuvo 18 ediciones y vendió más de 100.000 ejemplares. El libro defiende la tesis de que todo gran imperio acaba suscitando críticas y sufre, para decirlo así, de una injusta leyenda negra[2]. Implica, además, que la distinción entre leyenda negra y rosa puede barajarse contando denuncias y víctimas, como si los números dieran respuestas indiscutibles que no precisan interpretación. Por fin, pretende que la única óptica de análisis es la rivalidad internacional, como si los que barajan una leyenda u otra tuvieran a España en su punto de mira y buscaran entender cómo era.

En lo que sigue, me gustaría proponer otra perspectiva, que observa el debate desde el punto de vista del «otro». Mezclando experiencias personales con lecturas, quisiera preguntar cómo se piensa el pasado colonial desde la óptica de los EE. UU. y qué papel tiene España en los debates internos de aquel país. Pregunto, ¿cambiando de enfoque podemos entender las cosas de otro modo?

1. LA HISTORIA COLONIAL VISTA DESDE LOS ESTADOS UNIDOS

El caso de los EE. UU. es particularmente interesante porque se trata de una formación política nacida tras unos procesos de descolonización que, sin embargo, lidia con su pasado de modo profundamente distinto. Para explicar esta diferencia, quisiera compartir una historia sobre una madre que recibe a sus hijos cuando regresan de la escuela. La madre soy yo, algunos años atrás, cuando mis mellizos tenían unos 7 u 8 años. Según me relataron, su maestra les explicó que había una vez un mundo americano donde comunidades indígenas, viviendo en paz y sosiego, habitaban una tierra fértil. Entonces llegaron los ingleses. Eran los primeros en alcanzar el continente americano (¡!) y su inmigración se debió al deseo de escapar la persecución religiosa. Los ingleses se asentaron cerca de los nativos y comerciaban con ellos. Las relaciones entre unos y otros eran relativamente buenas, pero se deterioraron gradualmente, hasta el punto de producir confrontaciones violentas. Lo qué sucedió después no era del todo claro ni le interesó a la maestra. Lo que sí era patente era que, en cierto momento, los naturales se desvanecieron del escenario (sin que esta desaparición tuviera explicación) mientras que los ingleses se volvieron americanos y demandaron su merecida independencia de un poder imperial injusto y cruel que insistía en subyugarlos.

El año siguiente nos mudamos a Concord, una pequeña ciudad cerca de Boston. Como muchas otras, esta ciudad había tenido una población indígena, pero en el siglo XVII los ingleses fundaron en ella su propio establecimiento. Wikipedia afirma que esta zona estaba poblada de indígenas pero que en 1635 llegaron los ingleses. Dado que las disensiones entre colonos y la corona británica se intensificaron, en 1775 hubo en Concord una batalla que dio principio a la guerra de independencia y a la formación del estado actual[3]. Las calles de la ciudad confirman esta narrativa. En ellas, hay decenas de epígrafes que identifican las casas coloniales, las datan y enumeran a los que habían vivido en ellas. Hay, además, diversos monumentos por los caídos en las guerras, desde el conflicto de la independencia (1775) hasta Irak (2007), pasando incluso por tres hijos de la localidad que murieron en la guerra de 1898 contra España. Mientras se destacan estos hechos, el pasado indígena solo se menciona en dos placas inauguradas en 1930 a la ocasión de la «conmemoración de 300 años de la presencia inglesa en Massachusetts». La primera menciona la compra del terreno a los indígenas; la segunda el hecho de que allí hubo una presa o encañizada indígena[4].

---

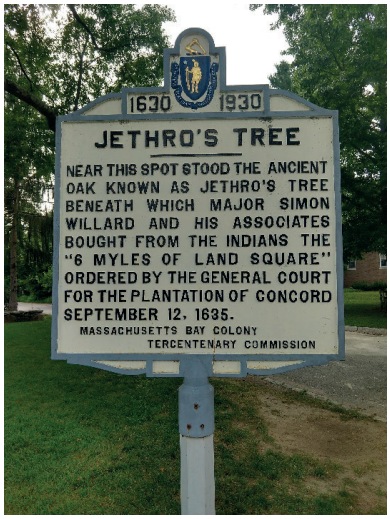
[1] Roca Barrea, 2016.

[2] La visión de Roca Barrera dista de ser nueva o innovadora, sino que copia ideas ya pronunciadas en 1914: Juderías, 1917.

[3] *https://en.wikipedia.org/wiki/Concord,_Massachusetts.* Bastante similar es *https://historyofmassachusetts.org/concord-massachusetts-history/*.

[4] Fotos por la autora, julio de 2020.

Imagen 1. Placas inauguradas con ocasión de la conmemoración de 300 años de la presencia inglesa en Massachussets



Fuente: Elaboración propia.

Lo mismo ocurre en el museo local. Una publicación sufragada por él menciona que, por muchos años, se había sabido de la existencia de artefactos nativos en el suelo municipal, pero que pocos se preguntaban por su significad[5]. Era tiempo –así reclamaba el texto– que los locales reconocieran su «rica herencia nativa». Sin embargo, juzgando lo que existe en el museo actualmente, la voluntad de incorporar el pasado indígena no surtió gran efecto. Otros esfuerzos, tales como declarar el mes de noviembre (desde 1992) el «mes de herencia nacional nativa», tampoco prosperaron[6]. Por más que el museo haya declarado su participación en estas celebraciones, el proyecto de memoria histórica que exhibe sigue interesándose, ante todo, por la guerra de independencia y festeja y conmemora el sufragio femenino, adjudicado en 1920[7]. Más aún, de la persistencia de naturales hoy, ni esta conmemoración ni otras, nada dicen[8].

Cómo madre y como historiadora de España y sus territorios ultramarinos me preguntaba: ¿cómo se llegó a formar este relato? ¿Qué nos enseña? ¿Y por qué es tan distinto de la historia habitual que conozco, donde el pasado colonial está continuamente presente y donde se siguen debatiendo tanto sus errores como sus logros? ¿Qué sucedió en los EE. UU. que permitió la producción de esta narrativa y qué nos puede enseñar sobre las leyendas tanto negras como rosas?

2. LA CONSTRUCCIÓN DE UNA HISTORIA PATRIA: LA ÉPOCA COLONIAL

La interpretación que insiste en solo mirar lo logrado por los colonos tiene precedentes coloniales. Inicialmente, los ingleses que habitaban la franja este de lo que hoy día es los Estados Unidos recurrieron a múltiples explicaciones para justificar su presencia en Ultramar. Como hicieron los demás europeos, estos colonos argumentaron haber adquirido derechos en virtud de descubrimiento, conquista, conversión, y/o acuerdos con los naturales. Sin embargo, desde principios del siglo XVI, hubo también quien propuso otra interpretación, la que, gradualmente, llegó a predominar sobre todas las demás. Su primera mención conocida data de 1516 cuando Tomás Moro sugirió que comunidades sobrepobladas ocupadas en actividades

[5] Fiori, 1. Sobre una iniciativa de concienciación algo similar: *https://merrimackvalley.org/member-listing/native-american-trail/*.

[6] *http://freedomsway.org/national-native-american-heritage-month/*.

[7] *https://concordmuseum.org/* y *https://concordmuseum.org/april-19-1775-exhibit/*.

[8] La presencia indígena actual es mencionada, por ejemplo, *https://americanindiancoc.org/native-american-tribes-the-indian-history-in-concord-massachusetts/* y en *http://archive.boston.com/news/local/articles/2005/05/15/indian_tribes_say_carlisle_site_bears_the_signs_of_sacred_past/*. No se trata solo de conocer el pasado, sino de reclamar el presente y el futuro: *https://www.metrowestdailynews.com/article/20090909/News/309099933*.

agrícolas podían legítimamente establecer colonias en territorios donde los nativos tenían «más tierra de la que podían cultivar»[9]. Nadie, Moro concluyó, tenía derecho a «prohibir a otros a venir y tomar posesión de la parte de la tierra, al que no utilizaba» porque todos tenían un derecho natural de acceder a todo terreno yermo que era necesario para su subsistencia. Pocos años después en 1588, Alberico Gentili, catedrático de derecho romano en la universidad de Oxford concluyó, asimismo, que la toma de posesión de tierras desocupadas no era un derecho, sino un deber, impuesto a todo ser humano tanto por el derecho divino –el mandamiento de dios de poblar la tierra– como por el derecho natural, que detestaba lo vacío y mandaba su reparo[10].

Estas propuestas, ideadas por intelectuales, pronto se adoptaron por algunos de los colonos que, desde principios del siglo XVII, comenzaron a argumentar que su presencia en las Américas respondía precisamente a esta lógica. John Winthrop, uno de los fundadores del Massachussets Bay Company, concretó esta visión en 1629 cuando estableció que la tierra entera pertenecía a dios y que éste la concedió a los hijos de Adán para que la cultivaran. ¿Por qué deberíamos nosotros −preguntó− sufrir escasez cuando podríamos aprovechar largos tractos de tierra que se hallaban sin uso?[11] John Locke estuvo de acuerdo. En sus célebres *Dos tratados de gobierno* de 1689, Locke sostuvo que el derecho a la tierra nada tenía que ver con la presencia humana porque lo que convertía la tierra en ocupada era el tipo de actividad llevada a cabo[12]. La conclusión que Locke barajó era que, quienes vivían en el territorio, pero se ocupaban de actividades distintas de la agricultura, no eran verdaderos ocupantes, por lo que sus tierras podían ser poseídas por otros que estuvieran dispuestos a cultivarlas. Locke no paró con deslegitimar los derechos de la población autóctona, a la que retrató –sin buena razón– como nómada, sino que aplicó la misma lógica a su análisis de los derechos de España[13]. Considerando la pregunta si los españoles ocuparon ciertos territorios que reclamaban como suyos, Locke respondió negativamente porque, según él, los españoles no se dedicaron a la agricultura por faltarles la necesaria industria. Locke distinguió, por tanto, lo que los ingleses teóricamente hacían –ocupar pacíficamente tierras que nadie necesitaba– de lo que los españoles acometían –procediendo a tomar posesión de tierras ocupadas por indígenas asentados y civilizados. Su conclusión era simple: al contrario que los ingleses, que eran colonos, los españoles eran conquistadores que violentamente se apropiaron de lo que ya pertenecía a otros.

Las teorías de Locke pronto encontraron adeptos no solo en Inglaterra, sino también fuera de ella. La distinción que Locke acuñó entre pobladores pacíficos y conquistadores violentos, que le precedió, pero a la que él dio forma y fama, tuvo tan amplia recepción que se volvió canónica en 1758, cuando Emer de Vattel la incluyó en su resumen del derecho de gentes[14]. Vattel explicó que una ley natural obligaba a los hombres a ocupar la tierra y acusó a los españoles por no cumplir con este mandamiento. España, dijo Vattel, era uno de los países más fértiles de Europa y, sin embargo, era el menos cultivado porque la iglesia controlaba demasiadas propiedades y porque las políticas económicas impuestas por una corona absolutista eran absurdas. Vattel también concluyó que «mientras la conquista de los imperios civilizados del Perú y México era una usurpación notoria, el establecimiento de colonias en el continente norte americano puede ser considerado como una empresa totalmente legal». Después de todo, dijo Vattel, en este segundo caso operaba la regla según la cual «cuando las naciones de Europa, demasiado confinadas en su tierra natal, llegan a tierras que los salvajes no necesitan y de las que no hacen uso continuo, pueden (e incluso deben) legítimamente tomar posesión de ellas y establecer allí sus colonias».

La teoría que mantenía que la incursión inglesa en Norteamérica consistía, en realidad, en una presencia pacifica de pobladores (*settlers*) que no perjudicaban a nadie, por lo que no podía clasificarse de abusiva, nació por tanto durante la época colonial. Esta narrativa buscaba, ante todo, justificar la presencia inglesa y, solo de modo lateral y secundario, se interesaba por España. Su primera y principal meta era proponer una explicación que legitimaba la ocupación del espacio proponiendo que solo era preciso evaluar las actividades de los colonos, sin tomar en cuenta los derechos de los demás porque estos derechos no existían. Pero la misma explicación también implicaba una actitud crítica hacia España, gradualmente identificada como

[9] More, 1737, págs. 60-61. Mi enfoque, por tanto, es radicalmente distinto de Mayer, 2016.
[10] Gentili, 1933, págs. 80-81.
[11] Wintrop, 1629: argumento 6 y objeción 5.
[12] Locke, 1698, tratado II, capítulo 5, núm. 31-35. Herzog, 2018.
[13] Botella Ordinas, 2010, págs. 156-159. Witgen. 2007.
[14] Vattel, 1916: libro I, capítulo VII, núm. 79 y 81 y libro I, capítulo XVIII, núm. 207 y 209.

el contra ejemplo porque, al contrario que Inglaterra, era un poder imperial violento e injusto. Estas son las claves que explican, creo, lo que pasó después.

3. LA CONSTRUCCIÓN DE UNA HISTORIA PATRIA: LA ÉPOCA POSCOLONIAL

Acuñada durante los siglos coloniales, la narrativa que imaginaba tierras yermas esperando su rendición por colonos laboriosos no podía haber sido más afortunada ya que, en el siglo XIX, los habitantes de las trece colonias que se independizaron en 1776 llevaron a cabo un espectacular ensanchamiento territorial que les situaba a finales del siglo a orillas del Pacífico y del Río Grande. Según se argumentaba entonces, una vez los ingleses, ahora los americanos, ocuparon territorios que nadie quería ni utilizaba mediante procesos que no eran ni violentos ni injustos. La expresión más extrema de esta pretensión era la llamada «tesis de la frontera» (*frontier thesis*) pronunciada por Frederick Jackson Turner en 1893[15]. Profesor de la universidad de Wisconsin y luego de Harvard, Turner describió este proceso de ensanchamiento como la lucha heroica de individuos solitarios cuya única meta era ocupar espacios vacíos y tierras estériles que esperaban su rendición. Esta narrativa se concentró nuevamente solo en los que ocuparon el territorio, sin preguntarse por los derechos de los demás. En línea con la tendencia de los historiadores del nuevo estado, que imaginaron su país como la agregación de unas comunidades que se formaron en un territorio vacío y se cohesionaron naturalmente por la alianza de intereses entre sus residentes, la conclusión natural era que el único verdadero enemigo, el único poder contra el que era preciso luchar, era Inglaterra[16]. Oprimidos por la madre patria que les convirtió en víctimas y no siendo ellos jamás los verdugos, los colonos, identificados tanto durante la época colonial como durante el siglo XIX como «pobladores» (*settlers*), llevaron a cabo una batalla heroica primero para asegurar su autonomía y luego, después de independizarse, para garantizar su subsistencia en un espacio que, poco a poco, alcanzaba unas dimensiones continentales.

4. LA SOMBRA DE ESPAÑA

Si, por un lado, la historia nacional estadounidense se contaba ignorando el pasado colonial, por otro, esta misma narrativa también acentuaba las presuntas diferencias entre anglos e hispanos que, desde la época colonial, se presentaron como profundamente distintos, los unos siendo colonos pacíficos y los otros conquistadores violentos. Esta distinción, simplificada y retrabajada durante el siglo XIX, se convirtió en la piedra de toque del debate interno en Estados Unidos, entre los que se opusieron a la expansión territorial del país y los que la abrazaron. Para los primeros, la expansión era tanto injusta como peligrosa porque podría corromper la nueva república, convirtiéndola en otra España. Para los segundos, no había tal peligro porque, al contrario de la expansión española, la de Estados Unidos, concretizada mediante la ocupación de tierras de nadie, no era ni colonial, ni violenta. Se destacaba entonces que, mientras el proceder norteamericano era emblemático de la libertad y del progreso, la única contribución de España a la historia del continente era la destrucción de los indígenas, el robo, y la esclavitud[17]. Estas discusiones decimonónicas sobre el camino que debería tomar Estados Unidos convirtieron a España y su legado imperial en el «alter ego» del naciente estado norteamericano[18]. Reflejando lo que algunos han caracterizado como «tanta identificación como disociación» o incluso como «romance y repulso», durante el siglo XIX, España servía ante todo para imaginar no tanto el pasado sino el futuro, no tanto de sí misma sino de EEUU.

Dadas estas imágenes, no es sorprendente que las primeras historias de España y Latinoamérica escritas en Estados Unidos respondieran a esta lógica.[19] Sus autores se sirvieron de la ocasión ante todo para pregonar sus ideas sobre cómo deberían comportarse los gobernantes de Estados Unidos o para advertir a sus compatriotas contra la intolerancia y el absolutismo[20]. Ante de mirar el pasado, expresaron una persistente ansiedad respecto al futuro por lo que procedieron a observar no tanto lo que España es y era, sino

[15] Turner, 1996.
[16] Kohlmeier, 1949. Savelle, 1949.

[17] Kagan, 2019, págs. 27-34 y 90-91 estudiando la obra de George Bancroft (1800-1891) y Henry Adams (1838-1918).
[18] Roylance, 2013, pág. 10. Deguzmán, 2005, pág. xvii.
[19] Keen, 1985. Salvatore, 2013.
[20] Prescott, 1904. Lea, 1887, 1906 y 1908. O'Brien, 1967. Kagan, 1996. Pavón, 2009. Roylance, 2013.

cómo había sido y por qué perdió su lugar preeminente entre las naciones. La «degeneración» de España, concluyeron algunos, se debía o a que los españoles se precipitaron a la modernidad sin la preparación adecuada o porque, mientras las piernas y los brazos de España eran fuertes, su corazón era infinitamente débil[21]. Por ello, mientras lo que importaba era el valor militar, España podía competir bien, pero una vez que otros atributos pasaron a ser más importantes, acabó perdiéndose. La lección para los EEUU era (o debería de ser) clara.

No solo los historiadores, sino también poetas y novelistas se sirvieron de España para imaginar el futuro de su país. Herman Melville, autor del célebre *Moby Dick* (1851), retrató una España en declive y se preguntó por el por qué[22]. En su *Letra Escarlata*, Nathaniel Hawthorne imaginó que para escaparse de Nueva Inglaterra o se iba hacia territorios indígenas o se refugiaba entre marineros hispanos quiénes se caracterizaron por una «irresponsabilidad de carácter» que les permitía transgredir las reglas de conducta que los demás obedecían, por lo que su comportamiento seguramente justificaba su ahorcamiento por una corte de justicia[23].

5. ¿Y LA HERENCIA HISPANA DE EE. UU.?

Esta herencia apenas se discutía. A pesar de que algunos protestaron que la historia de EEUU no podía escribirse solo a partir de la experiencia inglesa, se presumía generalmente que, para integrarse plenamente en este país, era preciso que territorios y personas renunciaran a todo lo hispano porque este legado era diametralmente opuesto a los valores norteamericanos. Precisamente por ello, se destaca la postura adoptada por algunos, por ejemplo, Walt Whitman quien en 1883, escribiendo en la ocasión de la conmemoración de la fundación de Santa Fe (Nuevo México), celebró «el elemento español en nuestra nacionalidad»[24]. Whitman se quejó de la obsesión de sus compatriotas con Nueva Inglaterra, que los llevó a reducir la experiencia de su país a la tradición británica, mientras que la verdadera identidad americana descansaba sobre orígenes múltiples, entre ellos, el pasado hispano que distaba del estereotipo avanzado por escritores ingleses 200 años atrás y mantenido siempre por sus contemporáneos. En la historia de España y su imperio, dijo Whitman, no había más crueldad, tiranía o superstición que en la historia anglonormanda. A los habitantes de Santa Fe les prometía que tenían en el norte y en el Atlántico muchos más amigos de los que ellos imaginaban.

La voluntad de insertar el pasado hispánico produjo resultados intrigantes. El *Natural History Museum* del condado de Los Ángeles, por ejemplo, tiene una parte titulada *«becoming Los Angeles»* donde se cuenta la historia de la urbe que, según la exposición, empezó con los indígenas y siguió con la ciudad hispana que se convirtió en americana[25]. Este proceso de desplazamiento de indígenas a hispanos y de éstos a americanos no se explica. Simplemente, tanto los indígenas como los hispanos (que se describen como gente rica y culta, en pleno dominio de sus vidas y de su comunidad, con alcaldes, concejo, y todo lo demás) desaparecen una vez llegados los pobladores oriundos de la costa este. ¿Qué había pasado con ellos? ¿A dónde se fueron? ¿Cómo unos inmigrantes, en su gran mayoría pobres y sin contactos locales, lograron desplazarlos a tal punto de poder borrar casi todas sus huellas? Fuera la respuesta la que fuera –y creo que es una de las preguntas más oportunas que casi nadie hace–, al museo de Los Ángeles no le interesa responderlas. Al fin y al cabo, aunque hubo un pasado remoto, ya largamente desaparecido, con indígenas e hispanos, lo que importa es la génesis de una nueva sociedad americana que parecía desplegarse en un espacio que, a pesar de todo, estaba profundamente vacío o, por lo menos, no suficientemente ocupado como para evitar su conquista y apropiación.

Tanto en una narrativa como en otra, los hispanos y los indígenas acabaron ocupando, más o menos, el mismo lugar porque, si alguna vez habían formado parte del país, su legado se había evaporado. Esta asociación también funcionó a la inversa: quienes insistían en el papel de los primeros, a menudo vislum-

---

[21] Latimer, 1897, pág. 10. Adams, 1895, pág. 286.

[22] Melville, 1892.

[23] Hawthorne, 1898: capítulos 20 y 21.

[24] *https://ucbcluj.org/2016/06/01/a-letter-by-walt-whitman-the-spanish-element-in-our-nationality/*. La discusión se estudia en Kagan, 2019, págs. 86-132.

[25] *https://nhm.org/experience-nhm/exhibitions-natural-history-museum/becoming-los-angeles* (consultado el 13 de enero de 2021) contiene una versión reducida y parcial de lo que esta muestra incluye.

braban también la presencia de los segundos[26]. Según esta visión, si antes de la llegada de los ingleses hubo indígenas, también hubo hispanos; si los primeros tenían su propia civilización, también lo tuvieron los segundos. Emblemática de estas tendencias era la propuesta de Herbert Bolton, en 1917, según la cual la expansión de los Estados Unidos durante el siglo XIX nunca fue la empresa solitaria de angloamericanos quienes lucharon contra una tierra yerma, como Frederick Jackson Turner la había retratado en 1893. En cambio, Bolton insistió en la omnipresencia de nativos y en el importante papel de los españoles[27]. Además de cuestionar el mito fundacional de los Estados Unidos –la lucha heroica pero pacífica contra tierra yerma y la inexistencia de otras personas y comunidades con derechos–, Bolton también propuso la obligación de examinar la herencia colonial de los EEUU. Las Américas, decía Bolton, tenían un pasado compartido tanto por angloamericanos como por hispanoamericanos[28]. ¿No era tiempo de rescatarlo del olvido?

Aunque, inicialmente, la propuesta de Bolton fue desoída, eventualmente, muchos la adoptaron como posible e incluso necesaria. Rescataron del olvido la interacción entre colonos ingleses, otros europeos y la población nativa, dando lugar a dos corrientes importantes: el «*Borderlands History»,* cuyos integrantes se dedican a estudiar las zonas de contacto, las mezclas, la violencia y la paz[29] y el *«Continental History»,* que propone una historia de los Estados Unidos de talante continental[30]. Extremadamente populares en la actualidad, ambas corrientes afirman que los Estados Unidos tuvieron un pasado colonial y que este pasado incluía no solo un legado británico, sino también una importante herencia indígena y española. Y, mientras que, actualmente, una amplia gama de historiadores propone integrar la historia patria con la historia colonial y admitir la presencia e importancia de actores y tradiciones que no eran los habituales, otros concluyen lo más evidente, es decir, que el colonialismo inglés nunca fue la empresa pacífica que sus defensores reclamaron y que Vattel acabó santificando como una doctrina del derecho de gentes. Insistiendo al contrario sobre la violencia y la desposesión que esta presencia produjo, estos historiadores luchan por rescatar del olvido una narrativa mucho más compleja que demuestra que los pobladores ingleses y sus sucesores norteamericanos durante el siglo XIX eran a menudo tan explotadores, violentos y crueles como habían acusado otros de serlo[31].

6. LA NARRATIVA VUELVE A CASA: LA HISTORIOGRAFÍA SOBRE ESPAÑA E HISPANOAMÉRICA

Todos estos cambios abrieron el terreno a la importación de la leyenda rosa a EEUU. Gracias a ella, se vindicaba el pasado colonial español no solo como propio, sino también como mejor. En su *Esclavo y ciudadano: el negro en las Américas* (1946)*,* Frank Tanenbaum, profesor de historia latinoamericana en la universidad de Columbia en Nueva York, propuso que las sociedades latinoamericanas eran menos racistas que la sociedad estadounidense gracias a su distinto legado colonial que reconocía la humanidad de los esclavos y permitía su emancipación[32]. Por su parte, en *La lucha española por la justica en la conquista de América* (1949) y en *Aristóteles y los indígenas Americanos* (1959)*,* Lewis Hanke, quien fue el primer director de la división hispánica de la *Library of Congress* y luego profesor universitario en Columbia y en la universidad de Massachusetts-Amherst, insistió que «ninguna otra nación había llevado a cabo una búsqueda tan continua y apasionada para descubrir lo que sería un tratamiento justo de los nativos que se hallaban bajo su tutela como hicieron los españoles»[33]. Y, aunque la mayoría de los historiadores norteamericanos pronto se desencantaron del debate sobre la leyenda negra o rosa, quienes insistían en él tenían su propia agenda: o rechazaron la «autoflagelación» que identificaba la civilización occidental solo con guerras, imperialismo, epidemias, crueldad, superstición e hipocresía o buscaron dialogar con los procesos descolonización que a finales de los años 60 y en la década siguiente vindicaban la humanidad y los derechos de los que habían sido colonizados[34].

---

[26] Lummis, 1914.
[27] Bolton, 1917 y 1921.
[28] Bolton, 1933. Hanke, 1964 criticó esta postura.
[29] Weber, 1992. Sandos, 1994. Adelman, Aron, 1999.
[30] Witgen, 2010. Saunt, 2014.
[31] Tomlins, 2010. Madley, 2016.
[32] Tannenbaum, 1992.
[33] Hanke, 1949 y 1959: 107.
[34] Lane, 2020, págs. 109-110. Keen, 1969 y 1971. Hanke, 1971. Gibson, Keen, 1957.

7. A MODO DE CONCLUSIÓN

Estas reflexiones buscan demostrar que, si queremos entender la persistencia (y a veces la violencia) del debate sobre la leyenda negra y rosa, es preciso tomar en cuenta no solo la visión desde dentro sino también desde fuera. En vez de pretender que las leyendas dependen de números y datos que no necesitan interpretación ni contextualización y que existe un modo de concluir una vez por todas cuál de las dos es más verídica, es tiempo de preguntarnos sobre la función que tienen tanto dentro de España como fuera de ella. Si la persistencia de las leyendas es sintomática, la pregunta es de qué[35]. De la misma manera, pretender que persisten porque España (y su éxito pasado) son importantes, limitar la mirada a unas relaciones y rivalidades internacionales (que llevan siglos sin ocupar el centro del debate), o imaginar que los españoles tienen obligación de explicar a los norteamericanos que atacar a las estatuas de Colón es un atentado «contra el patrimonio histórico y cultural de los Estados Unidos (y no de España)», como propuso en su día el Ministro de Exteriores español, o que los españoles deben poner en claro «lo errado de ciertas interpretaciones y lecturas históricas», es caer en lo ridículo[36].

Si es tiempo de preguntarse, seriamente, por qué perduran estas imágenes (y por qué siguen obsesionando a los españoles), también es preciso recordar que toda comunidad selecciona datos y elabora narrativas que supuestamente describen el pasado, pero que a menudo buscan afectar el presente y el futuro. Mientras España (e Hispanoamérica) insisten en revisitar continuamente su pasado colonial, Estados Unidos apenas lo hace y cuando lo acometa es más bien para alejarse de él, argumentando que su propia trayectoria era distinta. En esta dinámica, España no es una realidad, sino un fantasma. Su papel se reduce a representar el imperio por excelencia, al que hay que evitar no solo por lo que fue, sino por lo que se convirtió en los siglos posteriores.

Mi tercer y último punto sería destacar la enorme desconexión entre lo que dicen los historiadores y lo que tiene éxito en la esfera pública. Pero culpar a los lectores o a los estadounidenses por cometer errores o llamarlos ignorantes, es una respuesta demasiado fácil. No son los españoles (que alternativamente se dedican a criticar o adoptar la leyenda negra) los que fracasan a la hora de alumbrar a los demás[37]. Somos los historiadores quienes apenas comunicamos lo que sabemos o nos parece evidente. Y, mientras que algunos denuncian esta falta de comunicación, la mayoría de nosotros deja que textos a-históricos y propuestas mal pensadas y contextualizadas hablen por nosotros.

BIBLIOGRAFÍA

Adams, Brooks, *The Law of Civilization and Decay. An Essay in History,* New York and London: Macmillan, 1895.

Adelman Jeremy y Aron Stephen, “From Borderlands to Borders: Empires, Nation-States, and the People in Between in North American History”, *AHR* 104 (3) (1999), págs. 814-841.

Bolton, Herbert E., “The Mission as a Frontier Institution in the Spanish-American Colonies”, *AHR* 23 (1) (1917), págs. 42-61.

Bolton, Herbert E., *The Spanish Borderlands: A Chronicle of Old Florida and the South- West,* Hew Haven, Yale University Press, 1921.

Bolton, Herbert E., “The Epic of Greater America”, *AHR* 38 (3) (1933), págs. 448-474.

Botella Ordinas, Eva, “Debating Empire, Investigating Empires: British Territorial Claims Against the Spaniards in America, 1670-1714”, *The Journal for Early Modern Cultural Studies,* 10 (1) (2010), págs. 142-168.

Deguzmán, María, *Spain’s Long Shadow: The Black Legend, Off-Whiteness, and Anglo-American Empire,* Minneapolis MN, University of Minnesota Press, 2005.

Fiori, Dannis, “Foreword”, Shirley Blancke y Barbara Robinson, *From Musketaquid to Concord. The Native and European Experience,* Concord, Concord Antiquarian Museum, 1985.

[35] Villaverde Rico y Castilla Urbano, 2016, por ejemplo, en 12 y 18 parecen indicar a una pregunta similar sobre la continua relevancia del debate en España.

[36] “Embajadas y consulados en EEUU se movilizan,” *Europa Press,* 30/12/2018 (*https://www.europapress.es/nacional/noticia-embajada-consulados-eeuu-movilizan-contra-leyenda-negra-colon-legado-espanol-20181230111736.html* y Abellán, “Borrel contra la leyenda negra,” *El País* 9/4/2019 (*https://elpais.com/politica/2019/04/08/actualidad/1554739923_611669.html*.

[37] Francisco Martínez Montes, autor de *Spain, a Global History* según la periodista Lucía Abellán, arriba citada.

Gentili, Alberico, *De Iure Belli libri tre,* John C. Rolf (trad), Oxford, Clarendon Press, 1933 [1588].

Gibson, Charles y Keen, Benjamin, "Trends of United States Studies in Latin American History", *AHR* 62 (4) (1957), págs. 855-877.

Hanke, Lewis, *The Spanish struggle for justice in the conquest of America*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1949.

Hanke, Lewis, *Aristotle and the American Indians: A Study in Race Prejudice in the Modern World,* Bloomington and London: Indiana University Press, 1959.

Hanke, Lewis (ed.), *Do the Americas Have a Common History? A Critique of the Bolton Theory,* New York, Knopf, 1964.

Hanke, Lewis, "Modest Proposal for a Moratorium on Grand Generalizations: Some Thoughts on the Black Legend", *HAHR* 51 (1971), págs. 112-127.

Herzog, Tamar, *Fronteras de Posesión. España y Portugal en Europa y las Américas,* Madrid, FCE, 2018.

Hawthorne, Nathaniel, *The Scarlet Letter,* New York: Doubleday and McClure, 1898 (1850).

Juderías, Julián, *La leyenda negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero,* Barcelona, Araluce, 1917.

Kagan, Richard, "Review Article: Prescott's Paradigm: American Historical Scholarship and the Decline of Spain", *AHR* 101 (2) (1996), págs. 423-446.

Kagan, Richard, *The Spanish Craze: America's Fascination with the Hispanic World, 1779-1939,* Lincoln NE, University of Nebraska Press, 2019.

Keen, Benjamin. "Main Currents in United States Writings on Colonial Spanish America, 1884-1984", *HAHR* 65 (4) (1985), págs. 657-682.

Keen, Benjamin, "The Black Legend Revisited: Assumptions and Realities", *HAHR* 49 (1969), págs. 703-719.

Keen, Benjamin, "The White Legend Revisited: A Reply to Professor Hanke's "Modest Proposal", *HAHR* 51 (1971), págs. 336-355.

Kohlmeier, Albert, "The Adequacy of the Imperialist View of Colonial History", *Indiana Magazine of History* 45 (2) (1949), págs. 113-122.

Lane, Kris, "Hispanism and the Historiography of Colonial Latin America: North American Trends", *Vínculos de Historia* 9 (2020), págs. 92-122.

Latimer, Elizabeth, *Spain in the Nineteenth Century,* Chicago, McClurg and Co., 1897.

Lea, Henry Charles, *A History of the Inquisition of Spain,* New York, Macmillan, 1906.

Lea, Henry Charles, *The Inquisition in the Spanish Dependencies,* New York, Macmillan, 1908.

Locke, John, *Two Treatises of Government,* London, Black Swan, 1698.

Lummis, Charles, *The Spanish Pioneers,* Chicago: McClurg and Co., 1914 [1893].

Madley, Benjamin, *An American Genocide: The United States and the California Indian Catastrophe, 1846-1873,* New Haven, Yale University Press, 2016.

Mayer, Alicia, "La leyenda negra en la Nueva Inglaterra colonial (siglos XVII y XVIII)", María José Villaverde Rico y Francisco Castilla Urbano (eds.), *La Sombra de la leyenda negra,* Madrid, Tecnos, 2016, págs. 173-200.

Melville, Herman, *Moby Dick,* Boston: St. Botolph Society, 1892 [1851].

More, Thomas, *Utopia.* Gilbert Burnet (trad.), Dublin, R. Reilly, 1737 [1516].

O'Brien, John, "Henry Charles Lea: The Historian as Reformer", *The American Quarterly* 19 (1) (1967), págs. 104-113.

Pavón, Julia, "Henry Charles Lea (1825-1909)", Jaume Aurell Cardona y Julia Pavón Benito (eds.), *Rewriting the Middle Ages in the Twentieth Century: National Traditions,* Turnhout, Brepols, 2009, págs. 371-396.

Prescott, William H., *History of the Reign of Ferdinand and Isabella the Catholic,* Philadelphia, J.B. Lippincott, 1904 [1836].

Prescott, William H., *History of the Conquest of Mexico,* Philadelphia, J.B. Lippincott, 1904 [1843].

Prescott, William H., *History of the Conquest of Peru,* Philadelphia, J.B. Lippincott, 1904 [1847].

Roca Barrea, María Elvira, *Imperiofobia y leyenda legra. Roma, Rusia, Estados Unidos y el Imperio Español,* Madrid, Siruela, 2016.

Roylance, Patricia, *Eclipse of Empire. World History in Nineteenth-Century U.S. Literature and Culture,* Tuscaloosa AL, The University of Alabama Press, 2013.

Salvatore, Ricardo, "Imperial Revisionism: US Historians of Latin America and the Spanish Colonial Empire (ca. 1915-1945)", *Journal of Transnational American Studies* 5(1) (2013).

Sandos, James, "From "Boltonlands" to "Weberlands": The Borderlands Enter American History", *American Quarterly* 46 (1) (1994), págs. 595-604.

Saunt, Claudio, *West of the Revolution: An Uncommon History of 1776,* New York, W.W. Norton, 2014.

Savelle, Max, "The Imperial School of American Colonial Historians", *Indiana Magazine of History* 45 (2) (1949), págs. 123-134.

Tannenbaum, Frank, *Slave and Citizen: The Negro in the Americas*, Boston, Beacon Press, 1992 [1946].

Tomlins, Christopher, *Freedom Bound: Law, Labor and Civic Identity in Colonizing English America, 1580-1865,* Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

Turner, Frederick Jackson, *The Frontier in American History*, New York, Dover, 1996 [1920], págs. 7-26.

Vattel, Emmer de, *The Law of Nations or the Principles of Natural Law Applied to the Conduct and to the Affairs of Nations and of sovereigns,* Charles Fenewick (trad), Washington DC, Carnegie Institution, 1916 [1758].

Villaverde Rico, María José y Castilla Urbano, Francisco, "La leyenda negra: existencia, origen, recepción y reacciones", María José Villaverde Rico y Francisco Castilla Urbano (eds.), *La Sombra de la leyenda negra,* Madrid, Tecnos, 2016, págs. 11-100.

Weber, David, *The Spanish Frontier in North America,* New Haven and London, Yale University Press, 1992.

Winthrop, John, "General Considerations for the Plantation in New England with an answer to several objections (1629)", *http://www.masshist.org/publications/winthrop/index.php/view/PWF02d073*

Witgen, Michael, "The Ritual of Possession: Native Identity and the Invention of Empire in Seventeenth-Century Western North America", *Ethnohistory,* 54 (4) (2007), págs. 639-668.

Witgen, Michael, "Rethinking Colonial History as Continental History", *The William and Mary Quarterly* 69 (3) (2010), págs. 527-530.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: ARTÍCULOS
Recibido: 29-09-2020
Aceptado: 08-02-2021
Páginas: 11-27

La explotación de los recursos forestales en la Corona de Castilla: necesidad, valor de uso e intercambio (siglos XIV-XVI)

The exploitation of forest resources in the Crown of Castile: need, use value andexchange (14th-16th Centuries)

Corina Luchía
Instituto de Historia de España, Universidad de Buenos Aires-CONICET (Argentina)
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0147-4844
corinaluchia@filo.uba.ar

«Sea con mucha necesidad
que de ello haya en esta dicha villa»

NOTA BIOGRÁFICA

Doctora en Historia por la Universidad de Buenos Aires. Investigadora independiente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET, Argentina) y docente de Historia Medieval, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Su principal línea de investigación se centra en las comunidades concejiles castellanas desde una perspectiva de historia social, con particular interés por las relaciones de poder y los conflictos por la propiedad comunal entre los siglos XIV y XVI. Actualmente dirige el Proyecto PICT, Agencia I+D+i, FONCyT, "Poder político y estrategias de dominación en la Edad Media peninsular".

RESUMEN

Los diversos aprovechamientos que se realizan en los bosques y montes castellanos se plasman en una abundante producción normativa. La protección de las propias comunidades y la preservación de sus recursos aparecen como las principales motivaciones de las ordenanzas que elaboran los poderes locales entre los siglos XIV y XVI. En base a esta valiosa documentación, este trabajo se propone caracterizar las distintas prácticas e intereses sociales y productivos que convergen en estos espacios, para dar cuenta de la incidencia respectiva de la economía de la necesidad, la lógica del valor de uso y la circulación mercantil en las formas que asume la explotación forestal en el período.

PALABRAS CLAVE

Recursos forestales; Explotación; Castilla; siglos XIV y XVI.

ABSTRACT

The diverse usufructs of the Castilian forests are expressed in numerous regulations. The protection of the communities and the preservation of their resources are the main motivations of the ordinances of the local powers between the 14th and 16th centuries. This work aims to characterize the different social and productive practices and interests that converge in these spaces, to account for the respective incidence of the economy of necessity, the logic of use value and commercial circulation on the forms of forest exploitation in this period.

KEYWORDS

Forest Resources; Exploitation; Castile; 14th;16th Centuries.

SUMARIO

1. PRESENTACIÓN. 2. REGULACIÓN Y COMUNIDAD: CONSTRUYENDO EQUILIBRIOS. 3. USO DOMÉSTICO, ACTIVIDADES SECUNDARIAS Y COMERCIALIZACIÓN. 4. EXPLOTACIÓN FORESTAL Y REPRODUCCIÓN SOCIAL. 5. REFLEXIONES FINALES.

1. PRESENTACIÓN

Los montes y bosques constituyen ámbitos fundamentales para la reproducción de las comunidades medievales. Si bien durante largo tiempo el interés historiográfico por estos espacios fue relativamente escaso[1]; desde hace algunas décadas, los estudios sobre la organización económica del campesinado y la historia social del paisaje han realizado contribuciones de relevancia[2]. En la actualidad, la historia medieval se nutre también de los aportes procedentes de las ciencias forestales y agronómicas, así como de los cada vez más vigorosos estudios geográficos y ambientales[3], en una relación de recíproca cooperación[4]. Por su parte, la incorporación de la perspectiva histórica en los trabajos de los organismos contemporáneos abocados a la administración y protección forestal ha enriquecido el diálogo entre disciplinas y provisto a los medievalistas de elementos valiosos[5].

En la Corona de Castilla, la vasta producción normativa de los poderes locales bajomedievales constituye una fuente significativa para conocer las prácticas que realizan las comunidades sobre estos términos. Las numerosas ordenanzas ponen de manifiesto la presencia de intereses sociales y económicos diferenciados[6]; de allí que los cuerpos legislativos sean tanto una expresión de la supremacía de los grupos do-

---

[1] El escaso tratamiento historiográfico que habían recibido los bosques y montes era señalado a comienzos de la década de 1980 por M. A. SÁNCHEZ RUBIO, "El monte como fenómeno económico. Uso y protección en la Extremadura bajomedieval (Trujillo)" en *Norba. Revista de arte, geografía e historia*, 4, 1983, págs. 307-316, esp. 307.

[2] Referencias insoslayables, J. CLEMENTE RAMOS, "Desarrollo agrario y explotación forestal en la tierra de Galisteo a finales de la Edad Media" en *II Jornadas de Historia medieval de Extremadura*, Mérida, 2005, págs. 57-74; "El medio natural en la vertiente meridional del Tajo extremeño en la baja Edad Media" en *Anuario de estudios medievales*, 30/1, 2000, págs. 319-386; "Explotación del bosque y paisaje natural en la tierra de Plasencia (1350-1550)" en *IX Congreso de Historia Agraria*, Bilbao, SEHA, 1999, págs. 441-454; también F. REYES TÉLLEZ, "Paisaje forestal y representación social en Castilla (siglos XIV-XVI). Los montes de San Salvador de Oña (Burgos)" en *Studia Histórica. Medieval*, 32, 2014, págs. 187-213. Para Francia meridional, M. BOURIN, "Les droits d´usage et la gestion de l´inculte en France méridionale: un terrain de comparaison « avant la Peste »" en M. BOURIN; S. BOISSELIER (dir.), *L´espace rural au Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015, págs. 193-206.

[3] G. CALONGE CANO, "Implicaciones biogeográficas de las ordenanzas medievales de las comunidades de Cuéllar y Sepúlveda sobre un monte de pinos como elemento esencial de la vegetación autóctona" en *Cuadernos de la Sociedad Española de Ciencias Forestales*, 16, 2003, págs. 103-108.

[4] Los trabajos de funcionarios forestales europeos rastrean la moderna noción de «aprovechamientos sostenibles» hasta la Edad Media. La primera ley sobre la ordenación de los bosques en Francia, dictada por Felipe VI en 1346, propone «que esos bosques se mantengan en buenas condiciones y puedan sostenerse por sí mismos perpetuamente», F. SCHMITHÜSEN, "La sostenibilidad aplicada en el sector de las actividades forestales cumple 300 años" en *Unasylva*, 240/ 64, 2013. (Disponible en *http://www.fao.org/3/i3364s/i3364s01.pdf*..Fecha de consulta: 14-7-2020). La importancia de la perspectiva multidisciplinaria para el estudio de los montes medievales en J. M. SIERRA VIGIL, "Bases de partida para estudios sobre los montes españoles en la Edad Media: publicaciones de referencia, fuentes de datos y conclusiones" en *Cuadernos de la Sociedad Española de Ciencias Forestales,* 16, 2003, págs. 79-83, esp. 82.

[5] Un exhaustivo informe sobre el estado de los montes de la Extremadura señala que los sistemas forestales «son tanto ecosistemas naturales que mantienen su capacidad de autoregeneración como sistemas culturales producto de las interrelaciones ancestrales de las comunidades locales con sus montes», *Estado actual, evolución y dinámica de los ecosistemas forestales extremeños, Primera revisión del Plan Forestal de Extremadura. Proceso de evaluación técnica*, Dirección General del Medio Natural, Junta de Extremadura, 2011, pág. 1. (Disponible en: *http://extremambiente.juntaex.es/files/Informacion%20Publica/PFEx_2011/Otros%20documentos%20del%20PFEx/Estado%20actual%20y%20dinamica%20forestal.pdf*. Fecha de consulta: 12-7-2020)

[6] María del Carmen Carlé afirma que «en España el bosque cumplió una función cuya trascendencia puede medirse por la que se refleja en el terreno jurídico», de allí la importancia del estudio de las disposiciones locales, "El bosque en la Edad Media (Asturias, León, Castilla)" en *Cuadernos de Historia de España*, 59-60, 1976, págs. 297-375, esp. 297; también, E. OLMOS HERGUEDAS, "Conflictividad social y ordenanzas locales. Las ordenanzas de Viloria de 1522" en *Edad Media*, 2, 1999, págs. 265-288, esp. 267.

minantes, como «un escenario central de conflicto»[7]. Las medidas adoptadas en las distintas jurisdicciones expresan la compleja articulación entre la satisfacción de las necesidades prácticas, tanto domésticas como productivas, y la comercialización de los recursos forestales.

Si bien la caracterización del mercado como un fenómeno extraño al feudalismo ha sido superada hace décadas, el estudio de la explotación de los bosques conserva algunos rasgos de las lecturas tradicionales; en la medida en que las actividades orientadas a la obtención de valores de uso y al beneficio comercial suelen presentarse como partícipes de lógicas sociales excluyentes. En cierto modo, las cualidades del desarrollo capitalista posterior parecen trasladarse a los siglos finales de la Edad Media y los primeros modernos[8]. Sin embargo, el análisis de las disposiciones concejiles de diferentes regiones peninsulares nos permitirá revisar los modelos dominantes. Se trata de reconocer los efectos de las diversas prácticas sociales y productivas, poniendo en discusión tanto el tópico del carácter irracional de los usufructos campesinos[9], como el que identifica el incremento de la comercialización como causa del retroceso de las superficies forestales[10].

En estas páginas nos proponemos abordar la dinámica de explotación de las áreas boscosas entre los siglos XIV y XVI, a partir de la indagación del papel que desempeñado por el consumo doméstico, las actividades secundarias y los intercambios. Para ello partimos de tres interrogantes iniciales: ¿qué orientación predomina en los diferentes ordenamientos?, ¿cuál es la relación entre necesidades prácticas y mercantilización de estos productos? y, por último, ¿qué incidencia tienen los distintos aprovechamientos sobre la conservación de estos espacios? A ensayar algunas respuestas dedicaremos lo que sigue.

2. REGULACIÓN Y COMUNIDAD: CONSTRUYENDO EQUILIBRIOS

La historia medioambiental, que en los últimos años ha tenido una importante influencia en el medievalismo[11], señala la progresiva degradación que sufren los bosques medievales[12]. Sin embargo, la imagen de una intensa desforestación de diferentes regiones europeas desde el siglo XV, fuertemente arraigada en la historiografía[13], es matizada por algunos trabajos en los cuales se reconoce que el monte se destruye «pero también se conserva y se amplía»[14]. Desde una aproximación general, la presión demográfica y la expansión de la agricultura se presentan como las principales responsables de la regresión[15]; mientras que

---

[7] E. P. THOMPSON, *Los orígenes de la ley negra. Un episodio de la historia criminal inglesa*, Bs. As., Siglo XXI, 2010, pág. 285.

[8] Sobre esta cuestión, desde los aportes de Marx sobre la privatización y mercantilización de los bosques renanos hasta los comentarios de D. BENSAÏD, *Los desposeídos. Karl Marx, los ladrones de madera y los derechos de los pobres*, Bs. As., Prometeo, 2012.

[9] Para el geógrafo Jesús García Fernández la explotación forestal fue «devastadora» producto del carácter libre de los aprovechamientos comunales, "La explotación tradicional en «Tierra de pinares» segoviana" en *Investigaciones geográficas*, 5, 2004, págs. 5-23, pág. 15.

[10] Isabel García Díaz, por ejemplo, asocia el incremento de la mercantilización a finales del siglo XV con el rápido deterioro de los bosques que se produce en la centuria siguiente, I. GARCÍA DÍAZ, *Agricultura, ganadería y bosque. La explotación económica de la Tierra de Alcaraz (1475-1530)*, Instituto de Estudios Albacetenses, 1987, pág. 77.

[11] Un amplio balance de esta corriente en E. PASCUA ECHEGARAY, *Señores del paisaje. Ganadería y recursos naturales en Aragón, siglos XIII-XVII*, Valencia, PUV, 2012, págs. 14-17; también los trabajos reunidos en J. CLEMENTE RAMOS (coord.), *El medio natural en la España medieval: Actas del I Congreso sobre ecohistoria e historia medieval*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2001; Ch. BRITTON; Lucie CHABAL; G. PAGÈS et L. SCHNEIDER, "Approche interdisciplinaire d´un bois méditerranéen entre la fin de d´Antiquité et la fin du Moyen Âge, Sangras et Aniane, Valène et Montpellier", *Médiévales. Langues, Textes, Histoire*, 53, 2007, págs. 65-80.

[12] V. CLEMENT, "Frontière, reconquête et mutation des paysages végétaux entre Duero et Système Central du XI au milieu du XV siècle" en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 29/ 1, 1993, págs. 87-126. Los desmontes producto de la inicial dotación de los términos aldeanos en la Extremadura en J. M. MONSALVO ANTÓN "Paisajes pastoriles y forestales en tierras salmantinas y abulenses. Aprovechamientos y cambios en los espacios rurales (siglos XII-XV)" en *Norba. Revista de Historia*, 25-26, 2012-2013, págs. 105-147.

[13] Se ha sostenido desde temprano que «las variadas posibilidades de aprovechamiento dieron origen a una explotación cruel; el bosque fue retrocediendo, fue cediendo terreno, reemplazado por la mata, por la labranza o por la puebla, cuando no por el yermo», M. C. CARLÉ, "El bosque en [...], op. cit., pág. 297. La «intensa desforestación, que se pondrá de manifiesto al final del medioevo originando un conjunto de medidas legales que intentarán paliar, sin gran éxito, la destrucción de los montes», I. GARCÍA DÍAZ, *Agricultura, ganadería y* [...], op. cit., pág. 67.

[14] J. M. RAMOS SANTOS, "La transformación del paisaje forestal en el interior de la cuenca del Duero y sus aprovechamientos tradicionales (siglos XVI-XVIII)" en *Polígonos. Revista de Geografía*, 15, 2005, págs. 105-124, esp. 107.

[15] Monsalvo Antón sostiene que la permanencia en los siglos XII y XIII de un «enorme país forestal» de carácter interaldeano obedece a la debilidad de los primeros contingentes campesinos; mientras que en la «colonización tardía» posterior, el «poblamiento intercalar» planificado permite la preservación de estos espacios en algunas regiones extremeñas, J. M. MONSALVO ANTÓN, "Paisajes pastoriles y [...], op. cit., págs. 112 y 114. Por su parte, el incremento demográfico bajomedieval incide tanto en la presión sobre los recursos, como en el creciente proteccionismo forestal, J. CLEMENTE RAMOS, "La organización del terrazgo agropecuario en Extremadura (siglos XV-XVI)" en *En la España medieval*, 28, 2005, págs. 49-80, esp. 79.

la conciencia de los contemporáneos acerca del impacto de sus prácticas sobre estos ecosistemas específicos se asume como el motor de las acciones proteccionistas[16]. Efectivamente, junto con las actuaciones que dañan estos espacios advertimos otras que tienden a recuperarlos, dentro de una dialéctica de agresión y preservación que atraviesa toda la Edad Media.

Si bien las normativas exhiben la preocupación de los ayuntamientos por el resguardo de sus términos[17], no estamos frente a una oposición taxativa entre la conducta rapaz individual y el cuidado de las entidades colectivas. En primer lugar, no debemos perder de vista que los aprovechamientos forestales mantienen su carácter comunitario[18], al punto que también las heredades particulares están sometidas al control concejil[19]. En segunda instancia, las comunidades y sus integrantes suelen tener comportamientos ambivalentes que dificultan las caracterizaciones absolutas. Los municipios pueden favorecer la privatización y la consecuente explotación intensiva de un recurso; a la vez que los labradores pueden exigir ciertos límites, ante los perjuicios que de ello se seguía. El contexto, los intereses y las necesidades prácticas, entendidas como los imperativos que hacen a la reproducción social, constituyen determinaciones fundamentales de las posiciones que los actores asumen en cada circunstancia, tal como se aprecia en la plasticidad de los cuerpos normativos locales.

Las antiguas ordenanzas señoriales de Mombeltrán, dictadas «porque combiene a la conservación de los montes de esta villa»[20], explicitan de este modo los objetivos que su redacción persigue. No obstante, más que resultado de una voluntad conservacionista[21], las medidas adoptadas en los diferentes lugares son producto de la funcionalidad crítica que tienen estos espacios para la realización de los intereses económicos y la construcción de equilibrios sociales[22]. La alteración de la complementariedad entre distintos aprovechamientos, la falta de abastecimiento de ciertos productos y la merma de las rentas constituyen razones de orden práctico que impulsan las numerosas reglamentaciones bajomedievales.

Las tensiones entre dedicaciones no son un fenómeno exclusivo de estos siglos; por el contrario, desde temprano se registran contradicciones entre las actividades agrícolas y ganaderas que afectan el estado de los montes[23]. En este sentido, las ordenanzas procuran regular los usos, evitando la destrucción de las espe-

---

[16] J. M. RAMOS SANTOS, "La transformación del [...], op. cit., pág. 121.

[17] La preocupación por el cuidado eficiente de los términos forestales se advierte en las ordenanzas de Galisteo: «ay grandes montes e arvoles baldíos de fruto llevar, los quales se guardan con mucha diligençia e regla asy en el cortar para la leña conmo para otras cosas», J. CLEMENTE RAMOS, "Desarrollo agrario y [...], op. cit., Apéndice documental: "Ordenanzas de Galisteo", 1503, IV, pág. 67.

[18] J. HINOJOSA MONTALVO, "El bosque y la leña en el reino de Valencia en los siglos medievales (XIII-XV)" en *Estudios de Historia de España*, 22/1, 2020, págs. 1-19, esp. 14.

[19] Las ordenanzas abulenses establecen las penas en las que «caen los que deçepan montes, aunque sean suyos», J. M. MONSALVO ANTÓN (ed.), *Ordenanzas de Ávila*, Ávila, Ed. Gran Duque de Alba, 1990, Lei quarenta y una, pág. 99. También J. CLEMENTE RAMOS; L. V. CLEMENTE QUIJADA, "Comunalismo integral y terrazgo: la tierra de Valencia de Alcántara (ss. XV-XVI)" en *Edad Media*, 20, 2019, págs. 157-183, esp. 161.

[20] M. I. BARBA NAYORAL; E. PÉREZ TABERNERO, "Las ordenanzas de la villa y tierra de Mombeltrán" en *Trasierra II época*, 8, 2009, págs. 25-68, Cap. XI, pág. 33 (En adelante *Mombeltrán*). Similar formulación aparece en Toledo: «para la dicha guarda y conservación de los dichos montes», «porque en los dichos tres años se conserve el dicho valle y crien las enzinas y otros arboles que en el ay», *Ordenanzas para el buen régimen y gobierno de la muy noble, muy leal é imperial ciudad de Toledo,* Toledo, Imprenta de José de Cea, 1858, Tit. 75, págs. 118- 119. (En adelante *Buen Gobierno de Toledo*)

[21] La existencia de «criterios que actualmente serían catalogados como conservacionistas en la incipiente gestión del monte y de sus recursos naturales», en J. SORIANO MARTÍ, "La documentación medieval y la sostenibilidad de los aprovechamientos forestales mediterráneos" en *Actas de la II Reunión de Historia Forestal, Valladolid (2003), Cuadernos de la Sociedad Española de Ciencias Forestales*, 16, 2003, págs. 73-78, esp. 73. Por el contrario, para Rodríguez Grajera los aspectos medioambientales de las ordenanzas no implican «una política conservacionista de acuerdo con los criterios actuales, que en ningún caso es anterior al siglo XIX», sino que responden a «una visión eminentemente utilitarista, productivista, que se integra plenamente en el modelo económico y social», A. RODRÍGUEZ GRAJERA, "Las ordenanzas locales como fuente para la historia ambiental durante el Antiguo Régimen en Extremadura" en *Chronica Nova*, 27, 2000, págs. 167-197, esp. 177. También, para García Díaz «todavía no existe una conciencia de la conservación del monte, quizá porque el deterioro no es aún alarmante», I. GARCÍA DÍAZ, *Agricultura, ganadería y* [...], op. cit., pág. 73. En esta dirección, R. IZQUIERDO BENITO, "La protección del medio natural de Toledo en los siglos bajomedievales" en *Cuadernos de Historia de España*, LXXXV-LXXXVI, 2011-2012, págs. 387-402, esp. 389. Sobre el anacronismo que implica la adopción de criterios medioambientales actuales para el estudio de los montes en la Edad Moderna, J. HERNANDO ORTEGO, "Comunales, desigualdad institucional y conflictividad en los montes de Toledo durante la Edad Moderna" en *Anuario IEHS*, 35/1, 2020, págs. 179-203, esp. 196.

[22] Rodríguez Grajera identifica en las ordenanzas locales «la defensa de un determinado modelo económico y social y consecuentemente de una forma de explotar los recursos de los que la comunidad dispone para garantizar su supervivencia», A. RODRÍGUEZ GRAJERA, "Las ordenanzas locales [...], op. cit., pág. 172.

[23] "De la enconada lucha entre agricultura y ganadería, el árbol salió siempre perdedor", *Plan forestal de Extremadura*, pág. 6.

cies[24]. Se trata de normas en permanente elaboración que deben ser corregidas y actualizadas de acuerdo con las transformaciones socioproductivas[25].

Las disposiciones si bien atienden las singularidades de cada comunidad, también presentan elementos comunes que se expresan en tres líneas de intervención modélicas: la inspección, la vigilancia y el reforzamiento de los castigos en caso de incumplimientos [26].Por un lado, las visitas regulares de oficiales designados para conocer la situación de los términos son indispensables para tomar decisiones[27]; por otro, se intenta desalentar las conductas lesivas, agravando las sanciones[28]. La mencionada búsqueda de equilibrios es permanente, pero los logros son relativos. Los actores que acuden con regularidad a los montes tienden a desconocer las prescripciones; y en muchos casos, pese a su extrema casuística[29], las normas no alcanzan a abarcar la diversidad de prácticas que se efectúan en estos espacios[30].

El relevamiento de las superficies silvícolas da cuenta de los efectos que las diferentes actividades tienen sobre ellas. Así, las ordenanzas de Cuéllar de 1499 describen las acciones que deterioran la riqueza forestal. La impresión que dejan los distintos capítulos es la de un usufructo excesivo por parte de los vecinos y moradores[31]: «se sigue mucho daño en los pinares por que para cada uno es necesario de roçar un pino e acaesce de roçar un maderero en un día treinta e quarenta pinos e mas»[32]. Las autoridades locales también advierten que una «de las cosas que mucho destruyen los pinares poco aprovechan alos que los fazen son los rayos por que para los fazer hallamos que es menester derrocar los pinos viejos e mejores e el valor de los rayos es muy pequeño»[33]. Del mismo modo, en 1519 en Talavera de la Reina se señala que «muchas veces desnudan todos los árboles de la dicha corteza, y asimismo sácanla en tiempo que los dichos árboles se pierdan y secan [...] porque de un árbol que se corte se sacará tanto como de muchos que también se pierden»[34].

Dada la importancia que tienen la madera y la leña para las economías campesinas, su extracción sistemática deba ser regulada con extremada precisión[35]. Los usos cotidianos como la fabricación de herramientas de labor, la construcción y la reparación de las viviendas e instalaciones ejercen una presión sistemática sobre los ejemplares. Para compatibilizar estos aprovechamientos esenciales con la preservación de

---

[24] También en la Corona de Aragón el auge ganadero obligó a establecer restricciones en el uso de los montes para garantizar el suministro de insumos básicos para el campesinado de las aldeas, G. T. FACI, *Montañas, comunidades y cambio social en el Pirineo medieval. Ribagorza en los siglos x-xiv*, Toulouse, Presses universitaires du Midi, 2016.

[25] Monsalvo Antón considera que los ordenamientos «eran algo vivo, que se modificaba con el paso del tiempo y que era siempre susceptible de mayores concreciones y aclaraciones», J. M. MONSALVO ANTÓN, "Paisaje agrario, régimen de aprovechamientos y cambio de propiedad en una aldea de la tierra de Ávila durante el siglo xv. La creación del término redondo de Zapardiel de Serrezuela" en *Cuadernos Abulenses*, 17, Ávila, 1992, págs. 11-110, esp. 77.

[26] La existencia de un «proteccionismo que presentaba una base estructural semejante en todo el Mediterráneo europeo», en M. LL. MARTÍNEZ CARRILLO, "Explotación y protección del medio vegetal en la baja Edad Media murciana" en *Miscelánea Medieval Murciana*, XXI-XXII, 1997-98, págs. 71-82, esp. 74. El esfuerzo de los poderes concejiles para unificar las diversas normas que regían la vida local en E. OLMOS HERGUEDAS, "Conflictividad social y [...], op. cit., págs. 265-266.

[27] En la villa de Mombeltrán se ordena que «la xusticia e Reximiento de esta villa salga a visita de cumbres afuera [...] hagan la pesquisa de los pecados públicos y de los daños, cortes, e rompimientos de los montes de esta villa», *Mombeltrán*, Cap. XI, pág. 33.

[28] «siendo la pena de la hordenança antes de ésta tan poca e el interese grande que de la tal tala se sigue a los que la hazen, e los enzinares se destruyen [...] pague la pena doblada [...] e esté treinta días en la cárcel», C. ARGENTE DEL CASTILLO; J. RODRÍGUEZ MOLINA, "Reglamentación de la vida de una ciudad en la Edad Media. Las ordenanzas de Baeza" en *Cuadernos de estudios medievales y ciencias y técnicas historiográficas*, 8-9, 1983, págs. 5-108, Apéndice Documental Tit. X, Cap. XIII, pág. 51. (En adelante *Baeza*)

[29] Desde finales de la Edad Media la tendencia es que las ordenanzas «recogiesen toda la casuística posible en cuanto al aprovechamiento de las especies forestales y arbustivas», J. M. RAMOS SANTOS "Posibilidades y limitaciones de las Ordenanzas de Montes en la Cuenca del Duero y sus relaciones con los aprovechamientos forestales" en *Ería*, 76, 2008, págs. 231-245, esp. 232.

[30] El carácter integral del aprovechamiento del monte y del bosque en el marco de las economías de montaña, en J. R. DÍAZ DE DURANA, "Para una historia del monte y del bosque en la Guipuzcoa bajomedieval: Los Seles. Titularidad, formas de cesión y de explotación" en *Anuario de Estudios Medievales*, 31/1, 2001, págs. 49-73, esp. 50.

[31] En Plasencia se destaca la protección especial de los castañares y pinares mediante «normas precisas que intentan reducir el impacto de una explotación indiscriminada y agresiva», J. CLEMENTE RAMOS; A. RODRÍGUEZ GRAJERA, "Plasencia y su [...], op. cit., pág. 743.

[32] *Libro de ordenanzas de Cuéllar 1499-1500*, Ley LXXIII, fol. XXXI. (En adelante *Cuéllar*)

[33] *Ibidem*, Ley XIV, fol. 21r.

[34] R. SÁNCHEZ GONZÁLEZ, "Ordenanzas de la comunidad de villa y tierra de Talavera de la reina, 1519" en *Anales Toledanos*, 29, 1992, págs. 77-132, Apéndice documental, Tit. 37, esp. 109-110. (En adelante *Talavera*)

[35] Las restricciones impuestas a los aprovechamientos de los montes procuran garantizar el aprovisionamiento de madera, cada vez más escasa en el reino de Castilla, J. M. RAMOS SANTOS, "Posibilidades y limitaciones [...], op. cit., pág. 238. Para Aragón, las dificultades de abastecimiento en J. VIDAL FRANQUET, "«Con su madera se hacen alfarjes para edificios regios»: Tortosa como centro de producción y distribución de madera para la construcción" en *SUMMA. Revista de Cultures Medievals*, 6, 2013, págs. 25-47, esp. 26-27.

los recursos[36], las organizaciones comunitarias y los respectivos poderes locales establecen el requisito de solicitud de licencia por parte de los beneficiarios[37]. Este trámite no solo intenta reducir la sobreexplotación a través del seguimiento del destino que los vecinos darán a las materias primas[38]; sino también fortalecer el control jurisdiccional sobre los términos[39], así como de las rentas que se generan en ellos[40]. En Cuéllar se habilita que «si algún vezino desta dicha villa e sus arravales estovieren eredados enlos concejos dela dicha tierra e quisiere fazer casas [...] e el dicho concejo tuviere pinar que el tal eredero pueda cortar la madera que oviere menester para fazer la dicha casa»[41]. La autorización podía otorgarse «viniéndolo ha pedir al consistorio [...] por información cierta que dello ayan que es para fazer su casa señalando la casa a donde la quiere hazer»[42]. La prioridad del uso doméstico es clara[43]; aunque, como veremos, no es incompatible con las actividades lucrativas.

Por su parte, las tareas de supervisión que disponen los concejos no solo serán atribución de los oficiales designados para tal fin[44], sino también del común de los vecinos[45]. Este compromiso comunitario se manifiesta en las medidas adoptadas en la villa cordobesa de Villafranca en 1523 para «que puedan prendar los vezinos o hijos de vezinos desta villa y sean creídos por su juramento siendo personas para lo hazer»[46]. Del mismo modo, las situaciones de emergencia provocadas por el habitual encendido de fuegos exigen políticas activas y una gestión racional que involucra también a toda la comunidad[47]. La vigilancia permanente y la imposición de penas severas forman parte del dispositivo que diseñan los ayuntamientos para evitar los estragos provocados por los incendios. Así, se ordena que dos hombres buenos

> «[...] tengan especial cargo de andar [...] por el término [...] e ynquirir [...] qué personas son los que ponen los dichos fuegos [...] las tales personas que asý fueren falladas les prendan los cuerpos e les secresten los bienes e los traygan presos o bien recabdados a la cárçel pública [...] los tales guardas e cavalleros de la Syerra puedan llevar [...] para sy de los tales delynquen-

---

36 J. CLEMENTE RAMOS, "Explotación del bosque [...], op. cit., pág. 442.

37 Las licencias alcanzan los usos productivos, como en la villa jienense de Baeza: «que ningún tornero sea osado de hazer corta para obra de su oficio en los dichos nuestros términos sin nuestra liçençia», *Baeza*, Tit. X, Cap. XVIII, pág. 52.

38 En Viloria «la leña que el concejo había concedido para construir o reparar alguna casa debía destinarse a ese fin, lo que se garantizaba mediante las oportunas inspecciones», E. OLMOS HERGUEDAS, "Conflictividad social y [...], op. cit., pág. 272.

39 "La concesión de licencias para la explotación de los recursos forestales indica la autoridad que el concejo ejercía sobre el término", I. GARCÍA DÍAZ, *Agricultura, ganadería y* [...], op. cit., pág. 75. La centralización en las villas y ciudades de la gestión de los aprovechamientos a través de estas autorizaciones en J. CLEMENTE RAMOS; A. RODRÍGUEZ GRAJERA, "Plasencia y su tierra en el tránsito de la Edad Media a la Moderna. Un estudio de sus ordenanzas (1469-1593)" en *Revista de Estudios Extremeños*, 63/2, 2007, págs. 725-788, esp. 734.

40 La ciudad de Córdoba dispone respecto de la fabricación de carbón que «ninguna presona non sea osada de fazer carbón syn licencia del dicho arrendador [...] porque sy asý oviese a pasar [...] el dicho arrendador non podría aver el dicho carbón para pagar a los señores de Córdova», M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ et. Al. (eds), *El libro primero de ordenanzas del concejo de Córdoba,* Madrid, Sociedad española de estudios medievales, 2019, Tit. 52. 9, pág. 415. (En adelante *Libro Primero Córdoba*)

41 *Cuéllar*, Ley XCII, fol. 36r.

42 *Cuéllar*, Ley XLIX, fol. 23v

43 Todo vecino que «oviere menester pedir madera que lo venga a pedir a santa agueda ante la iusticia e regidores [...] jurando que lo quiere para fazer su casa e no para vender ni para dar a otra persona ni para levar fuera del termino», *Cuéllar*, Ley LXXVII, fol. 32v.

44 Los caballeros de la sierra y los guardas de montes constituyen una suerte de policía rural reclutada entre las oligarquías locales; de allí los conflictos que suelen generar sus actuaciones, J. I. ORTEGA CERVIGÓN, "Los caballeros de la sierra y la vigilancia de montes en la baja Edad Media castellana" en *Miscelánea medieval murciana*, XXXVII, 2013, págs. 155-164. El castigo de las cortas y podas ilegales es una atribución de «los ofiçiales o cualquier dellos, y vezino e hijo de vezino, o dos vezinos a su apaniaguado», quienes toman «las dichas penas», J. CLEMENTE RAMOS, "Las ordenanzas de Mengabril de 1548" en *Revista de Estudios Extremeños*, 60/2, págs. 597-650, Apéndice Documental, Tit. de la retama, pág. 631. (en adelante *Mengabril*).

45 En la comarca señorial de La Alberca se ordena para que «las dichas dehesas e cotos sean mejor guardadas» que si «allaren los dichos ganados [...] faciendo los dichos danos [...] al tal vecino que allare el tal ganado haya el mismo derecho que tienen las guardas [...] siendo personas de crédito y buena fama», G. BERROGAIN; "Ordenanzas de La Alberca y sus términos Las Hurdes y Las Batuecas" en *Anuario de Historia del Derecho Español*, 7, 1930, págs. 381-441, Cap. XXV, pág. 393. (En adelante *La Alberca*).

46 L. SEGADO GÓMEZ, "Ordenanzas de Montes de Villafranca de Córdoba, 1523", en *Crónica de Córdoba y sus pueblos*,18, 2012, págs. 169-188, Apéndice documental: [22], 20.22, pág. 184.

47 «La quema de rastrojos, las rozas para poner nuevas tierras en cultivo, las lavanderas para sus labores, los pastores que conviven con el ganado en el monte» son algunas de las prácticas que por el uso del fuego ponen en peligro los montes, A. RODRÍGUEZ GRAJERA, "Las ordenanzas locales [...], op. cit., pág. 183. La preocupación por los incendios se incrementa significativamente en las disposiciones de los siglos posteriores, C. MONTIEL MOLINA, "Reconstrucción del régimen de incendios del centro de España durante los últimos quinientos años", en C. MONTIEL MOLINA (coord.), *Presencia histórica del fuego en el territorio,* Madrid, Ministerio de Agricultura, Alimentación y Medio ambiente, 2013, págs. 15-42, esp. 30.

tes e malfechores seiscientos maravedís de pena cada uno [...]»[48].

El manejo comunal del fuego involucra a todos los vecinos que tienen la obligación de acudir a apagar los focos que amenazan a los pinares[49], así como de denunciar a los autores para no ser penalizados como cómplices de los daños[50].

La difícil articulación entre las dedicaciones agrarias y la protección de los términos a la que hemos hecho alusión se pone de manifiesto en todos los cuerpos legislativos estudiados[51]. En el título sobre los guardas de los montes de las ordenanzas para el buen gobierno de la ciudad de Toledo se señala que «algunos vezinos de los nuestros lugares [...] socolor de hacer rozas para sembrar pan, han talado y cortado el valle [...] en el qual avía mucha cantidad de arboles candales»[52]. Si bien la expansión de la agricultura a costa de las superficies boscosas es un proceso de alcance continental, a lo largo del siglo xv todas las comunidades establecen límites[53]. En los montes toledanos «siempre se ha pacido con ganados y en el dicho valle se criaba mucha caza»[54]; de allí la gravedad que representa la desaparición de ejemplares, que «passa de quatro mil arboles»[55]. Sin embargo, en este caso no parece ser el cultivo la razón exclusiva de la deforestación; sino que «la principal causa porque se ha cortado y quemado, ha sido para hacer carbon, y solamente han sembrado hasta veynte hanegas de tierra»[56]. De manera que como «conviene mucho a la conservación del dicho valle, y para el pasto y abrevaderos de los dichos ganados, y para la tierra, y conservacion de la caza», se dispone «que ninguna persona sea osada de rozar ni quemar», para así garantizar la regeneración de «las enzinas y otros arboles que en el ay»[57]. El carboneo, practicado fundamentalmente por los aldeanos[58], es una de las actividades que mayor peligro representa para los montes[59]; motivo por el cual, como veremos, es objeto de constantes regulaciones[60].

El reconocimiento de la degradación de estos espacios estimula una serie de medidas tendientes a recuperarlos, dentro de un esquema que, lejos de la irracionalidad que suele imputarse a las formas de explotación comunitarias[61], indica la existencia de activas estrategias para reestablecer equilibrios[62]. Al mismo tiempo que se prohíben o limitan algunas acciones; otras deben ser habilitadas, atendiendo a las necesidades de los pobladores. No se trata necesariamente de prácticas distintas, sino de las condiciones en que las mismas se llevan a cabo[63]. El escenario es diverso; de allí que, incluso dentro de un área acotada, no sea posible identificar un patrón único y fijo de gestión forestal.

---

[48] *Libro Primero Córdoba*, CX: Hordenança de los que ponen huegos, e de charcos e caças, pág. 541.

[49] La obligación de todos los vecinos de «salir a matar» el fuego en *Cuéllar*, Ley LXIV, fol. 29r.

[50] En Murcia, las penas por las quemas en el monte incluyen tanto a sus responsables como a quienes no señalaran a los autores, M. MARTÍNEZ CARRILO, "Explotación y protección [...], op. cit., pág. 73.

[51] Una ordenanza aldeana del señorío de Piedrahita describe cómo los herederos «rompen e desipan el dicho monte con los arados maleçiosamente, dando tantas bueltas con los dichos arados alderredor de los robles fasta que los arrancan por el pye», G. DEL SER QUIJANO (ed.), *Documentación medieval de Piedrahíta (1494-1500),* Vol. VI*,* Ávila, Ed. Gran Duque de Alba, Doc 34, 1 de abril 1497, pág. 76. (En adelante *Piedrahíta*)

[52] *Buen Gobierno de Toledo*, Tit. 75, pág. 118.

[53] En Cazorla se ordena: «atenta la utilidad de los dichos montes y la nesidad que dellos ay y que sean conserbados [...] que ninguno vecino desta villa ny de fuera parte pueda arronper, arar ny panyficar en la dicha syerra», M. M. GARCÍA GUZMÁN, "Unas ordenanzas de la sierra de Cazorla (1552)" en *Miscelánea Medieval Murciana*, XXIII-XXIV, 1999-2000, págs. 31-49, Apéndice Documental, pág. 44. (En adelante *Cazorla*).

[54] *Buen Gobierno de Toledo*, Tit. 75, pág. 118.

[55] *Ibidem*.

[56] *Ibidem*.

[57] *Ibidem*.

[58] En la producción de carbón se agudizan las contradicciones entre las normativas aldeanas y las villanas, E. OLMOS HERGUEDAS, "Conflictividad social y [...], op. cit., págs. 268-269.

[59] J. M. SÁNCHEZ BENITO, "Organización y explotación de la tierra de Huete (s. xv)" en *Historia. Instituciones. Documentos*, 26, 1999, págs. 491-546, esp. 525.

[60] Si bien en la baja Edad Media no se observa todavía la intensa conflictividad de los siglos posteriores, ya en el siglo xv se advierte el aumento de las disputas por este recurso clave, J. HERNANDO ORTEGO, "Comunales, desigualdad institucional [...], op. cit., pág. 197.

[61] La explotación «irracional», los abusos y el permanente quebrantamiento de las disposiciones locales por la ausencia de castigos efectivos, en M. A. SÁNCHEZ RUBIO, "El monte como [...], op. cit., pág. 311. También Izquierdo Benito destaca la existencia de «actos incontrolados que pudiesen suponer la degradación de aquellos ecosistemas, y muy en especial el esquilmo de las especies que en ellos se desarrollaban», R. IZQUIERDO BENITO, "La protección del [...], op. cit., pág. 388.

[62] Como señala Pascua Echegaray la «gestión comunal muestra una productividad y sostenibilidad de siglos fruto de la gestión de estos montes [...] el comunal fue la forma más eficiente en la utilización del bosque», E. PASCUA ECHEGARAY, *Señores del paisaje*, [...], op. cit., pág. 68.

[63] En las ordenanzas de la tierra de Alcaraz de 1471 se establecen detallistas limitaciones a las prácticas de subsistencia: «que ninguna persona sea osada de cortar en ningún tienpo de todo el año pie ninguno verde de rrobre ni de carrasca, de dental arriva ni de

Como señala Madrazo García, las reglamentaciones responden a la función coyuntural y a las potenciales ventajas de cada dehesa o monte al que se procura resguardar[64]. Las sanciones previstas alcanzan desde las penas pecuniarias, hasta la prisión y los castigos corporales[65]; sin embargo, en determinadas ocasiones se juzga conveniente morigerarlas para evitar inconvenientes mayores[66]. De igual modo, un mismo concejo puede condenar en un momento algunas actuaciones y permitirlas en otro, de acuerdo con la abundancia de los medios disponibles y las demandas de los vecinos[67].

A mediados del siglo XVI, el concejo señorial de Cazorla autoriza

> «[...] que los labradores destas villas puedan cortar para todo jenero de sus labores y para teynadas y choças y aperos libremente en cualquier tienpo del año, syn [...] pena alguna [...] toda la madera [...] y lo mismo se pueda cortar libremente para cabañas y choças de pastores y estançias de puercos [...]»[68].

Cuando los recursos son suficientes, las comunidades habilitan con cierta liberalidad los usufructos, aunque previendo acciones para evitar su menoscabo[69]. Si en casos como los precedentes los permisos son generosos; en otros, se imponen restricciones incluso a las prácticas de recolección, estrechamente ligadas a la supervivencia de los segmentos campesinos más débiles[70]. Así, en el concejo de Toba de Valdivielso se ordena que «quando ay nieves o grandes vientos derriva ençina o ramas y ottra leña del montte, que ninguno no lo pueda traer, e si lo trajiere lo pague como si lo corttasse»[71]. La casuística es tan amplia, como diversos son los factores que motivan las medidas puntuales que resuelve cada comunidad.

3. USO DOMÉSTICO, ACTIVIDADES SECUNDARIAS Y COMERCIALIZACION

La multifuncionalidad de los espacios forestales se plasma en una variedad de aprovechamientos, tanto domésticos como productivos[72]. Si desde temprano los montes se encuentran integrados plenamente en la dinámica de las economías campesinas[73], desde la baja Edad Media el desarrollo de nuevas actividades incrementa su explotación. Como hemos señalado, los hogares, las labores agrarias, así como las artesanías

---

dental avaxo, para ganados mayores ni menores vaçios ni paridos, ni para fuego ni hornos ni los leñadores para leña», I. GARCÍA DÍAZ, *Agricultura, ganadería y* [...], op. cit., Apéndice Documental, *Ordenanzas de Alcaraz*, Tit. 1° de las hordenanças de la caballería de la sierra e guarda de sus montes, Ley, XXIII, pág. 118. Un año más tarde se precisa: «que en la liçençia contenga quanta a de cortar e sacar y que no lo cortara ni sacara mas de lo que la liçençia dixere, ni la vendera a otro», *Ibídem*, Ley XXIV, pág. 139. (En adelante *Alcaraz*).

64 G. MADRAZO GARCÍA DE LOMANA, *La evolución del paisaje forestal en la vertiente segoviana de la Sierra de Guadarrama*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2010, pág. 81.

65 En Mombeltrán se ordena a quien «fuere hallado apaleando, desganando o trechando» en los castañares «pague doscientos mrs. por cada vez, e tres días de cárcel», *Mombeltrán*, Cap. XXVIII, pág. 38. En Baeza se dispone que «no saquen de esta çibdad [...] çeniza, ni çendra ninguna [...] siendo estrangero, pierda las bestias e el vezino [...] le dén çinquenta açotes públicamente e pague seisçientos maravedís», *Baeza*, Tit. X, Cap. XXXI, pág. 54.

66 Sobre las penas de los que destruyen los encinares: «pareçió que se devía de moderar en quanto a la prisión e pena pecuniaria en esta manera: que el que lo mandare hazer esté quinze días en prisión e el que por su mandado lo hiziere esté çinco. E que toda la pena pecuniaria de la dicha hordenança sea sesenta maravedís por pie», *Ibídem*, Tit. X, Cap. XIV, pág. 51.

67 La ordenanza alcaraceña de 1471 contempla las cambiantes circunstancias para habilitar usos: «que en ningún tiempo no puedan cortar ningún árbol de fructo ni carrasca ni rrobre ni otro árbol ninguno en los dichos montes por pie de dental avaxo ni de dental arriba, salvo para corral o bardal e fuego [...] pero que si la tal necesidad fuese tan grande [...] que entonces puedan cortar por pie fasta dental», *Alcaraz*, pág. 110.

68 *Cazorla*, pág. 45.

69 Para que «los términos desta villa sean mas honrrados e aya mas arboles para pastos y abrevaderos» se otorga licencia para que todos los vecinos «puedan plantar qualesquier arboles que quisieren [...] en los exidos e publico e conçegil», *Ibídem*, pág. 48.

70 La importancia de las actividades forestales y de recolección para el mantenimiento de los hogares más pobres en M. A. SÁNCHEZ RUBIO, "El monte como [...], op. cit., pág. 309; M-C. GERBET, *La noblesee dans le royaume de Castille. Étude sur ses structures sociales en Estrémadure (1454-1516)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1979, pág. 84; J. CLEMENTE RAMOS, "Explotación del bosque [...], op. cit., pág. 448.

71 F. BALLESTEROS CABALLERO, "Ordenanzas del concejo, e inventario de documentos, de Toba de Valdivielso (Burgos)", *Boletín de la Institución Fernán González*, 183, 1974, págs. 323-354. (1697: traslado de 1559), Cap. 28, pág. 335. (En adelante *Toba de Valdivielso*)

72 G. MADRAZO GARCÍA DE LOMANA, "La evolución del [...], op. cit., pág. 106; M. A. SÁNCHEZ RUBIO, "El monte como [...], op. cit., pág. 310.

73 Desde temprano estos espacios cumplen una función central para el autoabastecimiento campesino, J. ESCALONA MOGE, "Jerarquización social y organización del espacio. Bosques y pastizales en la sierra de Burgos (siglos X-XII)" en J. GÓMEZ-PANTOJA (dir.), *Los rebaños de Gerión. Pastores y trashumancia en iberia antigua y medieval*, Madrid, Casa de Velázquez, 2001, págs. 109-138.

rurales y urbanas encuentran en estos términos una fuente fundamental de energía y materias primas[74]. El sistemático esfuerzo legislativo de los poderes locales apunta a organizar esta diversidad de usufructos.

A finales del siglo xv, en el concejo de Córdoba se ordena que los labradores «puedan gozar del tal monte cercano tan solamente para sola su labor, que se entiende leña para quemar en su fuego del tal cortijo para cosas nescessarias para guisar de comer y escalentarse la gente y no para más»[75]; a la vez que se dispone «que no puedan fazer cenizas para vender ni para llevar leña a su lugar ni a su casa»[76]. En este caso, solo se permiten las prácticas que realicen los aldeanos durante el tiempo que permanecen en el monte abocados a sus faenas; quedando prohibida tanto la extracción de leña para las viviendas, como la comercialización de los productos. Este tipo de medidas apuntan a garantizar las actividades agrícolas[77], pero reduciendo los efectos dañinos sobre el medio en el que se llevaban a cabo.

Asegurar el suministro de madera constituye uno de los objetivos prioritarios de las normativas, que deben contemplar para ello los actos de intercambio. Dado que no todas las comunidades poseen términos suficientes para aprovisionar a su población,[78] la adquisición de este recurso en el mercado resulta clave para subsanar las situaciones de escasez. En las más específicas ordenanzas de los carpinteros de Córdoba se señalan las dificultades para el abastecimiento, dada «la poca madera que ay en esta cibdad»[79]. Especialmente, la «cibdad es pobre de madera de pyno», razón por la cual es perentorio permitir el tráfico desde «fuera parte»[80]. No obstante, al igual que con las demás operaciones mercantiles, las prácticas especulativas, como el difundido fenómeno de las reventas[81], son habituales; de manera que las autoridades tienen que establecer limitaciones. La madera que se trae a la ciudad se descarga en los mesones, donde sus dueños «la toman toda juntas para la rrevender a mayores prescios»; de allí que se ordene «que los mesoneros non sean osados de comprar la dicha madera so pena de seiscientos mrs. e que pierda la madera»[82].

Los procedimientos de compra y venta ocupan un lugar destacado en los ordenamientos, no solo por su incidencia en la vida comunitaria sino por el interés que tienen los propios concejos en esta lucrativa actividad. El comercio de los bienes forestales, si bien es admitido por los municipios en función de las necesidades de aprovisionamiento de los vecinos y los beneficios fiscales que genera[83], se somete a determinadas regulaciones. Del mismo modo que se reglamenta la explotación para el consumo directo, la explotación mercantil –«viendo la gran desorden que ay en esta ciudad en el comprar y vender de la madera aserrada»[84]– también despierta una activa intervención fiscalizadora. Como sucede con otras mercancías, los productos silvícolas tienen sus mercados específicos, sobre los cuales los poderes locales ejercen su capacidad de control. En Córdoba se precisan las plazas habilitadas para la leña, la paja[85], el carbón[86], así

---

[74] El valor creciente de la madera como materia prima y fuente de energía, en M. BOURIN, « Les droits d´usage [...], op. cit

[75] *Libro Primero Ordenanzas Córdoba*, X: Hordenança de los ganados forasteros e baldíos, pág. 254.

[76] *Ibidem,* pág. 254.

[77] También en el municipio extremeño de Santos de Maimona se dispone que «en tiempo de sementera o barbechera [...] puedan cortar para cada fuego una carga de leña y ésta se corte de rama y no de pie [...] que puedan hacer un haz de ramones para la casa, jurando que no lo llevan para otras cosas», Arcadio GUERRA, "Ordenanzas municipales de Felipe II a Los Santos de Maimona" en *Revista de Estudios Extremeños*, 8, 1952, págs. 495-534, Apéndice documental, 17, pág. 510. (En adelante *Santos de Maimona*)

[78] La estrechez de los términos forestales lleva a la comunidad de Piedrahita a solicitar autorización al señor para comprar la tierra de Los Pinares: «en ella nasçen pinos las que se an conprado quand útil e provechoso es e paresçe en ellas a la dicha villa e tierra segund los muchos pinos que en ella se multiplican [...] que por la villa e tierra se rrepartan los maravedis que fueren menester para comprar otras muchas que están por comprar», *Piedrahíta*, VI, Doc 61, 9 de mayo 1499, pág. 115.

[79] J. PADILLA GONZÁLEZ (Ed.), *Las ordenanzas de carpinteros del concejo de Córdoba. Siglos xv-xvi. Estudio documental*, Córdoba, Ed. Don Folio, 2019, Doc 4 de abril 1492, pág. 124. (En adelante *Ordenanzas carpinteros Córdoba*)

[80] Así se describe el circuito de distribución: «la dicha madera de pinos se traya desde la villa de Sigura de la Sierra y de sus términos y montes y la traían las personas que tratavan en ello por el rrio [...] e yvan gastando y vendiendo por todas las tierras y lugares questavan cercanos al dicho rrio hasta la meter y poner dentro en la çiudad de Sevilla», 12 de julio de 1567, *Ibidem,* Doc. XI, pág. 147.

[81] Sobre las regulaciones políticas de la regatonería en general, O. COLOMBO, "La naturaleza de los mercados campesinos en la baja Edad Media" en *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 37-38, 2004-2005, págs. 155-186, esp. 181.

[82] *Ordenanzas carpinteros Córdoba*, Doc 4 de abril de 1492, pág. 125.

[83] En las ordenanzas señoriales de Cartaya se explicita el vínculo entre comercialización y recaudación de rentas: «sacan carbon para lo llevar e vender a otras partes que sean obligados a pagar al arrendador de la dicha renta», M. C. QUINTANILLA RASO, "La reglamentación de una villa de señorío en el tránsito de la Edad Media a la Moderna: Ordenanzas de Cartaya (Huelva), (fines s. xv-primera mitad s. xvi)" en *Historia. Instituciones. Documentos*, 3, 1986, págs. 189-259, Apéndice documental, Cap. IV, pág. 249. (En adelante *Cartaya*)

[84] *Buen Gobierno de Toledo*, Tit. 89, pág. 148.

[85] *Libro Primero Córdoba*, 33: Pregón dónde se ha de vender la leña e la paja, pág. 298.

[86] *Ibidem*, 52: Hordenança del arrendamiento del carbón de humo, pág. 413.

como para la «caça de monte»[87]. Las distintas ordenanzas también establecen los requisitos de calidad y las condiciones de venta[88].

La creciente importancia del comercio forestal se inscribe en una dinámica más amplia de alcance continental[89], que a lo largo del siglo XV integra a las economías campesinas en los circuitos mercantiles, tanto rurales como urbanos[90]. No obstante, este intercambio presenta especificidades derivadas de la singular relación entre la propiedad de los términos y la de los insumos extraídos de ellos. Los bienes que se venden en el mercado son resultado de la explotación privada que habilita la comunidad como cuerpo político. Las licencias otorgadas por los ayuntamientos permiten a los vecinos extraer para uso y beneficio propio las materias primas que se encuentran en los espacios de propiedad comunal. Este aspecto es central para comprender tanto las formas de abastecimiento, como el proceso que lleva a la transformación de ciertos recursos naturales en mercancías[91]. Se privatiza la leña y la madera, en algunos casos incluso los árboles; mientras los suelos permanecen dentro del régimen colectivo de apropiación[92]. Sin embargo, el arrendamiento de la renta de algunos aprovechamientos introduce un principio de particularización que incide tanto en el estado de estas superficies, como en la comercialización de los productos que proveen[93].

De acuerdo con la extensión y riqueza de los espacios forestales de cada concejo, los ordenamientos regulan de manera diferenciada las pequeñas transacciones orientadas al uso doméstico y productivo local y las que satisfacen la demanda de las ciudades y villas más distantes[94]. Si los montes son pobres o escasos, tanto la extracción como la salida de los recursos tendrán serias restricciones[95].

Las transacciones ilegales en las que se involucran muchos productores valiéndose de sus derechos comunitarios afectan la preservación de los términos y debilitan la potestad del municipio, así como el flujo de rentas que éste recibe[96]. Los engaños que describen las normativas señalan el intenso compromiso de algunos sectores con estas acciones. En las ordenanzas para la conservación del monte de Béjar se indica que «muchas personas sin tener necesidad y fraudalosamente, piden maderas que las quieren para un efecto y no las gastan para aquello»; sino que, por el contrario, «las dan y las venden» y, de este modo, «los montes se destruyen»[97]. Las reglamentaciones toledanas también son explícitas al respecto: «muchas personas vezinos desta ciudad, piden licencia para sacar la dicha madera y leña de los dichos montes, estos jurando que son para ellos»[98]. Sin embargo, los fraudes son habituales: «otras personas sacan la dicha madera y

---

[87] *Ibidem*, 31: Hordenança que non se han de vender ninguna caça de monte, pág. 297.

[88] Bajo el título «de la madera», en Toba de Valdivielso se dispone «que todas las personas, de cualquier calidad que sean, que vendan madera en esta ciudad y su tierra, aserrada, de aquí adelante la vendan de las marcas y medidas siguientes», *Toba de Valdivielso*, Tit. 89, pág. 148.

[89] M. BOURIN, « Les droits d´usage [...], op. cit., pág. 13.

[90] Monsalvo Antón vincula los cambios en el paisaje de determinadas regiones castellanas con la creciente mercantilización de la economía, que estimula a su vez una diversificación productiva, J. M. MONSALVO ANTÓN, "Paisajes pastoriles y [...], op. cit., pág. 121. También J. HERNANDO ORTEGO, "Comunales, desigualdad institucional [...], op. cit., pág. 197.

[91] La política de abastecimiento «debe articularse con una estructura de productores privados independientes de la cual depende el suministro de bienes», O. COLOMBO, "La naturaleza de [...], op. cit., pág. 176.

[92] La citada licencia de la villa de Cazorla para la plantación de ejemplares en los términos comunes discrimina entre la propiedad - «que sean suyos propios los arboles que asy plantaren»-, y que el «pasto donde se plantaren los dichos arvoles de qualquier jenero que sean quede libre para los vezinos y moradores desta villa y concejo della», *Cazorla*, pág. 48.

[93] Las distintas ordenanzas establecen límites a la actuación de los arrendadores: *Santos de Maimona*, 29, pág. 513; *Libro Primero Córdoba*, 12-12-1501, 115, pág. 546, *Mombeltrán*, Cap. XLIII, pág. 46; *Mengabril*, Tit. de las penas a las guardas, pág. 622; A. L. ROL BENITO, "Las ordenanzas de Cañaveral (Cáceres). 1552" en *Revista de Estudios extremeños*, 60/1, 2004, págs. 151-178, Apéndice Documental, Tit. del fraude de los arrendadores, pág. 174.

[94] Esta distinción será clave en la construcción de la noción de «delito forestal» durante el Antiguo Régimen, J. CARMONA GUTIÉRREZ, "El delito en el campo: daños, hurtos y cortes en el ámbito rural extremeño a finales del Antiguo Régimen" en *Clio & Crimen*, 11, 2014, págs. 79-100, esp. 93; E. P. THOMPSON, *Los orígenes de* [...], op. cit.

[95] Una ordenanza del concejo de Piedrahíta dispone que «por quanto el pinar de Piedrafita es destruydo e se va más a perder de cada día por las faltas que fazen los de la Tierra, que cortan el dicho pinar e lo van a vender a otras partes [...] ninguno non saque madera ninguna fuera de tierra de Piedrafita, nin tea nin otra cosa que sea de madera, a vender nin donar, salvo que lo trayan a vender aquí», C. LUIS LÓPEZ, *Documentación medieval de Piedrahíta*, Vol. I, Ávila, Ed. Gran Duque de Alba, 2007, Doc 6, 22 de noviembre de 1405, pág. 93.

[96] Esto sucede también en otras villas señoriales, como la de Peñafiel, cuyo titular indica que «ha avido mucho desorden en el cortar de las enzinas en pinos e alcornoques y xaras y çepas del termino desta dicha mi villa porque muchos vezinos e moradores della la llevan a vender fuera a otros lugares comarcanos», S. RIVERA MANESCAU, *Ordenanzas dadas a su villa de Peñafiel por don Juan, hijo del Infante Manuel*, Valladolid, Imprenta de la Casa Social Católica, 1926, Tit. XIII, pág. 224 (1509). (en

[97] J. MUÑOZ GARCÍA, *Antiguas Ordenanzas para la conservación del monte castañar de la villa de Béjar y para el buen gobierno de ella*, Granada, J. Sierra, 1940, Cap. XLVI, pág. 70. (En adelante *Béjar*)

[98] *Buen gobierno de Toledo*, Tit. 75, "Ordenanzas para la conservación de los montes", págs. 120-121.

leña por ellos, y lo llevan a otros lugares fuera de los dichos montes, y por ello les dan algunas cantidades de maravedís»[99]. Frente a este tipo de conductas, el concejo resuelve que los responsables «sean escluydos del aprovechamiento de los dichos montes, y [...] no les sea dada otra licencia por tiempo de veinte años»[100]. De este modo, la protección de los recursos maderables se entrelaza con la afirmación del poder político local[101], que se ve menoscabado si las normas son burladas por los propios vecinos.

Asegurar el acceso a los bienes básicos para la subsistencia campesina es una orientación constante de todas las reglamentaciones estudiadas, tanto en el ámbito señorial como en el realengo. Como señala Rodríguez Grajera, la notable preocupación por el espacio forestal es indicativa de la conciencia social de la escasez y de la necesidad de sus bienes[102]. Así, en la villa jienense de Cazorla se describe el deterioro del monte provocado por el crecimiento demográfico y se disponen medidas para evitar que el comercio impida la provisión de insumos indispensables para los trabajos agrarios: «por quanto por creçimiento de la jente, los arboles apropiados para havios y arados se van acabando, hordenamos [...] que ninguna persona, de cualquier calidad e condiçion que sea, pueda sacar la dicha madera a la vender fuera destas villas syn licencia del cabildo»[103]. La defensa del consumo interno se advierte también a finales del siglo XVI en la villa burgalesa de Cigüenza, cuyas ordenanzas establecen que ningún vecino «pueda vender ni venda, ni poner en precio leña ninguna aunque sea de su suertte [...] a ninguna persona fuera del pueblo ni consientta que enttre en el montte a lo ver sacar ni corttar»[104]. La reglamentación tiende a evitar el faltante de un recurso esencial para los hogares; condenando también los acuerdos informales que muchos pobladores realizan con los forasteros[105].

Frente al peligro que supone una sobreexplotación de los bosques y montes, las normativas refuerzan el proteccionismo local[106]. El cuidado de los espacios forestales de los que dispone cada ciudad, villa, aldea o pueblo se desarrolla en paralelo con la prioridad dada a los propios vecinos y moradores, tanto en su calidad de usufructuarios como de productores y consumidores[107]. De este modo, los extranjeros quedan relegados de los aprovechamientos directos[108], así como de la compra de los recursos extraídos por los miembros de las comunidades[109]. En la villa segoviana de Pedraza de la Sierra el mercado local se fortalece junto con el control que el titular jurisdiccional ejerce sobre las transacciones. Las ordenanzas recopiladas en 1500 establecen que todo «omne o muger de fuera del término que tajare leña o otra madera qualquier o la sacare fuera del término o carvón o azevo o arcos o tea que peche doce maravedís»[110], salvo si «lo conprare en el

---

[99] *Ibídem*, pág. 121.

[100] *Ibídem*.

[101] En las ordenanzas burgalesas de Toba de Valdivielso se explicita que «la madera que se da del Conzejo a los vezinos para açer cassas y repararlas [...] ningún vezino sea ossado a bender fuera del dicho lugar madera nenguna que aya benido del monte sin que primero lo diga en el Conçejo si ay quien quiera conprar la tal madera», *Toba de Valdivielso*, Tit. 48, pág. 340.

[102] A. RODRÍGUEZ GRAJERA, "Las ordenanzas locales [...], op. cit., pág. 177.

[103] *Cazorla*, 1552, pág. 47. Las ordenanzas de Piedrahita describen una situación similar: «por la multiplicación de las gentes que se an multiplicado en la dicha villa e tierra de que cabsa los dichos pinares se an mucho destruydo e ynisipado», *Piedrahita*, Vol. VI, Doc 56, 6-7 octubre 1498, pág. 106.

[104] L. M. DIEZ DE SALAZAR, "Las ordenanzas municipales de Cigüenza. (Merindad de Castilla-Vieja) 1584", *Boletín de la Institución Fernán González*, Año 62, 201, 1983, págs. 395-414, 36: «Que no entren de fuera en el monte», 25 de octubre de 1584, pág. 407. (En adelante *Cigüenza*).

[105] Esta política se extiende a otros recursos de los montes: «para el dicho provimiento de sus cassas los vezinos puedan traer enebras e uliagas y respliegos de los monttes y términos del pueblo»; al mismo tiempo que se prescribe que «ninguna persona lo pueda corttar ni dar ni llevar fuera del pueblo a vender ni dar de grazia, so pena de quarenta y ocho maravedís», *Cigüenza*, 39: «Enebras e uliagas», pág. 408.

[106] Esta orientación expresa una política general respecto de todo tipo de intercambios, H. GARCÍA GARCIMARTÍN, "Desarrollo comercial, mercados francos y especialización agraria en el Sistema Central en el siglo XV", en G. NAVARRO ESPINACH; C. VILLANUEVA MORTE (coords.), *Industrias y mercados rurales en los reinos hispánicos (siglos XIII-XV)*, Murcia, SEEM, 2017, págs. 305-315, esp. 308.

[107] E. OLMOS HERGUEDAS, "Conflictividad social y [...], op. cit., Apéndice documental, "Ordenanzas de Viloria", pág. 281.

[108] M. LL. Martínez Carrillo, "Explotación y protección [...], op. cit., pág. 76; J. CLEMENTE RAMOS, "Explotación del bosque [...], op. cit., pág. 443.

[109] Todo vecino «que corteza vendiere a omes de fuera que la sacaren fuera del termino, que peche la pena de çinquenta maravedís por cada vegada, y el estrangero que lo sacare que pierda las cargas e las vestias e que puedan», *Cigüenza*, Ley XIX, pág. 138. El concejo de Córdoba ordena que los «vezinos e moradores» puedan vender «bellotas donde quisyeren e non paguen cosa alguna», en contraste con las cargas que deberán afrontar «los de fuera parte», M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, "Ordenanzas del concejo de Córdoba (1435)" en *Historia, Instituciones, Documentos,* 2, 1975, págs. 189-316, Apéndice documental, 14: "Vellotas", pág. 217. Penalizaciones similares en *Cuéllar*, Ley XCVII, fol. 37r.

[110] A. FRANCO SILVA, "Pedraza de la Sierra. El proceso de formación de unas ordenanzas de villa y tierra en los ss. XIV y XV" en *Historia. Instituciones. Documentos*, 18, 1991, págs. 97-142, Apéndice documental, Tit. De los cotos de los montes, pág. 117.

mercado de Pedraza que lo pueda sacar syn pena»[111]; mientras que «el que oviese sospecha de la tierra que sacó madera o leña [...] o la vendió a omne de fuera salvo en el mercado que se salve con dos vezinos non de su aldea»[112]. No se trata entonces de una contradicción entre el autoconsumo y la mercantilización; por el contrario, las ventas son autorizadas, pero privilegiando a la propia comunidad.

Este proteccionismo normativo se manifiesta de manera diferenciada en las aldeas, villas y ciudades cabecera. En este sentido, la permisividad de las ordenanzas de la tierra respecto de las operaciones comerciales contrasta con las mayores restricciones que imponen los concejos principales[113]. Las medidas pretenden definir legalmente quiénes pueden actuar como compradores y vendedores; a la vez que contribuyen a centralizar y fortalecer institucionalmente el mercado urbano[114], desalentando los intercambios discrecionales que llevaban adelante los habitantes rurales. Olmos Herguedas, en su estudio de Viloria, afirma respecto de «las ventas de madera y leña con el fin de hacer posible el mantenimiento del concejo aldeano»[115], que se «trata de algo que nunca se plantea en el nivel del concejo villano y que hace visibles los muy diferentes recursos de financiación que tanto separaban a ambos organismos»[116]. Sin embargo, la jerarquización institucional del sistema concejil y de sus mecanismos fiscales no es el único factor que interviene en la desigual actitud de unos y otros frente al comercio de los recursos silvícolas. En muchos casos, la carencia de términos suficientes y la competencia que suponen los privilegios de usufructo de los propietarios urbanos obligan a los pequeños núcleos rurales a comprar los artículos indispensables fuera de sus comunidades.

La expansión de las ciudades aumenta la presión sobre los montes y bosques, tanto para abastecer a una población en aumento, como a las actividades secundarias que dinamizan sus economías[117]. Esta compleja articulación de dedicaciones e intereses agudiza las desinteligencias entre los distintos niveles de la organización comunitaria[118]. En este sentido, la delimitación del carácter de los términos de utilidad colectiva se torna un aspecto crítico de la relación entre las villas y los pueblos. Lo comunal y lo concejil se presentan cada vez más como dos realidades diferenciadas,[119] dando lugar desde la baja Edad Media a numerosos litigios que se intensificarán en las centurias siguientes[120].

Una vez más, el consumo interno de los recursos forestales prevalece sobre la comercialización en fórmulas como las de las ordenanzas señoriales de La Alberca, según las cuales ningún vecino «sea osado de cortar ninguna madera para carretas para llebar a bender a fuera parte, salbo si hiciere la carreta para serbizio de su cassa»[121]. Sin embargo, no se trata de dos lógicas excluyentes; por el contrario, las necesidades inmediatas de los hogares promueven vigorosos circuitos de intercambio, que se amplificarán notablemente con la demanda de los principales centros artesanales y de las industrias rurales. Este desarrollo aparece como una de las principales causas de la progresiva desforestación que se observa desde el siglo XV[122]. No obstante, como veremos, en un contexto de mayor complejidad de las economías, la relación entre el incremento de la comercialización y la degradación de los términos no es lineal.

---

111 *Ibídem.*

112 *Ibídem.*

113 E. OLMOS HERGUEDAS, "Conflictividad social y [...], op. cit., pág. 272.

114 D. IGUAL LUIS, "Los mercados rurales en la Corona de Castilla", en G. NAVARRO ESPINACH; C. VILLANUEVA MORTE (coords.), *Industrias y mercados* [...], op. cit., págs. 125-144, esp. 129; O. COLOMBO, "La naturaleza de [...], op. cit., pág. 181.

115 E. OLMOS HERGUEDAS, "Conflictividad social y [...], op. cit., pág. 273.

116 *Ibídem.*

117 J. HINOJOSA MONTALVO, "El bosque y [...], op. cit., pág. 2.

118 Las contradicciones entre los caballeros urbanos y los aldeanos se manifiestan en las ordenanzas de Peñafiel: «mostraron los cavalleros que avien yuverías en las aldeas en que non querien dar leña de las sus dehesas los de las aldeas quando ellos sacavan leña», de manera que se ordena «que en cualquier tiempo que ellos sacaren leña de sus dehesas [...] que los cavalleros que tovieren yuverías pobladas en aquellas aldeas que los tovieren que les den tantas cargas de leña como dieren a qualesquier vesinos de los del aldea que y moraren», *Peñafiel*, Tit. LXXIII, pág. 48.

119 Monsalvo Antón distingue un comunalismo aldeano y otro de ciudad y tierra: «era obligado que los pastos y montes no sólo tuvieran un aprovechamiento comunal sino que el ámbito de su ejecución se correspondiera con la circunscripción de villa y tierra, no de aldea. A largo plazo este estatuto que podría llamarse, a la antigua usanza, "comuniego" favorecería su conservación», J. M. MONSALVO ANTÓN, "Paisajes pastoriles y [...], op. cit., pág. 112.

120 J. HERNANDO ORTEGO, "Comunales, desigualdad institucional [...], op. cit., pág. 200.

121 "*La Alberca*, LXX, pág. 409. También en Toledo se establece que los «colmeneros que viviesen en los Montes no podían matar conejos ni perdices para venderlos, sino solamente los que necesitasen *para su comer*», R. IZQUIERDO BENITO, "La protección del [...], op. cit., pág. 391.

122 Clemente Ramos en su estudio de la tierra de Palencia advierte una relación entre el incremento de la comercialización de los productos silvícolas y lo que considera una «explotación irracional del bosque», J. CLEMENTE RAMOS, "Desarrollo agrario y [...], op. cit. pág. 62.

La metalurgia, estrechamente ligada al carboneo aldeano; la pañería, con su consumo de tintes; la construcción naval y la producción vitivinícola, con el uso de resinas para el sellado de embarcaciones y toneles, son solo algunas de las actividades que promueven el aprovechamiento intensivo de los términos forestales. También el extendido uso en los hogares y talleres de la grana para coloración[123], o de las cenizas para la producción de jabón y el blanqueamiento de paños[124], dependen del acceso regular a los montes e incrementan la presión sobre ellos.

A propósito de la grana, las ordenanzas señoriales de Cartaya dedican a ella un capítulo específico[125]. El señor, don Álvaro de Zúñiga, señala que «en los términos e montes desta mi villa se suele y acostumbra coger grana en cantidad cada año y las personas que la cogen la venden a otros forasteros reçibiendo dellos dineros adelantados»[126]. Dos problemas son atendidos en esta disposición. Por un lado, los efectos de las prácticas desaprensivas sobre la preservación de este recurso, dado que «muchas de las dichas personas cortan las matas donde naçe la dicha grana por no la coger con la mano como se suele e acostumbra fazer lo qual es en daño y prejuyzio de los dichos mis vasallos»[127]; por otro, la habitual protección del abastecimiento interno y de los compradores locales. De este modo se ordena que «ninguna persona sea osado a vender la dicha grana a estranjeros ni a onbre de fuera parte [...] aviendo personas desta dicha mi villa [...] que den por la dicha grana tanto preçio quanto diere el estrangero»[128].

La sistemática prioridad dada a los productores y consumidores de las respectivas comunidades, en los distintos ámbitos jurisdiccionales, alcanza a todas las materias forestales[129]. Así, en la villa señorial de Peñafiel, su titular establece «que los que vienen a conprar tea de fuera que non sean osados de lo mercar fasta que los de la tierra ayan mercado»[130]. El papel que cumplen estos insumos dentro de la cada vez más compleja dinámica económica, circulando entre el trabajo agrario, los talleres domésticos rurales y los centros urbanos obliga a establecer criterios estrictos para ordenar los intercambios.

Como anticipamos, en los últimos siglos medievales el carbón ocupa un lugar relevante en las actividades productivas[131]. Tanto la producción, como su comercialización son minuciosamente reglamentadas, atendiendo no solo a los distintos intereses involucrados, sino a la preservación del medio físico. De este modo, las medidas adoptadas por las ciudades y villas apuntan a reducir los riesgos que supone para los montes la elaboración de este producto; así como a regular su venta en los principales núcleos urbanos[132]. En Toledo se describe el «gran daño y perjuyzio» que provoca que los «regatones traygan carbon conprado de fuera desta cibdad, con bestias alquiladas de los lugares y partes donde lo conpran [...] porque de causa dello las personas que lo hazen lo dexan de traer para el proveimiento de la ciudad»[133]. Una vez más el proteccionismo local se impone, ordenando que en la ciudad «no vayan ni enbien a comprar carbon fuera de ella»[134].

Por su parte, el concejo de Mombeltrán dispone «que ninguno pueda hacer carbón en los dichos quemados y dehesas para sacarlo a bender fuera desta jurisdicción so pena de trecientos mrs. por cada hoya y tres días de cárcel»[135]; a la vez que se autoriza su fabricación para proveer a los herreros rurales –«que estos lo puedan hacer para el gasto de su fragua y no para otra cosa»[136]– y a las necesidades de los hoga-

---

[123] La grana «se obtenía de la hembra de la cochinilla de la coscoja *Kermesococcus ilicis* perteneciente a la familia Coccidae, que acidificada con vinagre y secada al sol, proporciona un colorante rojo oscuro, llamado ácido kermésico, que se usó desde la antigüedad para tintar paños», M. C. ZAMORA ZAMORA, "Aprovechamientos forestales en la comarca del campo de Cartagena durante la Edad Media" en *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias sociales*, 13, 1997. (Disponible en *http://www.ub.edu/geocrit/sn-13.htm*. Fecha de consulta: 3-7-2020)

[124] M. ESPINAR MORENO; M. ESPINAR JIMÉNEZ, "El jabón en Baza a principios del siglo XVI. Formación de una compañía para su fabricación y venta" en *Estudios sobre patrimonio, cultura y ciencias medievales*, 15, 2013, págs. 81-102

[125] Contenido similar en *Baeza*, Tit, X, Cap. XII: «Que los estrangeros no entren en los términos a coger grana», pág. 51.

[126] *Cartaya*, Cap. XV, pág. 225.

[127] *Ibídem*.

[128] *Ibídem*.

[129] En las citadas ordenanzas señoriales de La Alberca se establece que «ningún vezino, ni morador [...] no sea osado de bender ningún madero de castaño ni de rroble, ni de encina, ni de alcornoque [...] a persona de fuera parte», *La Alberca*, CLVI, pág. 438.

[130] *Peñafiel*, Tit. XXIX, pág. 34.

[131] J. LÓPEZ RIDER, "La producción de carbón en el reino de Córdoba a fines de la Edad Media: un ejemplo de aprovechamiento del monte mediterráneo" en *Anuario de Estudios Medievales*, 46/2, 2016, págs. 819-858.

[132] Este fenómeno es observado para el reino de Valencia por J. HINOJOSA MONTALVO, "El bosque y [...], op. cit., pág. 15.

[133] *Buen Gobierno de Toledo*, Tit. 126, "Sobre la reventa de carbón", pág. 189.

[134] *Ibídem*.

[135] *Mombeltrán*, Cap. LXV, pág. 57.

[136] *Ibídem*.

res –«y si algún vecino lo hubiere menester para el gasto de su casa y servicio de ella [...] lo pueda hacer sacando la dicha licencia»[137]–.

La evaluación que las comunidades hacen del estado de los términos es fundamental para decidir qué prácticas permitir y cuáles no. Así, en Cuéllar la existencia de pinares aldeanos abundantes y apartados determina «que puedan fazer enellos en todo tiempo carbon de pinna e levarlo a vender por donde quisieren [...] sin pena ninguna»[138].

Aunque la presencia de agentes especializados en el tráfico de los bienes forestales es frecuente, suelen ser los propios carboneros quienes se encargan directamente de la comercialización[139]. Si bien a finales de la Edad Media la capacidad de acumulación del segmento abocado a la producción, el transporte y la venta del carbón vegetal aún se encuentra limitada[140], no cabe duda de la importancia creciente que este grupo adquiere dentro de la dinámica económica local. Por eso, la regulación de la actividad alcanza toda la cadena productiva: desde la corta de la madera y el encendido de fuegos, hasta la calidad, el almacenamiento y el comercio posterior. Una vez más, el control concejil responde a tres objetivos: la defensa del abastecimiento de los propios vecinos frente a la competencia externa, el resguardo de las rentas que se derivan de este usufructo y la protección de los términos[141].

El aumento sostenido de la demanda artesanal de los insumos forestales, especialmente de madera y carbón[142], si bien amenaza la conservación de los montes y bosques[143], también favorece la reforestación. Así, la elevada rentabilidad que tienen algunas especies, como es el caso de los pinos[144], estimula la ampliación de la superficie plantada[145]. La embrionaria especialización productiva y la creciente vinculación con el mercado –asociada en el ámbito rural con el fortalecimiento de un sector rico del campesinado–[146], lejos de diezmar de manera irreversible estos espacios puede estimular su regeneración. En este proceso las normativas son fundamentales, pese a que su efectividad muchas veces disminuye por las conductas abusivas de los oficiales encargados de hacerlas cumplir. En este sentido, el patrimonio comunitario podía verse perjudicado si la fiscalización quedaba en manos de personajes con intereses económicos contrarios a los del colectivo que los designaba[147]; de allí que las distintas ordenanzas contienen medidas específicas destinadas a controlar las actuaciones de los guardas forestales[148].

La construcción de equilibrios entre intereses sociales, productivos, jurisdiccionales y fiscales desiguales importa el procesamiento de una serie de conflictos de orden estructural e institucional. Dentro de un esquema de distribución asimétrica del poder, las restricciones que imponen los municipios principales a los habitantes de la tierra afectan la sostenibilidad social, principal objetivo que persiguen las comunidades campesinas con la regulación del aprovechamiento de sus términos[149]. De este modo, las políticas que diseñan las autoridades urbanas expresan el fortalecimiento de las elites privilegiadas, en detrimento de los usos y costumbres de los pueblos y aldeas[150]. La explotación forestal constituye en este sentido un escenario rico

---

137 *Ibídem*.

138 *Cuéllar*, Ley LXVI, fol. 30r.

139 J. LÓPEZ RIDER, "La producción de [...], op. cit., pág. 847.

140 J. HERNANDO ORTEGO, "Comunales, desigualdad institucional [...], op. cit., pág. 198.

141 J. LÓPEZ RIDER, "La producción de [...], op. cit., pág. 848; también G. CALONGE CANO, "Implicaciones biogeográficas de [...], op. cit., pág. 107.

142 R. CÓRDOBA DE LA LLAVE, "Industria y artesanía rural en la Corona de Castilla a fines de la Edad Media", en G. NAVARRO ESPINACH; C. VILLANUEVA MORTE (coords.) *Industrias y mercados* [...], op. cit., págs. 37-62, esp. 41.

143 Por ejemplo, el desarrollo de la herrería y la elaboración del acero se presentan como una de las causas fundamentales del deterioro del bosque, dada la ausencia de previsiones respecto de la recuperación de las áreas explotadas, I. GARCÍA DÍAZ, *Agricultura, ganadería y* [...], op. cit., pág. 82.

144 La importancia de los pinos dentro del comercio maderero, especialmente por su rendimiento en carpintería y en la industria naval, en T. IZQUIERDO ARANDA, "Antecedentes del abastecimiento de madera en la ribera del Júcar" en *Papeles de Geografía*, 61, 2015, págs. 20-32, esp. 22.

145 J. M. MONSALVO ANTÓN, "Paisajes pastoriles y [...], op. cit., pág. 122.

146 J. CLEMENTE RAMOS, "La sociedad rural en Medellín (1450-1550). Elites, labradores y pobres" en *Studia Histórica. Medieval*, 32, 2014, págs. 47-72, esp. 54.

147 La exclusión de los mercaderes de los oficios forestales señala el afán de las comunidades por evitar los abusos comunidades, J. I. ORTEGA CERVIGÓN, "Los caballeros de [...], op. cit., pág. 160.

148 *Mombeltrán*, Cap. X, pág. 32 y Cap. XLIII, pág. 46; *Baeza*, Tit. X, pág. 49; *Béjar*, Cap. XXI, pág. 45 y Cap. XXXIII, pág. 53; *Buen gobierno de Toledo*, Tit. 75, pág. 118.

149 J. HERNANDO ORTEGO, "Comunales, desigualdad institucional [...], op. cit., pág. 196.

150 Estudios de caso de otras regiones peninsulares advierten el mismo fenómeno, entre otros C. GARRIDO GARCÍA, "Siles en el siglo XVI: población, economía y sociedad de una villa de la Sierra de Segura" en *Tiempos Modernos*, 8/5, 2017, págs. 30-47, esp. 33. (Disponible en *http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/2223/719*. Fecha de consulta 4-7-2020)

para observar las contradicciones que atraviesan el sistema concejil en su conjunto y que darán lugar a numerosas disputas.

4. EXPLOTACIÓN FORESTAL Y REPRODUCCIÓN SOCIAL

Las medidas implementadas por los poderes locales apuntan a la defensa de la comunidad frente a los extraños; comunidad que es tanto agregación social como soporte material, dentro del cual los términos forestales ocupan un lugar destacado[151]. Como hemos señalado, tanto el usufructo para consumo directo como el comercio se encuentran sometidos a regulaciones que expresan esta orientación localista. Las mismas condiciones que se imponen al uso doméstico, como la necesidad de justificar el destino que se dará a los productos, también pesan sobre las actividades secundarias[152] y sobre los intercambios que las autoridades habilitan[153].

Bajo la dominancia de la lógica del valor de uso que caracteriza a las economías bajomedievales, las diferentes formas de explotación de los montes y bosques confluyen en la misma dinámica de reproducción social. En general, cuando el campesino del común solicita permiso para cortar madera o recoger leña; o bien, cuando por la escasez de los recursos disponibles debe acudir al mercado, el objetivo que procura alcanzar es el mismo: garantizar el mantenimiento de los hogares[154]. De este modo, la mediación mercantil sirve a la satisfacción de las necesidades prácticas de las unidades domésticas, así como a las necesidades financieras de las comunidades[155]. En este caso, el dinero que se obtiene de la venta de los insumos que proveen los montes se transforma en mercancías complementarias y en ingresos para el pago de las obligaciones fiscales.

A su vez, la compra de bienes esenciales por el campesinado nos permite advertir dos cuestiones significativas: la falta de términos forestales suficientes, producto en muchas ocasiones de la concentración patrimonial de los sectores privilegiados que avanzan sobre los espacios comunes, y las cada vez más estrictas limitaciones que los concejos imponen a los derechos de usufructo consuetudinarios. En un contexto de expansión de la circulación monetaria, de aumento global de la demanda de materias primas y combustibles y de un progresivo cercenamiento de los aprovechamientos colectivos, el vecino que acude al monte a aserrar la madera que le concedió el ayuntamiento para la construcción de su casa o de sus herramientas de labor, participa también de los intercambios de estos insumos[156]. Se trata de un fenómeno dual, pero que se inscribe en una lógica de reproducción unitaria.

Tal como hemos podido observar, las políticas forestales que estudiamos contemplan la gravitación que tienen las operaciones comerciales en la vida de las comunidades. Si los gravámenes impuestos a las distintas mercancías responden a la necesidad de financiar los crecientes gastos de los municipios, las exenciones fiscales que se conceden a ciertos productos indican la comprensión por parte de los poderes concejiles de la incidencia de estas operaciones en las economías domésticas. Productores y consumido-

---

151 El espacio forestal definido y gestionado por las comunidades locales asume una alta función social que involucra el desarrollo de un sentimiento de pertenencia al medio natural, F. REYES TÉLLEZ, "Paisaje forestal y [...], op. cit., pág. 201. Asimismo, a lo largo del Antiguo Régimen «la existencia de una amplia gama de recursos comunes permitió que la noción de comunidad sobreviviera», F. BELTRÁN TAPIA, "En torno al comunal en España. Una agenda de investigación llena de retos y promesas" en D. SOTO FERNÁNDEZ; J. M. LANA BERASÁIN (eds.), *Del pasado al futuro como problema. La historia agraria contemporánea española en el siglo xxi*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, págs. 145-162, esp. 11.

152 Las ordenanzas de Cuéllar establecen que los molineros «puedan cortar toda la madera que ovieren menester para los dichos molinos», previa solicitud de licencia y «que el consistorio mande ver lo que fuere menester para los dichos molinos jurando el sennor del molino que lo quiere para el e que el sennor del tal molino sea obligado en fin del año delo mostrar puesto o por poner al pie dela obra», *Cuéllar*, Ley LXXV, fol. 32r.

153 En las ordenanzas de La Alberca se establece que cualquier vecino «que conprare madera e maderos de castaños [...] dentro de año e día labren los dichos maderos e los cercenen», *La Alberca*, LXXI, pág. 409. Este tipo de restricciones también aparecen en la ciudad de Tortosa, donde la licencia para talar ejemplares era concedida estrictamente a leñadores «profesionales», que solo podían destinar la leña al uso propio o venderla a los ciudadanos, J. VIDAL FRANQUET, "Con su madera [...], op. cit., pág. 30.

154 «El acceso a valores de uso por medio del intercambio parece parte constitutiva de la economía doméstica de la comunidad», O. COLOMBO, "La naturaleza de [...], op. cit., pág. 161.

155 «si los concejos [...] se juntaren a vender para sus necesidades [...] cualquier madera de sus pinares e que lo puedan vender a qualquiera persona», *Cuéllar*, Ley LVIII, fol. 27r.

156 También en la villa de Cuéllar se autoriza a los regidores que «puedan dar licencia a cualquier cubero que viviere enla dicha villa o su tierra para que pueda hazer leguados para dos cubas e no mas las quales después de pechar la puedan vender a quien quisieren dentro del termino desta villa o fuera», *Ibídem*, Ley CI, fol. 38v.

res, compradores y vendedores, contribuyentes y agentes recaudadores; los intereses locales frente a los foráneos se enlazan dentro de un equilibrio inestable que exige permanentes correcciones[157]. Pero ¿qué sectores se favorecen con estas disposiciones? En este punto resulta ineludible volver sobre la distinción jerárquica que atraviesa el sistema concejil.

El segmento privilegiado de las ciudades y villas no solo dirige los órganos de gobierno, sino que controla cada vez más la explotación y el acceso a los recursos económicos, dentro de los cuales los forestales cobran centralidad. El localismo de las normativas revela esta desigualdad social, política y patrimonial. Sin embargo, este desarrollo no se corresponde con la oposición entre pujantes núcleos urbanos y pueblos y aldeas debilitados. Contrariamente a los modelos que oponen el desarrollo mercantil de los concejos principales a las actividades de subsistencia que los habitantes rurales realizan en los montes[158], el estudio documental permite advertir cómo entre los promotores de los intercambios se encuentran los propios aldeanos que deben sortear las limitaciones impuestas por los ayuntamientos[159].

Como sucede con otros bienes, las ordenanzas priorizan el consumo de los vecinos para garantizar la reproducción comunitaria[160]. Sin embargo, el fuerte proteccionismo que caracteriza las distintas regulaciones forestales no tiene una significación unívoca. Mientras que las ciudades restringen la comercialización para garantizar a sus oligarquías un acceso preferencial a los términos comunales; las entidades aldeanas, apremiadas por necesidades financieras y atendiendo a las urgencias de las unidades domésticas, encuentran en este comercio una estrategia indispensable para su reproducción.

5. REFLEXIONES FINALES

Las detallistas normativas que hemos analizado ponen de manifiesto la importancia que tienen los asuntos forestales para las comunidades castellanas de las distintas jurisdicciones[161]. Lejos de los usos irracionales e irrestrictos, la explotación de los montes es objeto de sistemáticas regulaciones, tendientes a satisfacer las necesidades de los cada vez más complejos y diversificados intereses sociales y económicos[162].

El contenido proteccionista y localista de las ordenanzas, así como las divergencias entre las distintas instancias del sistema concejil son elementos destacados de las políticas que se elaboran sobre estos términos. Tanto en las aldeas y los pueblos, como en las villas y ciudades se protegen las actividades comunitarias, frente a las diversas formas de competencia externa que originarán recurrentes conflictos.

El consumo doméstico o productivo y la comercialización de las materias primas que proveen los términos forestales están sometidos a estrictos controles[163]. Así vemos cómo la corta de madera, la recolección de leña o la fabricación de carbón, por mencionar algunas de las prácticas relevadas, son permitidas en la medida en que se acuda a los ayuntamientos para solicitar autorización y que el pedido se funde en necesidad justificada. Asimismo, las operaciones de compraventa están sujetas a los mismos condicionamientos: se habilitan las transacciones, priorizando el abastecimiento de los consumidores y productores locales.

Si bien la presencia de agentes mercantiles activamente involucrados en la explotación forestal indica el desarrollo embrionario de procesos de acumulación, es la lógica del valor de uso la que imprime la orienta-

---

157 Octavio Colombo advierte las modificaciones que se introducen en las ordenanzas de Piedrahíta sobre la comercialización de la madera. Mientras en 1405 se prohíbe la salida de este insumo atendiendo a un «doble intento de proteger los pinares y abastecer el mercado de la villa»; las prácticas especulativas de los revendedores obligan a flexibilizar la medida, permitiendo la venta fuera de esta plaza, al siguiente año, O. COLOMBO, "La naturaleza de [...], op. cit., pág. 176.

158 J. HINOJOSA MONTALVO, "El bosque y [...], op. cit., pág. 15.

159 La creciente participación de los pueblos de la tierra en la comercialización de los productos forestales en D. IGUAL LUIS, "Los mercados rurales, [...], op. cit., pág. 129.

160 «La política desarrollada por las autoridades aldeanas tiene como objetivo primordial asegurar la reproducción de la economía de consumo de la comunidad, amoldando el sistema de intercambios a esa finalidad», O. COLOMBO, "La naturaleza de [...], op. cit., pág. 165.

161 Sobre el detallismo de las legislaciones forestales, J. CLEMENTE RAMOS; A. RODRÍGUEZ GRAJERA, "Plasencia y su, [...], op. cit., pág. 726; J. SORIANO MARTÍ, "La documentación medieval [...], op. cit., pág. 75.

162 Así lo ha entendido también Martínez Carrillo, para quien la explotación de los recursos forestales «no fue un fenómeno desordenado, sino que por el contrario, estuvo continuamente reglado en el ámbito de actuación de las jurisdicciones bajomedievales», M. LL. MARTÍNEZ CARRILLO, "Explotación y protección [...], op. cit., pág. 73.

163 Como señala Calonge Cano «las ordenanzas tratan no solo de proteger el pinar para garantizar unos derechos sociales básicos de calidad de vida, sino que se corta y se vende pinos para afirmar la ordenación del territorio con uso forestal», G. CALONGE CANO, "Implicaciones biogeográficas de [...], op. cit., pág. 107.

ción fundamental a las disposiciones.[164] No podía ser de otro modo, dado que la extracción de los productos para su comercialización se apoya en la malla de derechos comunitarios que determinan el acceso a los montes; a la vez que su venta se encuentra estrictamente condicionada por las reglamentaciones políticas. No obstante, la dinámica socioeconómica bajomedieval presenta elementos híbridos que se expresan también en estos aprovechamientos.

La referida diferenciación entre la propiedad de los términos y la de los recursos constituye un aspecto sustancial para comprender tanto los límites de la acumulación, como la emergencia de nuevas relaciones sociales. Mientras los productos adquieren la calidad de propiedad particular de quienes obtienen las correspondientes licencias, los montes y los bosques continúan siendo mayoritariamente propiedad común. Hasta tanto no se produzca un proceso masivo de privatización, todos los vecinos conservan sus derechos consuetudinarios de apropiación; derechos que les permiten satisfacer sus necesidades prácticas y disponer de bienes comercializables, de acuerdo con cuotas estrictamente pautadas por los ayuntamientos.

Sin embargo, en esta etapa aparecen algunos fenómenos potencialmente disruptivos. La presencia de un segmento cada vez más numeroso de trabajadores asalariados dedicados a la corta, poda y recolección es indicativa de un contexto de creciente diferenciación social y descomposición comunitaria. Desde la baja Edad Media, la expansión de esta forma de sujeción del trabajo se encuentra en estrecha relación con la ofensiva que los propietarios privilegiados emprenden contra los términos comunes. La desposesión gradual de los campesinos constituye un aspecto sustancial de los desarrollos transicionales, en cuyo despliegue se alterará el vínculo entre uso de subsistencia y mercantilización.

Con la privatización de los bosques, los insumos que se obtienen de ellos se transformarán en «bienes comercializables, sin los cuales la existencia ya no podría estar garantizada, puesto que el mismo uso doméstico está cada vez más sometido a la circulación mercantil»[165]. Cuando varios siglos más tarde estos espacios, ya en manos de particulares, sean masivamente explotados mediante la contratación como mano de obra de quienes lo han perdido todo[166], los recursos forestales estarán plenamente sujetos a la lógica del capital y su degradación será cada vez más acuciante[167]. En ese contexto, la relación entre bosque y comunidad será violentamente quebrada y por ello, nos permitimos decir que al cortar madera se estará haciendo leña de la comunidad caída.

---

[164] Recién en los siglos modernos el carácter «nutritivo» de estas superficies será desplazado masivamente por su aprovechamiento estratégico como medio de valorización, A. CORVOL-DESSERT, “Connaître la forêt occidentale”, A. CORVOL- DESSERT (dir.), *Les forêts d´occident. Du Moyen Âge à nos jours*, Toulouse, Presses universitaires du Midi, 2004.

[165] D. BENSAÏD, *Los desposeídos* [...], op. cit., pág. 15.

[166] Una caracterización del papel de este proceso en la llamada acumulación originaria en M. PERELMAN, “Primitive Accumulation and the Game Laws” en *The Invention of Capitalism*, Durham, Duke University Press, 2000, págs. 38-58.

[167] En este nuevo contexto, la explotación de los bosques estará sometida a lo que Elinor Ostrom denomina el «dilema del prisionero»: la paradoja de estrategias individualmente racionales que tienen resultados colectivos irracionales, E. OSTROM, *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva,* México, FCE, 2000, pág. 30.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: ARTÍCULOS
Recibido: 01-10-2020
Modificado: 25-01-2021
Aceptado: 10-02-2021
Páginas: 28-52

El «caso Ferrer»: valencianos, catalanes, conversos y seda calabresa en Sevilla (1500-1516)

The «Ferrer case»: Valencians, Catalans, converts and Calabrian silk in Seville (1500-1516)

Antonio Valiente Romero
UNED, CA Sevilla (España)
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0119-4906
antvaliente@sevilla.uned.es

NOTA BIOGRÁFICA

Doctor en Historia por la Universidad de Sevilla con la tesis: *La Sericultura en España y el Arte Mayor de la Seda de Écija. (ss. XVII y XVIII)*, calificada con sobresaliente cum laude por unanimidad. Profesor tutor de la UNED. Responsable de la Biblioteca Central de Capuchinos de España (sede Sevilla).

RESUMEN

A través del análisis del proceso llevado a cabo contra el mercader catalán Pedro Ferrer, en 1514, estudiamos las redes comerciales que llevaban a cabo la introducción y distribución de seda calabresa en Andalucía Occidental, a partir del eje entre las ciudades de Cádiz y Sevilla, así como las razones de la prohibición de su importación a partir de 1500 y el impacto que la normativa y su transgresión tuvieron en la sedería sevillana.

PALABRAS CLAVE

Seda; catalanes; valencianos; conversos; Calabria; Sevilla; Cádiz.

ABSTRACT

Through the analysis of the process against the Catalan merchant Pedro Ferrer, in 1514, we studied the commercial networks that carried out the introduction and distribution of calabrian silk in Western Andalusia, starting from the axis between the cities of Cadiz and Seville, as well as the reasons for the prohibition of its import from 1500 and the impact that the regulations and their transgression had on the Sevillian silk.

KEYWORDS

Silk; Catalans; Valencians; converts; Calabria; Seville; Cadiz.

SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN. 2. LA COMISIÓN DE PEDRO FERNÁNDEZ Y EL CABIDO SEVILLANO. 3. EL PROCESO CONTRA PEDRO FERRER. 4. LA RED COMERCIAL DE FRANCISCO LÓPEZ Y JUAN DE LA FONT. 5. LOS COMPRADORES: UNA PANORÁMICA DE LA DISTRIBUCIÓN Y TRANSFORMACIÓN PRIMARIA DE LA SEDA CALABRESA EN SEVILLA. 6. CONCLUSIONES.

1. INTRODUCCIÓN

El 2 de agosto de 1500 los Reyes Católicos promulgaron en Granada una real pragmática por la que prohibían la introducción de seda procedente de la región de Calabria, en particular, y del Reino de Nápoles en general, bajo pena de confiscación del género introducido ilegalmente, así como el equivalente a su valor de los bienes del condenado, que ascendían, en caso de reincidencia, a la mitad de sus posesiones y cuatro años de destierro.

Esta disposición ha sido tomada, en muchas ocasiones, como una medida inserta en el marco de las leyes suntuarias y, por tanto, motivada por una serie de consideraciones de tipo religioso y moral, muy alejadas de los condicionantes vinculados al desarrollo de la industria textil de la seda en España. Aun así, el texto de la disposición induce a otras consideraciones, pues para justificar la prohibición señala que la seda napolitana «[…] es tan basta que con ella no se puede hacer labor alguna que no sea falsa o mala, e que se saca en oro o en plata el precio por que se vende […]»[1]. Pero ya a finales del siglo XVIII, Sempere y Guarinos[2] tachó de «trabas que se habían puesto a las fábricas de seda» a esta medida de corte proteccionista, junto a las promulgadas posteriormente por Carlos V respecto a fibra procedente de Calcuta y China o el norte de África, entre otras. Aducía, además, que las cortes celebradas en 1552 reclamaron que se derogase esta prohibición, pero no tuvo en cuenta que, en 1520, los procuradores de Murcia solicitaron en cortes el bloqueo de las importaciones de seda calabresa[3], aunque estas se habían seguido produciendo desde la promulgación de la pragmática[4]. Esta situación se daba con buena parte de las materias primas cuya introducción estaba prohibida. El análisis de esta coyuntura, a nivel general, ha producido conceptos tales como el «perplejo criterio del propio gobierno»[5], al tomar en consideración las cifras globales, procedentes tanto del contrabando y la laxitud en la aplicación de las leyes, como de las distintas licencias particulares que los monarcas concedieron.

Frente a esta línea, Aranda Pérez[6] ve en el conjunto de disposiciones dadas por los Reyes Católicos para limitar la importación, tanto de materia prima como de tejidos manufacturados, una «política claramente mercantilista», que considera que tuvo efecto positivo en la industria sedera toledana, situándose en la línea trazada en la obra, ya clásica, de Garzón Pareja[7], como también lo hace Santos Vaquero[8], que considera la mala calidad de la seda calabresa y su gran afluencia a la península el móvil fundamental de la real pragmática que nos ocupa. En un ámbito más general son muchos más lo autores que han abordado la política económica llevada a cabo por los Reyes Católicos, pero no es nuestra intención abundar más en la cuestión, sino presentar las posturas que se han defendido con respecto al fondo de la prohibición de importar seda calabresa.

Asumimos que, previamente, la afluencia de esta fibra desde el sur de Italia hasta la Península Ibérica debía ser importante –de otro modo, la prohibición carecería de justificación– y la ciudad de Sevilla debía ser un punto importante en estas transacciones. Si se trataba de un negocio lucrativo, debieron producirse transgresiones y las consecuentes acciones judiciales para mitigarlas, auque apenas hemos encontrado huellas de las mismas en los archivos sevillanos[9]. No obstante, en el Archivo de la Real Chancillería de

---

[1] Archivo General de Simancas (AGS), Registro General del Sello, leg. 150.008, doc. 83

[2] J. Sempere y Guarinos, *Historia del luxo y de las leyes suntuarias de España*, tomo II, Madrid, Imprenta Real, 1788, págs. 34-35.

[3] P. Miralles Martínez, *Seda, trabajo y sociedad en la Murcia del siglo XVII*, tesis doctoral, Murcia, Universidad de Murcia, 2000, pág. 61.

[4] *Ibídem,* págs. 735-736

[5] P. Olivares Galvañ, *Historia de la seda en Murcia*, Murcia, Editora regional de Murcia, 2005, pág. 239.

[6] F. J. Aranda Pérez, "El horizonte de la seda en el Reino de Toledo", en R. Franch Benavent y G. Navarro Espinach (coords.), *Las rutas de la seda en la historia de España y Portugal,,* Valencia, Universidad de Valencia, 2017, págs. 170-171.

[7] M. Garzón Pareja, *La industria sedera en España. El Arte de la Seda en Granada*, Granada, Archivo de la Real Chancillería de Granada, 1972, págs. 138 y 165-166. Este autor va más allá, insinuando la existencia de una política mercantilista coherente y continua que parte de la disposición que estamos tratando y se prolonga, al menos, hasta las cortes de 1618, en que se solicitó la permisión para importar determinados tejidos, criticada por Fernández de Rojas en su *Discurso sobre la moneda* (1623), en que se muestra partidario de permitir la importación de materia prima, pero no de manufacturas de seda. Finalmente, en las cortes de 1632 la prohibición quedó acotada a la fibra procedente de América, Portugal, China y Persia. También hemos de señalar que este autor es el único, que sepamos, que referencia el pleito que constituirá el hilo conductor de este trabajo, con signatura entonces: Archivo de la Real Chancillería de Granada (ARCG), sala 3ª, leg. 913 /2. *Ibídem*, pág. 70.

[8] Ángel Santos Vaquero, *La industria textil sedera de Toledo*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2010, pág. 35.

[9] Esta ausencia podría explicarse por el incendio sufrido por la Real Audiencia de Sevilla el 6 de agosto de 1918, que destruyó la mayor parte de su archivo histórico. En la actualidad sólo se conservan 640 legajos que constituyen uno de los fondos custodiados

Granada hemos podido encontrar un extenso pleito cuyo análisis nos permitirá caracterizar el papel de la seda calabresa en la industria textil hispalense, la naturaleza de las redes comerciales que la introducían y la actitud que mantuvieron los artífices y comerciantes sevillanos frente a la prohibición[10].

2. LA COMISIÓN DE PEDRO FERNÁNDEZ Y EL CABIDO SEVILLANO

En 1513 el licenciado Pedro Fernández, vecino de Sevilla[11], recibió una real cédula, firmada por Juana I, el 13 de agosto, por la que era nombrado juez de comisión, específicamente para que

> «[…] hagáis información quien e cuales personas hayan metido e metieren, en estos dichos mis reinos e señoríos, la dicha seda de Calabria o del reino de Nápoles, e llamareis a las partes a quien atañe, ejecutéis e hagáis ejecutar en ellos e en sus bienes las penas en la dicha premática contenidas […]»[12].

Explicaba, asimismo, cómo Fernando I –verdadero promotor de la disposición– había concedido a Fernán Álvarez Abarca[13], su protomédico, las penas correspondientes a la cámara real, resultantes de las condenas contra los infractores, y ahora le había solicitado que se actuara contundentemente y se le abonasen las cuantías que por la citada merced le correspondían.

En realidad, Álvarez Abarca había sido el médico de Isabel I y mantenía ahora su función y puesto en la corte de Fernando. Resulta muy inspiradora esta apresurada concesión en los años iniciales del encierro de la reina Juana en Tordesillas, pero mucho mas interesante nos parece el hecho de que la comisión fuera destinada directamente a Sevilla, lo que parece implicar que en la corte había noticia de que se trataba de la ciudad donde la introducción fraudulenta se producía de forma más o menos regular.

Por su parte, Pedro Fernández presentó su comisión ante el cabildo sevillano, dispuesto a iniciar la tarea encomendada, pero el ayuntamiento no la aceptó de buen grado y escribió al monarca, el 2 de diciembre de 1513, solicitando que fuese derogada. En la misiva, después de señalar que la institución de jueces de comisión contravenía los privilegios de la ciudad, recordaban al monarca que

> «[…] vuestra alteza envió mandar que diésemos a los jueces de los grados[14] desta ciudad ciento e veinte mil maravedíes, de los propios desta ciudad, en cada un año, para ayuda de costa, demás de sus salarios ordinarios, que la ciudad les paga de los dichos propios, que son setenta mil maravedíes, de cada uno en cada un año, e que estos ciento veinte mil maravedíes la ciudad los cobrase de las penas de la cámara de vuestra alteza, y si el dicho licenciado hubiese de ejecutar las dichas penas e acudir con la partida de la cámara al doctor Hernand Álvarez Abarca […] no habría ni quedaría cosa alguna de las penas de la cámara de que esta ciudad pudiese satisfacer e pagar de los dichos ciento y veinte mil maravedíes […]»[15].

Se trata de un indicio más de lo que hemos planteado: la merced a Álvarez Abarca se concedió de forma precipitada, sin tener en cuenta otra disposición anterior, pero sobre todo, se llevaban a cabo causas contra los introductores de seda calabresa, a cargo de los jueces de la audiencia, lo que acredita que la actividad se mantenía.

---

en el Archivo Histórico Provincial de Sevilla (AHPS).

[10] ARCG, leg. 885, doc. 2. Tanto el proceso desarrollado en Sevilla como la apelación llevada a cabo en Granada están agrupados en un único expediente. Se encuentra sin foliar, la numeración que aportaremos es propia.

[11] De él sabemos que vivía en la collación de El Salvador al menos desde 1506, año en que fue apoderado por su cuñado, Alonso Bazo, vecino de Zafra, para cobrar ciertas cantidades que le adeudaban los mercaderes genoveses Cosme de Riberol y Silvestre de Brine. (J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla. Regesto de documentos notariales del Fondo Enrique Otte (1501-1507)*, Valparaíso, Universidad de Valparaíso, 2016, pág. 344).

[12] ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [4v]

[13] Oriundo de Salamanca, nacido en 1456, varios de los integrantes de su familia fueron médicos regios en los siglos XV y XVI. Desde 1496 fue catedrático de prima de la Universidad de esta ciudad, tras el fallecimiento de su hermano Gabriel, a quien sustituyó (M. V. Anasumo Sarraga, *La escuela de medicina del estudio salmantino (siglos XIII-XV)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990, pág. 102). Álvarez Abarca se había enriquecido y ennoblecido gracias a sus servicios como médico de los reyes desde 1498 y, junto a su esposa Beatriz de Alcaraz, fueron los patronos del Convento de San Agustín de esta ciudad, en cuya iglesia fue sepultado al fallecer en 1526 (J. Barrientos Gracía, *Fray Luis de León. Epistolario, cartas, licencias, poderes, dictámenes*, Madrid, Editorial Revista Agustiniana, 2001, pág. 372).

[14] Se refiere a los magistrados de la Audiencia, en esa época conocida como Real Audiencia de Grados de Sevilla.

[15] AGS, Cámara de Castilla, leg. 42, doc. 64.

La ciudad no obtuvo el resultado esperado, pues la respuesta fue que Pedro Fernández instruiría los procesos y dictaría las sentencias conjuntamente con el asistente, sin hacer mención alguna al destino de las penas de cámara, por lo que el cabildo volvió a insistir en una nueva misiva, redactada en los mismos términos, el 10 de febrero de 1514[16]. El conflicto de competencias se mantuvo, al menos hasta 1517, en que una nueva real cédula ordenaba a los jueces de la audiencia que abonasen a la ciudad los consabidos 120.000 maravedíes con la cuantía de las penas de cámara resultante de la totalidad de las sentencias que emitiesen, para que esta, a su vez, pudiese abonarles la ayuda de costa correspondiente a los procesos contra los introductores de seda calabresa[17].

3. EL PROCESO CONTRA PEDRO FERRER

A pesar de la resistencia que encontró en Sevilla para poner en práctica su comisión, Pedro Fernández la llevó a cabo efectuando diligencias en la ciudad de Cádiz, puerto al que llegaban buena parte de las mercancías que posteriormente se comercializaban en Sevilla. En aquella ciudad recibió la denuncia interpuesta por Alonso de Ortega contra Pedro Ferrer, por introducción y comercialización de seda calabresa, el 27 de noviembre de 1513.

Poco sabemos del denunciador, que dijo ser vecino de Sevilla, aunque no hemos podido encontrar ninguna referencia suya en los archivos hispalenses. Además, se limitó a interponer la denuncia, presentar un testigo, Pedro Ortiz de Osorio[18], que declaró haber visto la seda calabresa en casa del denunciado, y solicitar al juez que las diligencias se efectuasen en Sevilla, porque era donde se encontraban la mayor parte de los testigos. Pero, el 10 de febrero de 1514, cuando concluyeron las diligencias en Cádiz y Pedro Fernández ordenó que se notificase a Ortega que se encontraba en Sevilla, dispuesto a tomar declaración a los testigos, resultó que el interesado «[…] no estaba en la dicha ciudad, e que era ido a Castilla e lo dije y notifiqué a una mujer que estaba en las dichas casas […]»[19]. Dicho esto, llama la atención el memorial de Ortega, que no aporta detalle alguno sobre las circunstancias en las que se producía la trasgresión, más allá de decir que Ferrer había introducido más de 20.000 libras de seda calabresa desde que esta fue prohibida, pero en cambio no olvida recordar al juez que debe confiscarle la seda «[…] con otro tanto valor de sus bienes e lo aplique todo a las personas e lugares que la premática de su alteza e carta de la reina nuestra señora, a su merced dirigida, manda […]»[20], en lo que consideramos una clara alusión a Álvarez Abarca.

Por su parte, Ortiz de Osorio no era un mero testigo, porque según declaró más adelante Diego de Murga, había intentado comprar la seda a Ferrer antes del proceso, pero la negociación fue infructuosa:

> «[…] estando este testigo en la ciudad de Cádiz en compañía de Pedro Ortiz, mercader, vecino desta ciudad, el cual había ido allí a comprar seda de Calabria, vio que el dicho Pedro Ortiz fue a casa del dicho Pedro Ferrer a comprar la dicha seda […] y estando allí vio que el dicho Pedro

---

[16] *Ibídem*, doc. 95. En el pleito que vamos a seguir encontramos un traslado de la real cédula que dio lugar a la segunda misiva del cabildo, dada el 9 de enero de 1514, en que efectivamente ordena a Pedro Fernández que sentencie con el asistente «[…] o con otro u otras justicias de la ciudad e villa e lugar donde ovieredes […]», por lo que la labor de aquel quedaba restringida a la ciudad de Sevilla (ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [6v]).

[17] AGS, Cámara de Castilla, leg. 43, doc. 8. Esta real cédula está acompañada de una certificación de los contadores de la ciudad acreditando las cantidades que habían quedado impagadas a los jueces de la audiencia, desde 1514, como consecuencia de esta situación.

[18] Vecino de Sevilla en la collación de Santa María la Blanca, sobrino del mercader García Álvarez de Toledo, se hizo cargo del pago de varias letras de cambio que este extendió en medina del Campo entre 1501 y 1504 (J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1501-1507)*, op. cit., 95, 155). En 1506, en Valencia, otorgó otra, en nombre propio a favor de micer Batista Burgarin y compañía, que abonó a Francisco Bonisegni, su agente en Sevilla (*Ibídem*, 250). Es el primer indicio que tenemos de sus relaciones con los hombres de negocios genoveses, que se confirma cuando, el mismo año actuó como procurador de Antón Cerezo en su pleito con Cosme de Riberol y Silvestre de Brinali (*Ibídem*, 256). En 1508 su posición había mejorado, se presenta como cambiador, en lugar de mercader, en un poder que otorga para cobrar una deuda a Jacome de Grimaldo (IDEM, *Comerciantes de Sevilla. Regesto de documentos notariales del Fondo Enrique Otte (1508-1509)*, Valparaíso, Universidad de Valparaíso, 2016, pág. 17). En 1510 ya se había integrado en las redes comerciales que mantenían los mercaderes catalanes en Sevilla, como lo demuestra el hecho de que, junto a Francisco Bueno, otorgue a Juan de La Fonte, también implicado en el pleito que seguimos, carta de deuda por un paño de Valencia, que suponemos de seda, valorado en 15.500 maravedíes, toda vez que mantenía sus relaciones con los genoveses, pues ese mismo año fue apoderado para cobrar las deudas de Andrea Pallavicino (IDEM, *Comerciantes de Sevilla. Regesto de documentos notariales del Fondo Enrique Otte (1510-1511)*, Valparaíso, Universidad de Valparaíso, 2016, págs. 90, 166).

[19] ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [20r]

[20] ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [7v]

> Ferrer mostró al dicho Pedro Ortiz un fardo lleno de seda en pelo e le dijo que de aquella seda buscaba […] e empezaron a haber que precio, e no se concertaron, e la dicha seda se quedó en poder del dicho Pedro Ferrer, e que al dicho tiempo vio este testigo que estaba allí Gonzalo de la Puerta, corredor»[21].

Pero esto no fue todo, porque Ortiz también declaró por segunda vez, llamado por la acusación, y en esa ocasión puntualizó, además que «[…] porque no le quiso fiar cierta parte della, no se la compró»[22], lo que el mercader debió interpretar como una afrenta de Ferrer.

En suma, el origen del pleito no fue en absoluto espontáneo y parece responder a los intereses del médico real, el despecho de Ortiz de Osorio contra Ferrer, o la conjunción de ambos, marco en el que la figura de Alonso de Ortega se presenta como un mero instrumento. Pero también hemos de considerar la posibilidad de que se trate de una maniobra para desplazar a la red de catalanes y valencianos en el lucrativo negocio de la introducción de seda calabresa, probablemente por parte de mercaderes genoveses. No es más que una teoría, por lo que nos limitaremos a aportar los indicios que apuntan en esa dirección. Sin duda, el origen de la denuncia se encuentra en Pedro Ortiz de Osorio, un mercader que, como hemos visto en la nota que le hemos dedicado, tenía importantes relaciones con los genoveses. Precisamente con Bautista Burgarini[23], afincado en Valencia, una de las zonas de producción sedera de mayor importancia de la Península, y con su factor en Sevilla, Francisco Bonisegni. También con Antón Cerezo[24], pues actuó como su procurador en el pleito que mantuvo nada menos que frente a Cosme, hermano del conocido Francisco de Riberol[25]. Parece que son sus relaciones con los genoveses lo que le permite mejorar su posición, siendo entonces cuando realiza las primeras transacciones con la red de catalanes y valencianos que nos ocupa. Con ello queremos poner de relieve que la posición de Pedro Ortiz de Osorio era la más idónea para desencadenar la suplantación de valencianos y catalanes en el negocio de la introducción de seda calabresa, pues contaba con los contactos necesarios y también mantenía relaciones con los sederos de la Alcaicería (los clientes finales) como veremos.

Asimismo, la desaparición de Alonso de Ortega no es el único elemento sospechoso, pues, una vez iniciado el proceso, el juez Pedro Fernández no estaba dispuesto a que quedase paralizado y ordenó a Diego

---

[21] ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [71r-v]

[22] ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [68v]

[23] Mercader y banquero radicado en Valencia, cuya principal actividad era la exportación de lanas y sedas a diversas ciudades italianas y la importación de mercancías manufacturadas (R. GARCÍA CÁRCEL, "Las Germanías de Valencia y la actitud revolucionaria de los gremios", en *Estudis: Revista de Historia Moderna*, 2, 1973, pág. 118). Burgarini había llegado a Valencia en 1485 y durante diez años actuó como factor de los Spannochi. Posteriormente diversificó su actividad entre Castilla e Italia, tanto en el transporte marítimo cono en los negocios financieros. Se avecindó en 1509 (E. CRUSELLES GÓMEZ, "El ensueño oceánico: los mercados financieros de una plaza interregional en época de recesión", en *Studia historica. Historia moderna*, 42, 2, 2020, págs. 48-49). Normalmente realizaba sus negocios a través de la compañía formada con Crescenci Marreti (F. PONS FUSTER, "Joan Garcia: notari dels Borja i racional de la ciutat de València. Aproximació biogràfica (primera part)", en *Revista Borja*, 3, 2011, pág. 59).

[24] Mercader nacido en torno a 1468 y establecido en Canarias con anterioridad a 1494, donde era propietario de un ingenio azucarero y realizaba diversos negocios junto a su hermanastro Francisco Palomar (J. SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, "Introducción", en *Testamento de Antón Cerezo*, Tenerife, Litografía Drago, 2011, pág. 9). Se da la circunstancia de que este último estuvo en Valencia, en torno a 1487 como factor de Francisco de Riberol y, posteriormente, también financió la conquista de Tenerife, lo que permitió el acceso de Cerezo y Palomar al negocio azucarero de las islas (D. IGUAL LUIS, "Valencia en el sistema económico genovés de finales del siglo xv", en *Revista d'historia medieval*, 3, 1992, pág. 102). Probablemente el pleito de Ortiz de Osorio con Cosme Riberol se encuadre en el marco de la serie de conflictos entre los Vera y los Riberoles, que ha descrito B. Perez, "Francisco de Riberol. Un genovés sevillano canario en el sistema europeo de relaciones", en J. J. Iglesias Rodríguez y J. J. García Bernal (coords.) *Andalucía en el mundo Atlántico moderno: agentes y escenarios*, Madrid, Silex, 2016, págs. 195-213.

[25] Mercader y banquero genovés establecido en Sevilla desde 1484, que llegó a liderar una de las redes más poderosas del momento a nivel económico y financiero, de la que su hermano Cosme era uno de los principales integrantes (J. M. BELLO LEÓN, "Mercaderes extranjeros en Sevilla en tiempos de los reyes católicos", en *Historia. Instituciones. Documentos*, 20, 1993, págs. 50-52). Estableció negocios en Valencia desde 1487, que dejó en manos de sus factores en la ciudad Francisco Palomar, Bernardo de Castello y Agostino de Grimaldo (D. IGUAL LUIS, "Valencia en el sistema económico […]", op. cit., 102). La biografía completa de Riberol, con especial atención fue abordada por L. de la ROSA OLIVERA, "Francisco de Riberol y la colonia genovesa en Canarias", en *Anuario de Estudios Atlánticos*, nº 18, 1972, págs. 61-198, y más recientemente por J. M. BELLO LEÓN, "Contribución a la biografía del mercader genovés Francisco Riberol [1458-1514]", en C. Rodríguez Morales (coord.), *La torre: Homenaje a Emilio Alfaro Hardisson*, La Laguna, Artemisa Ediciones, 2005, págs. 123-144. La estructura y desarrollo de su red comercial y financiera ha sido estudiada por B. Perez, "Francisco de Riberol. Un genovés […]", op. cit., págs. 195-213 y analizada comparativamente frente a redes de mercaderes burgaleses y conversos (IDEM, "Juegos y desafíos de las redes mercantiles. Conversos, burgaleses y genoveses en la Sevilla de los primeros tiempos americanos", en J. J. Iglesias Rodríguez, J. J. García Bernal, J. M. Díaz Blanco (coords.), *Andalucía en el mundo atlántico moderno: Ciudades y redes*, Madrid, Sílex, 2018, págs. 303-341).

de Andrada que asumiese el papel de acusador[26]. Ne nuevo nos encontramos ante un foráneo, del que sólo sabemos que residió en Sevilla durante el desarrollo del proceso y también desapareció una vez concluido este[27].

En cuanto a Pedro Ferrer, en el registro efectuado en su casa a raíz de esta denuncia se encontró un fardo de seda en pelo de 6 arrobas y 19 libras[28]. En el primer interrogatorio que le realizó Pedro Fernández alegó ignorancia, afirmando que era catalán y llevaba en Cádiz en torno a un año, aunque en otra declaración aceptó que había llegado hacía dos, después de que Diego de Andrada afirmara en uno de sus interrogatorios que ejercía la compraventa de seda en Cádiz desde hacía seis años, lo que remonta su llegada a la ciudad al año 1507. Pero más importante, si cabe, es la declaración que hizo en el segundo interrogatorio[29]: Ferrer sostuvo que la seda que se le había confiscado procedía de Mesina (Sicilia), población que no se encontraba comprendida en la prohibición, porque la real pragmática sólo citaba Calabria y el reino de Nápoles y ofreció aportar un documento acreditativo. El juez, en lugar de reconvenirle, aceptó esta respuesta y le pidió información sobre otros mercaderes que comerciasen con seda de esta procedencia y Ferrer declaró que había visto seda del mismo tipo en casa de Francisco López[30] y de Jaime de Luna[31], así como que el primero había realizado envíos de este género a Sevilla, a Juan de la Font[32]. Pedro Fernández abrió diligencias contra todos ellos, resultando, al menos, el embargo de dos fardos más a López[33], aunque no contamos con más información, porque los procesos se realizaron por separado, pero es una evidencia clara más de que el caso de Ferrer no era aislado.

Los distintos procuradores que representaron a Ferrer a lo largo del proceso tomaron como argumento central de sus exposiciones el origen siciliano de la seda confiscada, que Ferrer apoyó aportando pruebas documentales, aunque estas se resumían a una carta simple firmada por los magistrados municipales de Mesina, que consideramos de escasa fiabilidad[34]. Fue redactada con base en los registros de la aduana y el testimonio de «Micheli Campiglo, mercanti valentiano»[35] y «Bernardo Jeronimo Bonet»[36], que consignaron la seda a Ferrer a bordo de la embarcación de «Pascuale de Misqueta, biscayno»[37]. Todo ello hizo que esta cuestión se convirtiese en el eje temático fundamental del proceso, basando los procuradores de Ferrer sus

---

[26] ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [7v]

[27] Además de que al ser nombrado consta como «estante en Sevilla», cuando se produjo la apelación de Ferrer en la Real Chancillería de Granada se ordenó la búsqueda de Andrada, para notificárselo, y sólo se pudo averiguar que había estado pernoctando en las casas de Diego Pérez, boticario en la collación de San Andrés y frecuentaba la taberna de Francisco Sánchez para comer (*Ibídem*, f. [112r-v]).

[28] *Ibídem*, f. [8v]. En total 71,76 kg, asumiendo una equivalencia de 11,5 kg por arroba. La seda en pelo es aquella que sólo ha sido devanada del capullo por un hilador, sin haber pasado aun por los procesos de torcido.

[29] *Ibídem*, f. [9v-10v]

[30] Mercader catalán, nacido en 1476, según su propio testimonio (*Ibídem*, f. [115v])

[31] Mercader aragonés, nacido el 1480, que además declaró conocer a Pedro Ferrer desde 1499, por lo que debió iniciarse en las actividades comerciales con 19 años (*Ibídem*, f. [76r]). Se encontraba en Cádiz al menos desde 1506, año en que fue apoderado por los mercaderes ingleses Tomás Guarfe y Ricardo Forte para cobrar de Filiberto Frangoleta una deuda de 12.500 maravedíes (J. J. LACUEVA MUÑOZ, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1501-1507)*, op. cit., pág. 246).

[32] Aunque apenas fue mencionado en el pleito que seguimos, el ingente trabajo desarrollado por Enrique Otte en el fondo de protocolos notariales sevillano nos proporciona gran cantidad de datos sobre su actividad mercantil. Su apellido aparece con distintas formas (Font, Fonte y Fuente), siendo Font la más abundante, que utilizaremos en este trabajo. En cuanto a su origen, en ocasiones aparece como mercader catalán, aunque en muchas más ocasiones lo encontramos como valenciano. Inició su actividad en Sevilla en 1508, en compañía con el mercader Pedro Miguel, también oriundo de Valencia. En ellas encontramos conexiones con implicados y testigos del proceso que expondremos más adelante.

[33] ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [14r]

[34] No se trata de ningún instrumento público. Son varios documentos originales en italiano que se encuentran adjuntos al pleito (*Ibídem*, f. [96r-v] y [97v-100r]). La carta de los jurados de Mesina constituye el elemento principal. Está datada el 11 de diciembre de 1514, por lo que debió confeccionarse a petición de Pedro Ferrer y, de hecho, se hace eco de la confiscación de la seda que dio origen al pleito: «[…] per li officiali di la terra fu impedita con […] sita di calabria et por consequens contrabando […]», aseverando a continuación que la «[…] dita seta e nata, facta e accurattata in quista cita […]», y llegando incluso los jurados mesineses a suplicar su devolución «[…] supplicamo humilmente et flexis genibus […] la recuperatione di la ditta seta […]».

[35] El nombre de este mercader valenciano, afincado en Sicilia en ese momento, aparece en el proceso con varias formas, como «Michele de Campillo» o «Miguel Campillo», siendo esta última la predominante, que utilizaremos.

[36] Sólo aparece mencionado en los documentos en italiano, sin que se reseñe su origen ni ninguna de las partes lo mencione en el resto del proceso. Aunque el apellido Bonet nos hace presuponer que también era de origen valenciano, encontramos un Bernardo Jerónimo Bonet que fue elegido «cónsul mercader» de la Casa Consulado del Mar de Barcelona en 1524 (A. Capmany y de Montpalau, *Memorias históricas sobre la marina comercio y artes de la antigua ciudad de Barcelona*, tomo II, Madrid, Imprenta de D. Antonio de Sancha, 1779, pág. 42).

[37] El apellido del patrón de la embarcación no aparece como tal en el nomenclator de la Real Academia de la Lengua Vasca, por lo que probablemente la forma correcta debe ser Pascual Amesqueta.

argumentaciones en los testimonios de toda una serie de mercaderes catalanes y valencianos que aseveraron que la seda era mesinesa y, por tanto, no se encontraba incluida en la prohibición. En realidad, todos ellos se encontraban vinculados comercialmente e integrados en la red a la que pertenecía Pedro Ferrer, encabezada en Cádiz por Francisco López y en Sevilla por Juan de la Font, que introducía y comercializaba este tipo de seda en Andalucía Occidental.

Por su parte la acusación sostenida por Diego de Andrada se basó en una gran cantidad de testimonios de profesionales sevillanos a través de los que intentó acreditar que la seda confiscada a Ferrer reunía todas las características de la calabresa y, por tanto, debía ser juzgada como tal. Todo ello nos permitirá caracterizar la red de López y de la Font mediante el estudio de la base testimonial de la defensa, así como el uso y distribución de la seda calabresa en la industria sevillana a través de los testimonios aportados por la acusación.

Pero antes finalizaremos este apartado trayendo a colación algunos testimonios que no fueron presentados por ninguna de las partes, sino requeridos de oficio por Pedro Fernández. El juez, vista la construcción argumental de los procuradores, llamó a declarar a Francisco de Mendiza, Pedro González de Palma y Rodrigo de Monsalve. En los dos primeros casos intentaba recabar información sobre la distancia entre Mesina y la ciudad calabresa más próxima para inferir la posibilidad de que la seda procediese de allí. Mendiza declaró que:

> «[…] sabe que la ciudad de Mesina está junto con la villa de Regio, que es otra de Calabria, e que de una a otra hay casi una legua, e que de una parte se ven las gentes e las lumbres de la otra, e que esto que lo sabe porque ha estado en la dicha ciudad de Mesina e lo ha visto […]»[38].

Por su parte la declaración de González de Palma coincide con la idea general de Mendiza, pero abunda en el concepto de que se trata de la misma unidad geográfica:

> «[…] hay dos Sicilias, que la una se llama Carafarmo y la otra Verafarmo, e que la que se llama Carafarmo se dice la Calabria, e que en otra que se llama Verafarmo está la ciudad de Mesina. E que de una Sicilia a otra, a donde está la torre del Furo, es tan angosto que hay media legua poco más o menos, así que de la tierra que se llama Calabria a la otra Sicilia hay la dicha media legua, por una parte, e por otras partes hay dos leguas e una legua. Preguntado como lo sabe dijo que porque estuvo en las dichas Sicilias […]»[39].

Mucho más determinante al respecto fue el testimonio de Rodrigo Tous de Monsalve[40], que declaró sin paliativos que la calidad de la seda confiscada a Ferrer era muy mala, añadiendo que «[…] este testigo, siendo fiel ejecutor desta ciudad, toma a algunas personas seda de la calidad misma desta que le fue mostrada por de Calabria […]», lo que es una muestra más de que la introducción de seda calabresa en la ciudad no era excepcional. Pero además Monsalve aprovechó para desarticular el amparo legal que los catalanes basaban en el supuesto origen mesinés de la fibra, aseverando que

> «[…] la premática hace mención de sola la seda de Calabría e Nápoles, e aquella defiende que no venga a estos reinos, e que este testigo ha visto la seda de Calabria defendida, la cual es ni mas ni menos que esta seda que le fue mostrada, e que le parece que pues se ha de estar más a la mente de la ley, que no a las palabras, y el fin de Su Alteza fue, según la cabeza de la premática, defender el uso de las malas sedas e el defecto de sus labores, que con ellas se labrasen, que se entiende ser defendida la seda tan mala o peor que la de Calabría, e cualquiera seda de su calidad o peor traída de fuera de los reinos se ha de haber por defendida conforme a la dicha premática […]»[41].

---

[38] ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [85r].

[39] *Ibídem*, f. [89v].

[40] Conocido humanista sevillano nacido en la segunda mitad del siglo XV y fallecido en 1536. Fue paje del rey Juan II y caballero veinticuatro del cabildo hispalense. Publicó una obra que abordaba la problemática de la enseñanza del castellano y su traducción al latín (Sevilla: Cromberger, ca. 1515), cuestiones que planteó en una carta a Erasmo de Rótterdam, de cuyas ideas era ferviente defensor. También se conserva un opúsculo manuscrito suyo en que argumenta contra la propuesta colombina de que en las islas recientemente descubiertas en el continente americano se encontraban los lugares bíblicos de Tharsis y Ofir, desde los que el rey Salomón hacía llevar el oro hasta Jerusalén, argumentaciones que parecen situarlo en la órbita intelectual de Rodrigo Fernández de Santaella (1444-1509), fundador de la Universidad de Sevilla (P. Martín Baños, "De la Ofir colombina a la Biblia Complutense. El humanista Rodrigo Tous de Monsalve y sus apuntamientos manuscritos de 1511", en M. Morrás (ed.), *Espacios en la Edad Media y el Renacimiento*, Salamanca, Seminario de Estudios medievales y renacentistas, 2018, págs. 241-243).

[41] ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [85v-86r].

A lo largo de todo el proceso Ferrer fue consciente de que la línea argumental de su defensa no resultaba convincente para Pedro Fernández, por lo que intentó recusar al juez en varias ocasiones y finalmente consiguió hacer valer su derecho a que este dictase sentencia con un «acompañado», esto es, otro magistrado, elegido por el primero, que tenía la función de garantizar la ecuanimidad del juicio. Dado que parte del proceso se había desarrollado en Cádiz, Fernández designó para esta función al corregidor de la ciudad: Pedro de Bazán, III vizconde de Palacios de Valduerna. Este hecho no tuvo consecuencias positivas para el mercader catalán, en vista de la sentencia que ambos dictaron el 30 de mayo de 1514:

> «Fallamos que el dicho Diego de Andrada probó bien la denunciación fecha en este pleito contra el dicho Pedro Ferrer, según como la debía probar, e que el dicho Pedro Ferrer no probó cosa alguna que le aproveche, e damos e pronunciamos la dicha denunciación del dicho Diego de Andrada por probada, atento a lo cual declaramos por perdida la dicha bala de seda que fue secuestrada al dicho Pedro Ferrer, en la cual [lo] condenamos con otro tanto del valor de sus bienes, cuanto vale la dicha bala de seda, e por esta nuestra sentencia lo aplicamos a las personas e lugares que su alteza manda, e condenámosle más en las costas derechos deste proceso, cuya tasación en nos reservamos, e por nuestra sentencia juzgada así lo pronunciamos e mandamos […]»[42]

4. LA RED COMERCIAL DE FRANCISCO LÓPEZ Y JUAN DE LA FONT

Según los datos que se desprenden del análisis del proceso contra Pedro Ferrer, un grupo de mercaderes que se presentan a sí mismos como catalanes y valencianos habían articulado una red comercial que tenía entre sus actividades la introducción de seda calabresa en Sevilla. En el centro de la misma parece encontrarse Francisco López, aunque compartía protagonismo con otros mercaderes que también ocupaban un lugar destacado en la estructura. El punto de origen se encontraba en Sicilia, desde donde Miguel Campillo y Bernardo Jerónimo Bonet adquirían grandes cantidades de seda napolitana, que enviaban a la península haciéndola pasar por siciliana, aprovechando así el vacío legal que generaba el hecho de que la real pragmática no mencionaba esta isla como uno de los puntos de origen de la seda prohibida en la península. Varios mercaderes catalanes residentes en Cádiz recibían los envíos y procedían a su distribución, bien al por menor, como en caso de Ferrer o Jaime de Luna, o derivando grandes cantidades hacia Sevilla, actividad que constatamos en Francisco López, remitiéndolas, al menos, a Juan de la Font.

Todos los testigos presentados por el procurador de Ferrer en su defensa estaban vinculados a las actividades comerciales que este desarrollaba. Las declaraciones se tomaron en Cádiz, en dos interrogatorios diferenciados en cuanto al momento y contenido de las preguntas. En el primero participaron individuos de diverso origen, que habían mantenido transacciones con el acusado y todos ellos declararon cuando había comenzado su relación con Ferrer. En cambio, todos los testigos de la segunda sesión eran catalanes, partícipes de la red que introducía seda calabresa a través del puerto gaditano, aunque ninguno concretó cuando se había iniciado en esta actividad. El resumen es el siguiente:

Tabla 1. Testigos presentados por el procurador de Pedro Ferrera

Nombre	Origen	Nacimiento	Relación con Ferrer	Interrogatorio
Jaime de Luna	Aragonés	1480	1499	Primero
Juan Jorge de Groza	Siciliano	1479	1507	Primero
Lázaro de Arba	Genovés	1467	1513	Primero
Diego de Cora	Gaditano	1474	1512	Primero
Gonzalo de la Puerta		1474	1512	Primero

[42] *Ibídem*, f. [150v-151r].

Bartolomé Salvá	Catalán	1488	1506	Primero
Sebastián Escanelas	Catalán	1489	1504	Primero
Damián Morel	Catalán	1489		Segundo
Francisco López	Catalán	1476		Segundo
Jerónimo Rivas	Catalán	1496		Segundo
Sebastián Cabanellas		1489		Segundo

Fuente: Elaboración propia a partir de: *Ibídem*, f. [76r-117r][43].

De ellos, Jaime de Luna era el que había mantenido una relación más larga con Ferrer y también fue el único que, indirectamente, puso fecha al inicio de la introducción de seda calabresa por el grupo, al señalar que «[…] lo ha visto de diez años a esta parte poco más o menos traer e vender, e de varias personas […]»[44], lo que nos sitúa en 1504, tres años antes de la primera evidencia que tenemos de la llegada de Ferrer a Cádiz y dos de la del propio Luna. Parece, por tanto, que el grupo que estudiamos no inició la actividad, pero si la perfeccionó, como veremos más adelante. El testimonio de Juan Jorge aparece avalar esta cuestión. De él se desprende que practicaba la misma actividad por su cuenta y mantenía relaciones con Ferrer desde que este llegó a Cádiz. De hecho, se atrevió a decir ante el juez que

> «[…] aquella seda es de Mesina e su tierra e no de Calabria ni del reino de Nápoles e que lo sabe porque ha metido más de veinte mil libras de seda así de Calabria como de Mesina e que por eso la conoce que es seda de Mesina e de su tierra, e fuele mostrada la dicha fe45 e dijo que sabe que es del aduana de Mesina e sellada con el sello de dicha aduana e que este testigo la conocía porque ha visto muchas fes de la dicha aduana de Mesina e que por eso la conocía»[46].

El final de la cita constituye una nueva evidencia de que el sistema era utilizado de manera habitual y la introducción de seda calabresa puede considerarse generalizada.

El testimonio de Lázaro de Arba no aportó datos sustanciales, pero no se trata de un personaje en absoluto baladí. Arba residió en Sevilla al menos desde 1508 hasta 1511, trasladándose a Cádiz con posterioridad, donde conoció a Ferrer en 1513, como declaró. En la ciudad del Guadalquivir fue cónsul de los mercaderes genoveses entre 1508 y 1509. Trabajaba en compañía con el también genovés Andrea Polo de Rapallo, dedicados al comercio de textiles procedentes de Italia, entre los que destaca el terciopelo[47]. La infraestructura de transporte de la compañía Arba-Rapallo hacía escala en el puerto de Mesina, donde las embarcaciones debían contratar un seguro, con lo que se generaba una nueva acreditación documental de la carga embarcada en ese puerto, como consta en una cláusula del contrato de fletamento que formalizaron, en 1511, con el maestre vizcaíno Martín Ibáñez de Orqueta:

> «Y otrosí, con condición que el otorgante se obliga a tomar el seguro de Mecina [Mesina], antes que la dicha nao llegue al puerto de Mecina, así para seguridad de las mercaderías y pasajeros como de la dicha nao y mercaderías que en ella fueren. Y otrosí, con condición que todas las mercaderías que fueren cargadas en la dicha nao en el dicho viaje, a la rata, paguen al piloto lo que costare desde el dicho puerto de Mecina hasta el dicho puerto de Exío [Quíos]»[48].

---

43 Elaboración propia a partir de: *Ibídem*, f. [76r-117r].

44 Ibídem, f. [77r].

45 Se refiere a la documentación italiana aportada por el procurador de Ferrer que comentamos en el apartado anterior.

46 Ibídem, f. [77v].

47 Sabemos que fue cónsul porque Enrique Otte encontró varias sentencias suyas en pleitos entre genoveses (J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1508-1509)*, op. cit., págs. 18-19, 102-103, 480 y 486). El mismo autor aporta una serie de escrituras que muestran las transacciones llevadas a cabo por la compañía, cuya cuantía por géneros fue la siguiente: 168.571 maravedíes en terciopelos, 123.222 en lienzos, 106.575 en papel, 60.000 en alpargatas, 33.250 en paños de Milán y 30.000 en chamelotes (*Ibidem*, págs. 151, 176, 285-286, 343, 349, 356, 362, 372, 377, 382, 404, 410 y 414).

48 IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1510-1511)*, op. cit., pág. 414. La nao se dirigía en viaje de ida al puerto de Quíos, cargada de aceite y a su regreso tomaría las mercaderías que el factor de la compañía, que viajaría a bordo, indicase.

El testimonio de Diego de Cora no aporta datos sustanciales, ni el del corredor de lonja Gonzalo de la Puerta, cuyo papel parece limitarse a poner en contacto a Ferrer con mercaderes locales interesados en su producto.

La integración de los catalanes Bartolomé Salvá y Sebastián de Escanelas en la red de Francisco López no está clara. Desde luego, el primero practicaba la misma actividad, pues declaró que «[…] ha meneado en esa ciudad mucha seda de Mesina [...]» y que «[…] conoce la dicha fe que es de Mesina porque la conoce en el sello e la letra della porque ha visto otras letras semejantes […]»[49]. Más prudente fue Escanelas que se limitó a testificar que «[…] ha tratado mucha seda, así de Mesina como de otras partes […]»[50]

De los participantes en el segundo interrogatorio la figura más interesante es, sin duda Francisco López. Como hemos dicho al presentar el pleito, constituía la conexión con Juan de la Font, en Sevilla, siendo quien regularmente enviaba seda calabresa a esta ciudad, así como a quien mayor cantidad embargó Pedro Fernández (dos fardos). Además su declaración revela que era López el contacto directo con la estructura conformada en Italia por Miguel Campillo y Bernardo Jerónimo Bonet, que probablemente él mismo instituyó. Al ser preguntado por qué consideraba que la seda embargada era de Mesina declaró que

> «[…] este testigo ha estado en Mesina e ha visto hilar la seda e por esto le pareció era seda de aquella que se hila en Mesina e porque a algunos mesineses ha visto traer e vender a esta ciudad seda de Mesina semejante a esta»[51].

Pero no sólo había estado en Mesina, de su declaración también se desprende, de forma incuestionable, que conocía personalmente a Miguel Campillo:

> «[…] dijo que lo que de ello sabe es que este testigo ha visto carta de Michael de Campillo, la cual este testigo conoce su letra e firma, porque le ha visto escribir e firmar, por la cual carta dice el dicho Michael de Campillo al dicho Pedro Ferrer que le enviaba dicha bala de seda, de la marca contenida en la segunda pregunta, en la nao del dicho Pascual de Misqueta, e que era de Mesina, del reino de Sicilia, e que este testigo vio como ha dicho, recibir al dicho Pedro Ferrer la dicha bala de seda de la dicha nao, la cual descargó en esta ciudad»[52].

El grupo constituido por López era muy compacto y todos declararon, en la misma línea que él, que habían estado presentes en la descarga de los fardos de seda, que provenían de Mesina, como la embarcación en que habían llegado. Damián Morel no aportó más datos relevantes. En el caso de Cabanellas agregó además que conocía la procedencia de la seda porque «[…] así lo vio escrito en los libros del dicho Pedro Ferrer»[53], lo que constituye otra muestra de la estrecha relación existente entre ellos, al permitirle Ferrer examinar sus libros de cuentas. El más joven de ellos, Jerónimo de Rivas, constituye un caso muy sugerente, pues además de alinearse con las declaraciones de los demás, declaró que «vive con Pedro Ferrer», «vio la carta que sobre ello enviaron a Pedro Ferrer» y que «cuando Michael Campillo, de Mesina, la envió a Pedro Ferrer, e le envió los testimonios de como era de Mesina, este testigo los vio», además de asegurar que fue él mismo quien descargó el fardo de la embarcación por orden del acusado[54]. En suma, un joven apadrinado por el mercader catalán, que estaba al tanto de todos sus asuntos comerciales y le prestaba servicio, caracterización que nos lleva a pensar en las dinámicas de aprendizaje del oficio que están constatadas en las actividades artesanales.

Francisco López era la cabeza del grupo en Cádiz, que respondía ante Juan de la Font, mercader catalán radicado en Sevilla. La conexión entre este último y el grupo gaditano debía ir más allá de sus transacciones de seda calabresa con López, pues en el poder general que otorgó Pedro Ferrer, el 5 de diciembre de 1513, los beneficiarios eran «[…] Juan de la Font, mercader catalán estante en la ciudad de Sevilla, e a Fernando de Baeza, corredor, vecino de la dicha ciudad […]»[55]. El primero no ejerció la procuraduría directamente, sino a través de Baeza, aunque su firma aparece en varios documentos adjuntos al proceso, lo que nos indica claramente que estuvo presente en las diligencias, velando por los intereses de Ferrer. También es de destacar que, a pesar de su destacado papel en las actividades que estaban siendo juzgadas, ningu-

---

[49] ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [81r].
[50] *Ibídem*, f. [81r].
[51] *Ibídem*, f. [116r].
[52] *Ibídem*, f. [116r], el resaltado es nuestro.
[53] *Ibídem*, f. [117r].
[54] *Ibídem*, f. [116v].
[55] *Ibídem*, f. [17r].

na de las partes llamó a declarar a Juan de la Font, quizás por el gran peso específico que sus contactos y actividades tenían en la sociedad sevillana.

De nuevo, la recopilación documental realizada por Enrique Otte nos permite reconstruir parte de la trayectoria comercial de Juan de la Font. El primer indicio de su actividad lo encontramos en septiembre de 1508, cuando el mercader Pedro de Jerez otorga que debe 180.359 maravedíes a la compañía formada por Pedro Miguel, también catalán, y Juan de la Font como pago de «ciertas mercaderías» que les compró[56]. Entre esa fecha y 1511 encontramos referencias de 24 transacciones que realizaron conjuntamente por una cuantía total de 1.209.307 maravedíes, cuyo resumen por géneros y compradores es el siguiente:

Tabla 2. Transacciones realizadas por la compañía de Pedro Miguel y Juan de la Font

Compradores	Géneros	Cuantía
Francisco Caro, Gonzalo Suárez, Juan de Jerez, Juan Montoro, Diego Díaz de Valencia, Gonzalo de Segura, Álvaro de Briones, Fernando de Vejer, Gonzalo de Vejer, Jerónimo [roto], Fernando de Baeza y Diego de Jaén	Paños de Valencia	469.927
Luis Fernández, Juan de Coronado, **Pedro de Sevilla**, Bernardo de Jerez, Juan de Loya, Diego de Toledo, **Bartolomé de Molina** y ***Pedro de Jerez***	Seda en pelo	416.789
Pedro de Jerez, Alonso Dávila, Juan de la Sal y Gonzalo de Segura	Mercaderías indeterminadas	316.421
Juan del Carpio	Almendrón	6.170

Fuente: Elaboración propia a partir de: Ibídem, págs. 191, 220, 241, 251, 386, 419, 461, 473, 478, 487, 504; IV: 87-88, 163, 183, 193, 268, 276, 279, 282.[57]

Como se aprecia la especialidad de la compañía era la importación y venta de paños de Valencia y de seda en pelo, cuyo origen no consta en ninguno de los documentos, pero el hecho de que todos los compradores que fueron llamados como testigos por la acusación lo fueran de este género, nos hace pensar que, al menos en parte, sería calabresa. Las mercaderías indeterminadas debían corresponder total o parcialmente a los géneros anteriores, pues Pedro de Jerez era sedero.

Además de estas transacciones contamos con algunos documentos más, referentes a Juan de la Font en solitario que son reveladores tanto respecto a su posición en Sevilla como en cuanto a su implicación con el grupo de Fernando López. En octubre de 1508 el mercader genovés Jácome Grimaldo tuvo un conflicto comercial con el trapero Pedro Chacón. Para evitar la intervención de la justicia se comprometieron a aceptar el dictamen de tres árbitros, siendo el primero de ellos Juan de la Font[58]. También mantuvo relaciones con los genoveses afincados en Cádiz, concretamente con Franco Doria, por cuya cuenta abonaron los banqueros Bautista y Gaspar Centurión 20.000 maravedíes que este adeudaba a de la Font[59]. La adquisición de géneros en Valencia las realizaba a través de dos compromisarios, Jerónimo Torres y Baltasar Flores, que

[56] IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1508-1509)*, op. cit., pág. 220.

[57] Elaboración propia a partir de: Ibídem, págs. 191, 220, 241, 251, 386, 419, 461, 473, 478, 487, 504; IV: 87-88, 163, 183, 193, 268, 276, 279, 282. Los nombres marcados en cursiva corresponden a la misma persona, que efectuó transacciones de distintos géneros con la compañía. Los resaltados son aquellos que participaron en el proceso como testigos de la acusación. En las escrituras de estas transacciones tanto Pedro Miguel como Juan de la Font aparecen como catalanes o valencianos indistintamente. El propio Enrique Otte sintetizó la actividad desarrollada por Pedro Miguel entre 1497 y 1515: «A este último pertenecen 35 de los 43 contratos, 24 de ellos en sociedad con el catalán Rafael Morel y 11 en sociedad con el catalán Juan de la Font» (E. OTTE, "Sevilla y sus mercaderes a fines de la Edad Media", A. M. BERNAL y A. COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ (eds.), Sevilla, Universidad de Sevilla, 1996, pág. 78.

[58] Jaime J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1508-1509)*, op. cit., pág. 234.

[59] *Ibídem*, pág. 388.

los adquirían, al menos en gran parte, del mercader genovés Cristóbal Calvo, afincado en esa ciudad, como consta en un poder dado por este a su hermano, Octavio Calvo, para cobrar deudas de varias compañías asentadas en Sevilla, en las que no sólo consta la de Pedro Miguel y Juan de La Font, también encontramos la de Arba y Rapallo[60] que, como vimos, colaboraba a través de su estructura de transporte en la introducción de seda calabresa en Cádiz.

También debía enviar sus géneros a América, porque el 19 de abril de 1509 otorgó un poder a Juan Serrallonga y Fernando Díaz de Santa Cruz para que cobraran en su nombre todo lo que le debían en Indias[61]. Estas deudas parecen formar parte de las operaciones que Juan de la Font desarrollaba esporádicamente al margen de su actividad habitual en compañía con Pedro Miguel. Entre ellas destaca la que cerró el 6 de junio de 1510 con Pedro Ortiz de Osorio y su socio, Francisco Bueno, a los que precisamente entregó un paño valenciano valorado en 15.500 maravedíes con un plazo de 7 meses para abonárselo[62]. Por tanto, el comprador ya había efectuado operaciones a crédito con otros miembros del grupo y había pagado puntualmente, lo que hace comprensible su indignación con Ferrer cuando este le negó la transacción y fue uno de los detonantes del pelito que estudiamos. Otra transacción que denota sus estrechas relaciones con el grupo liderado en Cádiz por Francisco López es la que realizó el 28 de mayo de 1510, por la que adquirió 150 quintales de atún procedentes de las almadrabas del duque de Medina Sidonia, el encargado de recoger la mercancía y efectuar el pago, en su nombre, fue Jaime de Luna[63], cuyo papel en el grupo gaditano ya comentamos anteriormente. A partir de esa fecha disminuyen las operaciones que efectúa con Pedro Miguel y aumentan las que desarrolla en solitario, que se extienden a los géneros que antes trabajaba con la compañía: seda en pelo y paños valencianos.

Aunque Pedro Miguel nunca aparece mencionado en el proceso, su estrecha relación con Juan de la Font lo convierte en una figura de importancia en el marco de nuestro estudio. En todos los documentos consta su origen valenciano. Desconocemos su fecha de nacimiento, pero debía ser el más veterano de todos, pues encontramos evidencias de sus primeras actividades comerciales en Sevilla en 1495[64], en que vende 6 quintales de manteca de cerdo al zurrador Antón de Escalona[65]. Entre esa fecha y 1504 todas las transacciones que realiza son de productos agrarios y ganaderos, especialmente aceite de oliva, que vende a distintos vecinos de Sevilla, así como a Francisco, Juan y Marco Cattaneo, mercaderes genoveses, a veces con participación Francisco Doria, de la misma nacionalidad[66]. Pero lo cierto es que ya desde 1501 Miguel debía tener intención de expandir sus negocios a los géneros textiles. Ese año se produjo una ejecución judicial contra los bienes de Juan Sánchez, también mercader valenciano. Una de las partidas del embargo de los bienes de su domicilio es la siguiente:

> «Ytem más, un arca de madera grande, en la cual estaban los bienes siguientes: 26 piezas de fustan blanco. Ytem más, un arca grande de madera, en la cual estaban los bienes siguientes: unas corazas de raxo leonado con su clavazón dorada, y un capacete, y una banera, y unos quixotes, y más dos pedazos de paño leonado y morado, en que hay 10 varas poco más o menos, y más un pedazo de terciopelo negro en que hay 6 varas, y más un sayo roto de terciopelo negro; los cuales bienes que en esta dicha arca están, dijo Pedro Miguel, mercader valenciano, que son suyos. Ytem más, una caja de escritorio con unos libros de cuentas; lo cual dijo el dicho Pedro Miguel que es suyo»[67].

Francisco Barrie, factor del acusado, atestiguó la propiedad de Pedro Miguel. Además de las piezas de seda también nos llama la atención el hecho de que los libros de cuentas de Miguel se encontrasen en casa

---

60 *Ibídem*, pág. 62-63.

61 El primero de ellos era catalán y escribano del rey, y del segundo sólo sabemos que era mercader y ya se encontraba en América cuando el poder fue otorgado (E. Otte, "Sevilla y Valencia a fines de la Edad Media", en *Lluís de Santàngel i el seu temps: congrés internacional, València, 5 al 8 d'Octubre 1987*, Valencia, Ayuntamiento de Valencia, 1992, pág. 291).

62 J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1510-1511)*, op. cit., pág. 90.

63 *Ibídem*, págs. 80-81.

64 Es probable que su actividad en la ciudad fuera incluso anterior, pues pensamos que se trata del mismo Pere Miquel que aparece en varias letras de cambio emitidas en Sevilla y registradas en los protocolos del escribano valenciano Jaime Salvador a partir de 1493 (D. Igual Luis y G. Navarro Espinach, "Los genoveses en España en el tránsito del siglo xv al xvi", en *Historia, Instituciones, Documentos*, 24, 1997, págs. 328-332).

65 J. J. LACUEVA MUÑOZ, Comerciantes de Sevilla. Regesto de documentos notariales del Fondo Enrique Otte (1441-1500), Valparaíso, Universidad de Valparaíso, 2016, I, pág. 289.

66 *Ibídem*, págs. 433, 558, 581.

67 IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1501-1507)*, opág. cit., págs. 35-38.

de Sánchez, lo que parece atestiguar una estrecha relación entre ambos. En 1504 constatamos su primera venta de seda en pelo, sin referencia alguna al origen, como de costumbre. Ese mismo año realizó también las primeras ventas de paños valencianos, lo que pone en evidencia que el marco de negocio de la compañía que posteriormente formaría con Juan de la Font fue concebido por Pedro Miguel[68]. Pero, a diferencia de su socio, no se dedicó en exclusiva a este tipo de transacciones, manteniendo por su cuenta la comercialización de productos agropecuarios. De hecho, a partir de 1506 comienza a comercializar vino procedente de una bodega de su propiedad situada en Castilleja de la Cuesta[69].

Entre 1508 y 1510 su participación en el comercio sedero se incrementa en gran medida, de la mano de su asociación con Juan de la Font, que ya hemos tratado. Pero cuando este último comenzó a trabajar por su cuenta, en colaboración con el grupo gaditano de Francisco López, Pedro Miguel no se quedó al margen del negocio. Disponía de los contactos necesarios para ello al menos desde 1506, como lo demuestra una letra de cambio a su nombre firmada por tres genoveses, entre los que se encuentra Andrea Polo de Rapallo[70], miembro de la compañía que, como vimos, facilitaba el transporte de seda calabresa al grupo que estudiamos. Por tanto, en 1511, se asoció con el también catalán Rafael Morel para continuar con las transacciones de seda en pelo y paños valencianos[71]. Este hecho da relevancia al testimonio del mercader sevillano Alonso de Jerez, que al ser interrogado por la acusación declaró que «[…] después de la premática ha visto que han metido la dicha seda algunos mesineses e catalanes, que son Juan de la Font e Rafael Morel […]»[72]. Resulta evidente, por tanto, quienes eran los distribuidores de la seda calabresa en Sevilla, toda vez que da la impresión de que Pedro Miguel, aunque participaba del negocio que él mismo concibió, no quería exponerse en exceso, ni económica ni personalmente, por ello nunca abandonó otras actividades menos rentables pero más seguras y se asoció con de la Font y Morel para que fueran esos los que realizasen las transacciones físicas, reduciendo así las consecuencias legales que para él podía tener este comercio ilícito. Su estrategia tuvo éxito, pues su nombre nunca aparece vinculado directamente al comercio de seda calabresa, ni fue siquiera mencionado en el proceso que estudiamos, a pesar de ser el más veterano en el desarrollo de esa actividad. La cuantía total de negocio de la compañía Miguel-Morel parece muy inferior al desarrollado en su asociación con de la Font, 354.850 maravedíes, aunque sólo disponemos de cifras para el año 1511. A pesar de ello el resumen por géneros y compradores plantea algunos puntos de interés:

Tabla 3. Transacciones realizadas por la compañía de Pedro Miguel y Rafael Morel

Compradores	Géneros	Cuantía
Rodrigo de París, **Francisco Pérez**, Hernando de Molina, **Pedro de Sevilla**, Juan de Sevilla, **Bartolomé de Molina**	Seda en pelo	171.360
Alonso Martínez, Fernando de Vejer, [Roto] de Segura, Alonso Martínez	Paños de Valencia	160.000
Pedro de Llerena	Seda en madeja de Orihuela	23.490

Fuente: Elaboración propia a partir de: Jaime J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1510-1511)*, op. cit., págs. 313, 354, 368-371, 411-412, 423.[73]

De nuevo resaltamos los nombres de los compradores que fueron llamados como testigos por la acusación en el proceso. Todos ellos firmaron escrituras de compraventa en las que aparecen claramente los nombres de Pedro Miguel y Rafael Morel, pero, como hemos dicho, al primero nadie lo mencionó, lo que

[68] *Ibídem*, págs. 170-171, 180, 182, 184, 190, 193, 200.
[69] *Ibídem*, págs. 249, 253-254.
[70] *Ibídem*, pág. 270.
[71] IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1510-1511)*, opág. cit., pág. 313.
[72] ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [43r].
[73] Elaboración propia a partir de: Jaime J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1510-1511)*, op. cit., págs. 313, 354, 368-371, 411-412, 423.

constituye un indicio más de que practicaba una estrategia tendente a soslayar su identidad en estas transacciones, cuyo resultado fue muy satisfactorio.

Por otra parte, esta compañía parece netamente especializada en el comercio de seda, lo que refuerza nuestra hipótesis de que fue constituida por Pedro Miguel exclusivamente para estas transacciones, dentro de la estrategia de cobertura legal de su identidad que antes señalábamos. Visto todo lo expuesto, este mercader valenciano se presenta como el ideólogo en la sombra de la red de introducción de seda calabresa en Sevilla.

5. LOS COMPRADORES: UNA PANORÁMICA DE LA DISTRIBUCIÓN Y TRANSFORMACIÓN PRIMARIA DE LA SEDA CALABRESA EN SEVILLA

Como ya hemos señalado el eje argumental planteado por Diego de Andrada no intentó desmontar la coartada del origen mesinés de la seda confiscada, sino acreditar que su mala calidad era equiparable a la de la calabresa y, por tanto, debía considerarse prohibida, en la línea del razonamiento expuesto por Tous de Monsalve en su declaración. Por ello comenzaremos intentando aclarar cuales eran las características que debía presentar una seda determinada para ser considerada «basta e mala», como señalaba la pragmática de prohibición.

En anteriores trabajos ya expusimos que el hilo de seda se compone de un núcleo de fibroina recubierto de una envoltura de sericina[74]. Aunque el grosor de la hebra es siempre aproximadamente el mismo, la composición porcentual de ambos componentes varía, siendo esto lo que da lugar a la clasificación de las sedas en distintas calidades. Asimismo, la sericina es soluble en agua a partir de cierta temperatura o en presencia de otros disolventes, por lo que la seda con un rico porcentaje de esta sustancia perdía buena parte de su masa en los procesos de hilado (devanado del capullo) y teñido, ambos realizados con inmersión de la fibra. Aunque esta caracterización no se conocía como tal a principios del siglo XVI, sus consecuencias prácticas habían sido observadas desde mucho tiempo atrás. De ellas se había inferido que, bien por su origen o por la adición malintencionada de los hiladores, algunas sedas presentaban una importante carga de impureza exterior –denominada de diversas maneras, entre ellas «mota» o «atanquía»– que ocasionaban una mengua de peso en el proceso de teñido y hacían la fibra resultante de este más quebradiza. A esto es a lo que se refiere la pragmática al hablar de seda «mala e basta» y por ello añade que «[…] se saca en oro o en plata el precio por que se vende […]», aludiendo al verdadero fraude, que consistía en la adquisición de este tipo de seda y su venta a compradores poco experimentados, a precio de fibra de alta calidad, que indefectiblemente experimentaban pérdidas cuando procedían al teñido, por la merma de peso. Esta realidad era tan bien conocida que, para protegerse contra las pérdidas, casi todas las ordenanzas de los gremios de torcedores estipulaban claramente que la seda sólo podía ser torcida una vez que se había llevado a cabo el proceso de teñido[75].

De hecho, fueron varios los testigos llamados por la acusación que pusieron de manifiesto en sus declaraciones que esta era la casuística que se producía debido a la introducción y comercialización de la seda napolitana, calabresa y otras de similar calidad en Sevilla:

- Álvaro de Plasencia, mercader, fue el primero en declarar «[…] que la seda de Calabria es de hebra basta, e que trae mucha atanquía […]»[76], argumento que repitieron, con otras palabras, casi todos los testigos.
- Francisco de Sevilla, sedero[77], abundó en la cuestión, estableciendo una comparativa de rendimien-

---

[74] La existencia de esta estructura fue demostrada químicamente por primera vez por Louis Proust, en 1790, que publicó sus experiencias al respecto en los Anales del Real Laboratorio de Química de Segovia (A. Valiente Romero, *Economía e industria textil en la España Moderna: el Arte Mayor de la Seda de Écija*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2014, págs. 147-150).

[75] *Ibídem*, pág. 162.

[76] ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [32r].

[77] Este término, muy habitual en la documentación, resulta un tanto ambiguo. No se encuentra en el diccionario de Covarrubias y el de autoridades lo define como «El que vende, labra seda, o trata en ella» (RAE A, 1739, pág. 65). Esto incluiría a todos los profesionales de la industria sedera. Pero en la documentación de la época estudiada lo encontramos siempre como un oficio individualizado, con su propia estructura gremial. En nuestra opinión se trata de los titulares de las tiendas de la alcaicería, en las que se vendían todo tipo de labores de seda al cliente final. Nos basamos en la recopilación de las ordenanzas de Sevilla realizada por orden de los Reyes Católicos en 1502, entre las que se incluyen las de los sederos (*Ordenanzas de Sevilla, que por su original son ahora nuevamente impresas* […], (ODS), Sevilla, Andrés Grande, 1632, págs. 187-190). De su lectura se desprende que son profesionales que venden en sus tiendas todo tipo de labores menores de seda, desde hilatura o cintas hasta tocas, que elaboran a través de oficiales espe-

to respecto a la seda granadina: «[…] con una onza de la seda de Granada se harán tanto como con cuatro onzas desta dicha seda […]»[78], en lo que abundó Diego Sánchez, mercader, asegurando que «[…] es dañina para el pueblo, porque lo que se labra con una onza de otra seda no se labra con onza y media desta seda […]»[79].

- Pedro de Sevilla, mercader, aludió concretamente a la pérdida que se producía en el proceso de teñido: «[…] porque la ha dado a teñir e le ha faltado una onza por libra, lo cual no halló en otra seda destos reinos que daba a teñir […]»[80].
- Mas interesante aun es el testimonio de Alfonso de Jerez, mercader, que refirió que «[…] de la seda desta calidad vio este testigo quejar a muchas personas, diciendo que por que se permite tal seda, porque lo de fuera parece bueno e lo de dentro es muy falso e malo […]»[81].

Esta breve muestra es un indicio más de que la pragmática no fue una mera medida proteccionista, realmente se basaba en el resultado que la seda calabresa producía al ser sometida a los procesos técnicos que se desarrollaban en Sevilla y los fraudes a los que su comercio daba lugar. En suma, como dijimos, tanto el juez como la acusación entendían que la cuestión de fondo era la calidad de la seda, y no tanto su origen, y esto fue determinante en los interrogatorios solicitados por Andrada para demostrar la culpabilidad de Ferrer. Para probar su argumento la acusación presentó para declarar a 34 testigos en dos interrogatorios, que fueron los siguientes:

Tabla 4. Testigos presentados por Diego de Andrada

Nombre	Oficio	Interrogatorio	Collación	Año nacimiento
Rodrigo de Jerez[82]	Sedero	Primero	Santa Cruz	1484
Francisco de Sevilla[83]	Sedero	Primero	San Isidoro	1489
Bartolomé de Molina[84]	Sedero	Primero	San Bartolomé	1479
Diego Ganancia[85]	Sedero	Primero	Santa Cruz	1459
Pedro de Llerena[86]	Sedero	Primero	San Ildefonso	1469

cializados y tejidos anchos, que adquieren de los tejedores y mercaderes. Además indican explícitamente «[…] que el veedor tenga estas ordenanzas puestas en la calle del alcaicería, en una tabla, porque sea notorio a todos […]», así como «[…] que persona alguna pueda poner tienda del dicho oficio de sedero, sin que primero sea examinado […]», finalmente las ordenanzas se pregonaron «[…] en el alcaicería de los sederos desta ciudad, que es a la iglesia mayor, y en el alcaicería de los sederos que es en San Salvador, en el especería de los hombres […]». Pocos años después el oficio de sedero comenzó a perder entidad, a medida que los distintos oficiales que trabajaban para ellos fueron organizándose y entablando pleitos para sustraerse a su influencia y crear gremios con sus propias ordenanzas, como fue el caso de los orilleros (tejedores de cintas) en 1513. *Ibidem*, pág. 190.

[78] ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [41r].

[79] ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [107v].

[80] ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [58r].

[81] ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [63v].

[82] Hijo de Juan González de Lovanino y casado con Leonor de Jerez, ambos reconciliados por la inquisición (J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen IV. Ensayo de prosopografía,* Sevilla, Universidad de Sevilla, 2001, pág. 282).

[83] Hijo de Luis González, también sedero. Casado con Gracia de Sevilla. Fue reconciliado (IDEM, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen V. Ensayo de prosopografía,* Sevilla, Universidad de Sevilla, 2001, pág. 302).

[84] Casado con Isabel de Molina. En 1509 adeudaba 9.961 maravedíes al mercader Gonzalo Fernández por las partidas de seda murciana que este le había suministrado (J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1508-1509)*, op. cit., págs. 415-416). A partir de 1511 se convierte en cliente del grupo que estudiamos en el apartado anterior, con una adquisición de seda por valor de 21.853 maravedíes a Pedro Miguel y Juan de la Font y otra de 40.700 a Rafael Morel, siendo además avalado por el sedero Alfonso Catalán y su mujer, Juana Fernández para otra de 9.960 maravedíes que le suministraron conjuntamente Miguel y Morel (IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1510-1511)*, op. cit., págs. 279, 401 y 412).

[85] Hijo de Ruy González de Carmona, casado con Marina López, reconciliada. En 1510 consta que adquirió seda por valor de 25.000 maravedíes, pero ignoramos la identidad de los vendedores. J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen IV.* […], op. cit., pág. 127). Lo encontramos recogido el padrón de la composición de cristianos nuevos de 1510, con una contribución de 15 ducados (C. Guillén, "Un padrón de conversos sevillanos (1510)", en *Bulletin Hispanique*, 65, 1-2, 1963, pág. 93).

[86] Hijo de Juan de Llerena, casado con Florentina Rodríguez. Desde 1497 realiza adquisiciones de seda de Francisco Jiménez, sedero (J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1441-1500)*, op. cit., págs. 343, 356-357 y 365). Fue incluido en la composición de 1510, con una contribución de 3 ducados (C. Guillén, "Un padrón de […]", opág. cit., pág. 96). Desde 1509 realizaba las

Andrés de Carmona[87]	Sedero	Primero	Santa Cruz	1484
Francisco Pérez[88]	Sedero	Primero	San Vicente	1462
Diego de Burgos[89]	Sedero	Primero	El Salvador	1454
Pedro Díaz de Palma[90]	[Sedero]	Primero	San Bartolomé	1449
Rodrigo de Sevilla Ganancia[91]	Mercader	Primero	San Bartolomé	1487
Álvaro de Plasencia[92]	Mercader	Primero	San Ildefonso	1484
Alonso de Jerez (el mozo)[93]	Mercader	Primero	El Salvador	1483

adquisiciones junto con su hijo, Diego de Llerena, también sedero, de Rodrigo de Sevilla y, en 1511, realiza una adquisición por valor de 23.490 maravedíes de Pedro Miguel y Rafael Morel (J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1508-1509)*, op. cit., pág. 395 e IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1510-1511)*, op. cit., pág. 411). En 1515 adquirió, en compañía con su yerno, Álvaro Guillén, seda por valor de 44.175 maravedíes, que le suministraron los hermanos Diego de Sevilla, el mozo, y Bartolomé de Jerez. Pedro era también propietario de un horno de pan que arrendó entre 1514 y 1517 por una cuantía de 3.500 maravedíes anuales (J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen IV.* […], op. cit., pág. 382).

[87] Casado con Beatriz de Carmona, hija del sedero Diego de Sevilla Garbanzuelo, lo que probablemente le facilitó el acceso al negocio, pues Beatriz aportó como dote «una tienda con dos puertas en la especiería de los sederos» (Juan GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen V.* […], op. cit., pág. 326). Entre 1504 y 1506 adquirió distintas partidas de seda de los genoveses Esteban Salvago y Jacomo de Grimaldo (J. J. LACUEVA MUÑOZ, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1501-1507)*, op. cit., pág. 211 y 398). En la composición de 1510 consta como trapero y se le asignó el pago de 60 ducados (C. Guillén, "Un padrón de […]", op. cit., pág. 90).

[88] Casado con Elvira Castaño. Ya en 1497 realizó dos adquisiciones de seda por valor de 4.190 maravedíes cada una del genovés Cristóbal Salvago y, pocos meses después, compró otra partida de seda «de Calabria» al mercader Pedro de la Barrera, por valor 8.120 maravedíes (J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1441-1500)*, op. cit., págs. 350-351 y 376). En 1503 adquirió otra partida, por valor de 13.578 maravedíes de manos de jurado Diego de Alcocer (J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen V.* […], op. cit., pág. 47). Posteriormente trabajó en compañía con Juan de Jerez y, a partir de 1506, tras el fallecimiento de este, continuó el negocio con su hija, suministrando varias partidas de seda a Alonso González, escribano, entre otros (J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1501-1507)*, op. cit., pág. 281). En la composición de 1510 se le asignó el pago de 60 ducados (C. Guillén, "Un padrón de […]", op. cit., pág. 97). Entre 1509 y 1510 realiza adquisiciones de seda de manos de varios comerciantes sevillanos y genoveses (J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1508-1509)*, op. cit., págs. 335, 417, y 512-513 e IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1510-1511)*, op. cit., págs. 45-46 y 218). Pero a partir de 1511 adquiere 40.500 maravedíes en seda de Juan de la Font, así como dos partidas de 32.400 y 24.300 maravedíes de Pedro Miguel y Rafael Morel, la última junto a Hernando de Molina, también sedero (*Ibídem*, págs. 259 y 368-369).

[89] Casado con Juana Rodríguez. En 1497 vendió a Juan Gómez de Pineda una casa en la collación de Santa María. Juan GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen III.* […], op. cit., p 395. En 1507 encontramos una referencia que nos indica que se dedicaba a la especiería. IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1501-1507)*, op. cit., pág. 411. Entre ese año y 1511 debió cambiar de ocupación, pues es entonces cuando lo encontramos adquiriendo, junto a Pedro Díaz, una partida de seda valorada en 24.150 maravedíes de manos de Rafael Morel. IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1510-1511)*, op. cit., pág. 401.

[90] En fecha tan temprana como 1472 lo encontramos realizando transacciones de tejidos junto a Fernando y Bernardo Díaz, su padre y hermano respectivamente. La documentación los denomina a los tres «traperos en el alcaicería de Sevilla» (IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1441-1500)*, op. cit., págs. 61, 63, 70 y 71). Como ya hemos señalado, volvemos a encontrarlo en 1511 adquiriendo seda de Rafael Morel junto a Diego de Burgos. Falleció el 15 de diciembre de 1516, según la declaración que realizó Diego de Mayorga, tejedor, en 1519 (Archivo Histórico Nacional, Nobleza, Osuna, caja 312, doc. 53).

[91] Al menos desde 1506 trabajaba con su padre, Pedro González de Sevilla, junto al que adquirió seda por valor de 264.000 maravedíes de los mercaderes genoveses Antonio de Sopranis y Jerónimo Salvago. Debieron experimentar alguna dificultad para el pago de esta cantidad, pues la transacción hubo de ser avalada, tres meses después, por Lope Ruiz, hermano de Rodrigo (IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1508-1509)*, op. cit., págs. 322 y 345). Como ya hemos visto, a partir de 1509 realiza ventas de seda a Pedro de Llerena y su hijo Diego. A partir de 1510 se integra en la compañía que articula Álvaro Jorge, cuya composición veremos al tratar a este mercader. Ese mismo año fue incluido en la composición de los conversos con una cuota de 800 ducados (C. Guillén, "Un padrón de […]", op. cit., pág. 89). En 1525 suministró seda al orillero Luis Navarro por valor de 11.673 maravedíes (J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen IV.* […], op. cit., pág. 127).

[92] Casado con Constanza Fernández, aunque en su testimonio declaró ser mercader, consta como corredor de lonja cuando viajó a América en 1506, junto a Pedro Núñez de Ávila. No fue reconciliado ni aparece en la composición, pero era nieto de Manuel González de Plasencia, condenado por la Inquisición (J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen V.* […], op. cit., pág. 70). Entre 1508 y 1509 mantuvo relaciones comerciales con el mercader genovés Francisco Sauri y con el burgalés Juan de Burgos (J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1508-1509)*, op. cit., págs. 143 y 186).

[93] Hijo de Mayor de Jerez, reconciliada, y Alonso de Jérez (J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen IV.* […], op. cit., pág. 274). Recogido en la composición de conversos de 1510 con una contribución de 40 ducados (C. Guillén, "Un padrón de […]", op. cit., pág. 93).

Alonso de Jerez[94]	Mercader	Primero	San Bartolomé	1469
Bartolomé de Medina[95]	Mercader	Primero	San Pedro	1474
Álvaro Jorge[96]	Mercader	Primero	Santa María	1476
Pedro de Sevilla[97]	Mercader	Primero	Santa Cruz	1461
Pedro de Sevilla (el viejo)[98]	Mercader	Primero	Santa Cruz	1454
Pedro de Jerez[99]	Mercader	Primero	San Bartolomé	1469
Pedro Ortiz de Osorio	Mercader	Primero	San Pedro	1469
Francisco de Medina	Mercader	Segundo	San Bartolomé	1479
Juan de Valladolid	Mercader	Segundo	Santa Cruz	1493
Diego Sánchez[100]	Mercader	Segundo	San Bartolomé	1464

[94] Hijo de Bernabé Sánchez y casado con Mayor de Jerez. Fue reconciliado (J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen V.* […], op. cit., pág. 248). Las primeras referencias a su actividad las encontramos en 1507. Entre ese año y 1509 adquirió partidas de seda de los comerciantes genoveses Esteban Salvago y Manuel Cisbón (J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1501-1507)*, op. cit., pág. 440 e IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1508-1509)*, op. cit., pág. 506). En la composición de 1510 se le asignó un pago de 20 ducados (C. Guillén, "Un padrón de […]", op. cit., pág. 93). Entre 1510 y 1511 formó compañía con su primo Alonso Fernández de Jerez, cuya actividad fue avalada, en ocasiones, por el padre de este último, Diego de Sevilla, también mercader. Ese mismo año se encontraba entre los acreedores del trapero Fernando de Vejer, grupo del que también formaba parte Rafael Morel (J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1510-1511)*, op. cit., págs. 52-54, 115-116 y 397).

[95] Hermano de Diego de Hervás, también mercader, con el que adquiere una partida de mercería de Pablo López, por valor de 6.722 maravedíes en 1501. (IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1501-1507)*, op. cit., pág. 97).

[96] Casado primero con Isabel de Córdoba y, posteriormente, con Isabel Fernández (J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen IV.* […], op cit., pág. 361). De 1497 data la primera referencia a su actividad comercial, como proveedor del sedero Juan González (IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1441-1500)*, op. cit., págs. 368). A partir de ese momento lo encontramos efectuando adquisiciones de seda a varios mercaderes genoveses entre los que se encontraban Julián Calvo, Diego Caravella, Leonardo Cattaneo y los hermanos Fernando y Alonso Bazo (IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1501-1507)*, op. cit., págs. 419, 425 e IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1508-1509)*, op. cit., págs. 403 y 493). En 1510 lo encontramos, como sedero, en la composición de conversos, con una cuota asignada de 15 ducados (C. Guillén, "Un padrón de […]", op. cit., pág. 97). A partir de entonces trabaja en compañía con Pedro de Tarifa y Rodrigo de Sevilla, sederos, y Diego López de Cortegana, que actúa como capitalista (J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1501-1507)*, op. cit., págs. 133-134, 137 y 254). Se trata del arcediano de la catedral y reconocido humanista, traductor de *La metamorfosis o el asno de oro* de Apuleyo (Sevilla, s.n.: 1513) y *Querela Pacis* de Erasmo de Rótterdam (Sevilla, Jacobo Cromberger, 1520). En 1522 junto a su primo Fernando Jorge y su hermano Luis Pérez, que debía enviar mercancías a América, pues en 1524 otorgó poder a Juan de Loya para cobrar sus deudas allí. En 1535 forma una nueva compañía para comerciar en La Española junto a su hijo Gonzalo Jorge y su sobrino Rodrigo Pérez (hijo de Luis), con un capital de tres millones de maravedíes (J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen IV.* […], op. cit., pág. 361).

[97] Hijo de Antonio González, aceitero apodado «el conde» y hermano del toquero Fernando de Sevilla «el conde» (IDEM, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen IV.* […], op. cit., pág. 191). Casado con Beatriz de Sevilla. (IDEM, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen V.* […], op. cit., pág. 310). Aparece registrado en la composición de los conversos de 1510, con 9 ducados de cuota (Claudio Guillén, "Un padrón de […]", op. cit., pág. 92).

[98] Hijo de Diego Rodríguez, escribano. Al menos desde 1479 comerciaba con distintos géneros de seda y son varios sus deudores en este concepto, como Alfón de Montemayor, Francisco y Diego Franco, ambos boticarios, Fernando de Jerez, especiero, Tomás Sánchez o Pedro de Lepe, telillero (J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1441-1500)*, op. cit., págs. 94, 114, 127 y 319). La composición de conversos de 1510 indica que residía en la calle Toqueros, asignándole una cuota de 12 ducados (C. Guillén, "Un padrón de […]", op. cit., pág. 92). En 1511 adquirió una partida de seda de 20.000 maravedíes a Pedro Miguel y Juan de la Font y otra de 24.300 al primero junto a Rafael Morel (J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1510-1511)*, op. cit., págs. 268 y 369).

[99] Ejercía su actividad como mercader antes de 1490, pues ese año obtuvo una carta de espera de la corona, para demorar el pago de 5.300 maravedíes que adeudaba al Genovés Bartolomé de Meta (AGS, Registro General del Sello, leg. 149.004, doc. 12). Desde 1494 lo encontramos efectuando transacciones de diversas materias, como plomo, cuero o lienzo (IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1441-1500)*, op. cit., págs.215, 268, 336 y 407). En 1508 realiza su primera transacción de seda documentada, adquiriendo una partida valorada en 180.359 maravedíes de Pedro Miguel y Juan de la Font, otra de 153.000 maravedíes a Jerónimo Salvago y de nuevo, en 1511, por 125.795 maravedíes a los primeros (IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1508-1509)*, op. cit., págs. 220 e IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1510-1511)*, op. cit., págs. 291 y 197).

[100] Hijo de Diego Sánchez y casado con Inés Sánchez. Aunque en el interrogatorio declaró ser mercader, Gil lo identifica como sedero. Fue reconciliado (J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen V.* […], op. cit., pág. 250).

Vasco Rodríguez[101]	Mercader	Segundo	San Ildefonso	1477
Gonzalo Moreno[102]	Tintorero	Primero	San Ildefonso	1464
Pedro de Llerena[103]	Tintorero	Primero	San Esteban	1454
Alonso de Antequera[104]	Tintorero	Primero	Santa Cruz	1456
Pedro de Lora[105]	Tintorero	Primero	San Bartolomé	1459
Fernando de Sevilla[106]	Toquero	Primero	San Bartolomé	1469
Juan de Doralva	Tejedor	Primero	San Vicente	1479
Gaspar de Vitoria[107]	Tejedor	Primero	San Esteban	1481
Luis de Toledo[108]	Tejedor	Primero	Santa María	1464
Luis Pérez[109]	[Lencero]	Primero	San Esteban	1485
Diego de Murga		Primero	Santa María	1484
Fernando de Carmona		Segundo	San Isidoro	1488

Fuente: Elaboración propia a partir de: ARCG, leg. 885, doc. 2, ff. [32r-107r][110].

Como vemos, siete de los testigos eran clientes de los mercaderes catalanes y valencianos que estudiamos en el apartado anterior, aunque probablemente Diego de Andrada no lo sabía. En primer lugar, to-

[101] Hijo de Tomás de Jaén, condenado por la inquisición. Casado con Violante de Jerez (IDEM, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen V.* […], op. cit., pág. 195). Su actividad económica se detecta al menos desde 1503, asociado a su suegro, Fernando de Jerez, con el que toma cantidades a préstamo y lo apodera para cobrar deudas en 1504. A partir de ese año forma una compañía con Juan de la Sal y Juan Rodríguez y envía mercancías a Indias a través de otra, constituida con su yerno, Tomás de Baeza (IDEM, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen IV.* […], op. cit., pág. 262).

[102] Además de ejercer su oficio de tintorero, en asociación con Cristóbal Fernández, vecino de Palos de la Frontera, adquiría partidas de añil procedentes de las Islas Azores que distribuía a otros tintoreros, como fue el caso, en 1498, de Rodrigo y Pedro de Lora, hermanos, de los que el segundo también declaró en el proceso (IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1441-1500)*, op. cit., pág. 420).

[103] Hijo de Pedro González y casado con Beatriz de Mayorga. Además de su oficio, debía practicar el comercio con América, pues en 1510 otorgó poder, en nombre de su nieta, Beatriz Hidalgo, a Briolanja Muniz, cuñada de Cristóbal Colón, para que esta pudiera reclamar 30 cueros vacunos que había remitido a su marido, Francisco de Bardi (J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen IV.* […], op. cit., pág. 383). En la composición del mismo año se le asignó la cuota de 15 ducados (C. Guillén, "Un padrón de […]", op. cit., pág. 96).

[104] Recogido en la composición de conversos de 1510 con una contribución de 3 ducados (C. Guillén, "Un padrón de […]", op. cit., pág. 94).

[105] Hijo de Fernando González, sastre, y casado con Juana Rodríguez (J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen IV.* […], op. cit., pág. 356). Designado con una cuota de 12 ducados en la composición de 1510 (C. Guillén, "Un padrón de […]", op. cit., pág. 92). Falleció con anterioridad a 1527 y su hijo Francisco de Lora le sucedió en el oficio con notable éxito, expandiendo su actividad a las transacciones de grana y seda. (J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen IV.* […], op. cit., pág. 356).

[106] Apodado «el conde», como también su padre, Antonio González, aceitero. Fue reconciliado por la Inquisición (J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen IV.* […], op. cit., pág. 301). Estaba casado con Leonor González. Ya en 1497 lo encontramos realizando una adquisición de seda «de Calabria» junto a su hermano Francisco Rodríguez, sedero, casado con Elvira Rodríguez, de manos del mercader Pedro de la Barrera, por valor de 4.460 maravedíes (J. J. Lacueva Muñoz, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1441-1500)*, op. cit., págs. 376). Ambos hermanos debieron seguir trabajando juntos, pues entre 1509 y 1511 realizan varias adquisiciones de Alonso Fernández y Alonso de Burgos, mercaderes, Luis Fernández, escribano o Diego de Alcocer, jurado del cabildo de la ciudad (IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1510-1511)*, op. cit., págs. 15-16, 108 y 264).

[107] Ejercía su actividad como tejedor en compañía con Luis de Moguer, maestro del mismo oficio, como lo demuestra el hecho de que confeccionasen para el genovés Jacome Grimaldo una pieza de 60 varas de raso negro en 1510, para lo que adquirieron seda en madeja por valor de 50.000 maravedíes del mercader burgalés Juan Castro de la Peña (*Ibídem*, págs. 145 y 165).

[108] Casado con María Álvarez. Entre 1508 y 1510 realiza varias transacciones para la adquisición de seda (IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1508-1509)*, op. cit., págs. 118, 168 y 465 e IDEM, *Comerciantes de Sevilla* […] *(1510-1511)*, op. cit., pág. 111). Buena parte de ella debía ser para el ejercicio de su actividad, pero en 1508 vendió a Francisco Fernández, también tejedor, una partida por valor de 5.630 maravedíes, lo que nos hace pensar que distribuía el remanente de la seda que adquiría entre otros profesionales. Ese mismo año adquirió una partida valorada en 38.350 maravedíes que se comprometió a abonar en piezas de terciopelos verdes y negros.

[109] Hermano de Álvaro Jorge, con el que formo compañía en 1522, como ya hemos visto (J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen IV.* […], op. cit., pág. 361). Aparece recogido como lencero en la composición de conversos de 1510, en la que se le asignó el pago de 60 ducados (C. Guillén, "Un padrón de […]", op. cit., pág. 90).

[110] Elaboración propia a partir de: ARCG, leg. 885, doc. 2, ff. [32r-107r].

mado el concepto de «sedero» que hemos expuesto al citar el testimonio de Francisco de Sevilla, podemos concluir que la mayor parte de ellos estaban vinculados a las alcaicerías de Sevilla. En el caso de los que se declaran sederos esto es incuestionable, pero resulta que la mayor parte de los mercaderes en documentos más antiguos constan como sederos o «traperos del alcaicería» y su transito de oficio parece vinculado al aumento en las cuantías de las transacciones. Así, el sedero que llegaba a una cuantía de negocio suficiente para abastecer a sus compañeros y realizar operaciones fuera de las alcaicerías, pasaba a considerarse mercader, aunque no perdía los vínculos que le unían a ese espacio de transacciones sederas, tanto profesionales como personales. En cuanto a los testigos que declararon otras profesiones, hemos encontrado datos adicionales de cuatro de ellos, un tintorero, un toquero y dos tejedores y en todos los casos existen relaciones que remiten, en última instancia, al ámbito de la alcaicería.

Lo mismo ocurre si analizamos las collaciones en que estaban avecindados los testigos. El 82 % de ellos residen en un grupo de collaciones compacto, asociadas a lo que tradicionalmente había sido la judería de la ciudad y próximas a las alcaicerías[111].

Lo dicho nos permite formular una hipótesis respecto a la forma en que Andrada accedió a todo el elenco de testigos que presentó: lo hizo acudiendo a una de las alcaicerías, donde, probablemente Pedro Ortiz de Osorio, denunciante y reputado mercader sevillano, le franqueó los contactos necesarios. A través de estos mercaderes podremos conocer mejor el uso y distribución de la seda calabresa en Sevilla durante aquellos años, por lo que nos resulta interesante aportar algunas consideraciones más sobre el grupo.

La edad oscila entre los 21 y los 65 años, aunque la mayoría tiene más de 40 y los menores de 30 son escasos, aspecto comprensible si consideramos que la estrategia fundamental de la acusación era demostrar que una muestra de la seda incautada a Pedro Ferrer era calabresa, lo que hacía preferibles a los testigos que, como profesionales o aprendices, hubieran tratado este género antes de la prohibición, en 1500. Este grupo de profesionales se comportó de una forma muy compacta, casi todos coincidieron en que la seda de Ferrer era calabresa, aportaron detalles sobre su comercio y transformación en Sevilla, pero sólo uno de ellos mencionó a los catalanes y valencianos que hemos estudiado. En realidad, apenas aportaron unos pocos nombres y mantuvieron la tónica habitual de no recordar identidades.

En las notas sintetizamos las noticias derivadas del cruce de los datos que, sobre sí mismos, aportaron en el proceso con el repertorio de Enrique Otte, el ensayo de prosopografía de Juan Gil y el padrón de habilitación de conversos publicado por Claudio Guillén en 1963, dada la residencia de la mayor parte de ellos en torno al núcleo de la judería medieval. En total hemos encontrado datos adicionales de 28 de ellos, de los que hemos podido identificar inequívocamente a 14 en el padrón de composición realizado en 1510. Por oficios son poco más de la mitad de los sederos y algo menos del 50 % de los mercaderes, así como la mayoría de los tintoreros. En cuanto a la riqueza que les atribuían los encargados de la composición, destaca Rodrigo de Sevilla Ganancia, mercader, al que le exigieron 800 ducados (300.000 maravedíes). Se trata de un caso excepcional, pues también es el que adquiere partidas de seda de mayor valor y el único con ventas documentadas a otros sederos y mercaderes de la alcaicería. En el resto de los casos todas las cantidades son inferiores a los 60 ducados, siendo las mas pequeñas los tres que se exigieron tanto a Pedro de Llerena (sedero) y Alonso de Antequera (tintorero).

En cuanto a las relaciones familiares, el mercader Pedro de Sevilla (el viejo) era suegro del sedero Rodrigo de Jerez. El sedero Francisco de Sevilla y el tintorero Pedro de Lora estaban relacionados a través de sus matrimonios con Gracia de Sevilla y Juana Rodríguez, ambas hijas del toquero Gonzalo Franco. Asimismo, Lora había avalado a Pedro de Llerena en 1497. La mujer de Andrés de Carmona, Beatriz de Carmona, era prima de Rodrigo de Sevilla Ganancia, al ser hermanos los padres de ambos: Diego de Sevilla Garbanzuelo y Pedro González de Sevilla[112], cuyo padre, llamado Gonzalo González, también había sido sedero[113].

---

[111] Son las de Santa Cruz, San Isidoro, San Bartolomé, San Ildefonso, Santa María la Blanca y San Esteban. En cuanto a las alcaicerías, utilizamos el plural porque las ordenanzas de los sederos, que ya hemos visto, dan a entender que el comercio de seda se practicaba en las dos que tenía la ciudad, por otra parte muy próximas entre sí. Esta noticia coincide con la reconstrucción realizada por M. Núñez González, "Casas, corrales, mesones y tiendas en la Sevilla del siglo XVI. Arquitectura, dibujo y léxico de alarifes", en *I Congreso Internacional de Doctorados en Arquitectura,* Sevilla, Universidad de Sevilla, 2017, pág. 10.

[112] Pedro era jurado de la ciudad pero fue despojado de este título por los reyes el 20 de junio de 1494 por «herética pravidad», tras lo que debió dedicarse al negocio familiar de la sedería, pues en 1506 adquirió junto a su hijo, Rodrigo Rodríguez seda por valor de 264.004 maravedíes, de manos de Antonio de Sopranis y Jerónimo Salvago (J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen V.* […], op. cit., pág. 327).

[113] J. GIL, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen V.* […], op. cit., pág. 326.

Los testigos Alonso de Jerez (el mozo) y pedro de Jerez eran hijos de Mayor de Jerez y Alonso de Jerez (que también testificó). Un hermano de este último, que no participó en el proceso, Juan de Jerez, también era sedero y trabajó en compañía con Francisco Pérez (testigo) desde 1506 y, tras la muerte de este, mantuvo la asociación con su hija. Por su parte, Alonso de Jerez (el mozo) formó compañía con su primo, Alonso Fernández de Jerez, que era hijo de Diego de Sevilla, también mercader, que avaló algunas transacciones de la compañía.

Finalmente, Fernando de Sevilla «el conde» y Pedro de Sevilla eran hermanos, ambos hijos de Antonio González «el conde». Vasco Rodríguez trabajaba en compañía con su suegro, Fernando de Jerez, que a su vez era hijo de Diego Fernández, fallecido antes de 1494, que también había sido trapero de la alcaicería[114].

Pero no es nuestra intención realizar un análisis pormenorizado de las redes económicas y familiares que existían en las alcaicerías sevillanas, mas aún considerando que nuestro grupo de testigos no es más que un fragmento del colectivo vinculado a este espacio comercial. Hemos realizado esta breve caracterización para resaltar que se trata de un conjunto de testigos compacto, atravesado por relaciones familiares y económicas, vinculadas en todos los casos al ámbito espacial de la alcaicería y al negocio sedero. Los datos que hemos podido reunir nos sugiere la existencia de una red amplia y difusa, concentrada en los ámbitos mencionados y sin egocentros definidos.

Podemos ahora abordar plenamente los testimonios que ofrecieron, lo primero que cabe preguntarse es ¿cuál era el uso legítimo que se daba a la seda de Calabria en Sevilla antes de la prohibición? A esta cuestión respondió Alonso de Jerez, señalando «[…] que por ser la dicha seda pesada, al tiempo que entraba sin defendimiento, la compraban los batihojas para poner el oro sobre ella, porque es pesada»[115]. Efectivamente, los hilos de oro y plata que elaboraban los tiradores no requerían tintura, pues su estructura se compone de un núcleo de seda recubierto de una capa de metal. Por tanto, no se produciría merma de peso ni pérdidas económicas. Asimismo, el mayor grosor de la seda calabresa facilitaba el proceso. Este era el uso legítimo, y el fraude se producía cuando se adquiría esta seda, más económica, y se revendía como seda de trama, con importantes pérdidas para el comprador y ganancias para el vendedor, lo que originó su prohibición.

La llegada de la seda calabresa a Andalucía occidental debió producirse en el último tercio del siglo XV, a través del puerto de Cádiz, pues varios testigos refieren el hecho como algo que percibieron directamente. Al parecer, las primeras remesas llegaron a la bahía gaditana de la mano de mercaderes venecianos, a juzgar por el testimonio de Pedro de Sevilla:

> «[…] dijo que este testigo nunca vio traer a esta ciudad a otras personas la dicha seda de Calabria salvo a los mesineses, e antes de ellos, en Cádiz, en las galeras de Venecia, e este testigo compró de la dicha seda al dicho tiempo»[116].

En el mismo sentido se pronunció Bartolomé de Medina:

> «[…] la primera seda de Calabria que este testigo vio traer fue a Cádiz, en las galeras de venecianos, e la vendían por de Calabria, e después vio que los mesineses traían a esa ciudad la dicha seda a vender, e la vendían por de Calabria, e por tal se compraba»[117].

El de Diego Ganancia parece confirmarlo, aunque sólo menciona que adquirió partidas de esta seda «[…] en las galeras, en Cádiz, podrá haber veinte y cinco años»[118], sin mencionar si las embarcaciones eran venecianas. En cualquier caso, parece que la intervención de los mercaderes del Véneto fue relativamente puntual, pues no hay más menciones y pronto fueron sustituidos por los sicilianos. Con el nombre de mesineses son mencionados por casi todos los testigos como los principales introductores de seda calabresa en Andalucía Occidental. Las posibilidades de obtener beneficios rápidos con su mercadeo y la buena fama que adquirió entre los tiradores de oro y plata hicieron que la demanda de seda calabresa creciera, hasta el punto de que los sicilianos comenzaron a remontar el Guadalquivir para comercializar el producto directamente, estableciendo relaciones con los sederos sevillanos. Tomando el testimonio de Andrés de Carmona:

> «A la novena pregunta dijo que sabe que la seda que ha dicho, aquella la traía a nuestra ciudad

---

114 IDEM, *Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen IV.* […], op. cit., pág. 60.
115 ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [42r].
116 *Ibídem*, f. [59v].
117 *Ibídem*, f. [51v]
118 *Ibídem*, f. [37r].

> los mesineses antes del defendimiento de la premática, e que es lo que sabe porque lo veía este testigo, e veía que posaban en casa de Alonso Bueno, sedero, al barrio de don Pedro»[119].

Siete testigos[120] departieron sobre Alonso Bueno y su relación con los mesineses en términos parecidos, todos ellos conversos. Asimismo, tres aseguraron haber conocido al jefe de los mercaderes sicilianos, al que nombraron como «Miçel Ángel» y Francisco Pérez declaró que en la misma época también había adquirido seda calabresa de un mercader llamado Marco Castaño Martínez. A estos habría que añadir el caso de Pedro de la Barrera. Ya lo hemos mencionado en las notas correspondientes a los testigos Francisco Pérez y Fernando de Sevilla, pues ambos le compraron partidas de seda en 1497. Pero Enrique Otte[121] consiguió recopilar todas las ventas realizadas por este mercader ese año, resultando que su cuantía total ascendió a 275.324 maravedíes en partidas distribuidas entre 28 sederos, de los cuales tres declararon como testigos en el proceso que estudiamos. Por tanto, debemos considerarlo otro de los distribuidores de seda calabresa en la etapa anterior a la prohibición. Ante el silencio de los testigos no podemos evitar pensar que podía deberse al hecho de que siguiera practicando esta actividad después de 1500.

En el caso de Alonso Bueno, la alusión al «barrio de don Pedro» se refiere al enclave situado en la actual Plaza Ponce de León, ubicada en la collación de Santa Catalina. Este mercader, que gracias a sus contactos con los sicilianos controlaba el comercio de la seda calabresa en Sevilla también era converso, pues lo encontramos en el padrón de 1510: «Alonso Bueno, Buendueña o de Córdoba»[122]. Como muchos otros cristianos nuevos, aprovechó la habilitación que otorgaba la composición de 1511 para emigrar a América, registrándose como pasajero el 31 de agosto del año siguiente:

> «Este día se registró Alonso de Córdoba Buenadueña e Francisco, su hijo, vecino desta ciudad, e Pedro Romi, vecino, asimismo, desta ciudad, los cuales pasaron en la nao de que es maestre Juan de Morillo»[123].

La licencia otorgada a través de la habilitación estaba limitada a la estancia en América para comerciar, por un máximo de dos años, pero algunos la aprovecharon para emigrar definitivamente. Debió ser el caso de Alonso, pues no encontramos más referencias a su actividad, ni fue llamado a declarar en el proceso, aunque su testimonio hubiera resultado fundamental. Por lo demás, la búsqueda de datos sobre Marco Castaño Martínez ha sido infructuosa, lo que, unido al hecho de que sólo sea citado por un testigo, nos hace pensar que su intervención en este tipo de transacciones debió ser puntual.

Según los testigos la actividad de Alonso Bueno en la distribución de seda calabresa en Sevilla debió prolongarse entre 1494 y 1501, aunque son fechas aproximativas que hay que tomar con cautela[124]. Esta era la situación hasta el año 1500, en que entró en vigor la prohibición. En estas coordenadas interpretamos el testimonio de Rodrigo de Jerez cuando afirmó que

> «[…] ha mucho tiempo que este testigo veía e vio que traían a esta ciudad muchos mercaderes que se nombraban mesineses mucha cantidad de seda de la calidad de la que vio e estuvieron mucho tiempo que no trajeron a esta ciudad seda desta que le fue mostrada […]»[125].

Todo parece indicar que los sicilianos decidieron, tras la prohibición, que el riesgo de sus expediciones para traer seda calabresa a Andalucía Occidental era demasiado alto y suspendieron su tráfico. Pero la demanda seguía existiendo, y esta fue la oportunidad aprovechada por Pedro Miguel y los demás mercaderes valencianos y catalanes para acceder al negocio que los sicilianos habían abandonado.

Tenemos indicios de que, tras la pragmática, la seda calabresa fue perseguida en Sevilla, así lo indican las cartas del cabildo oponiéndose a la comisión de Pedro Fernández, y también el testimonio que ya vimos del fiel ejecutor Rodrigo Tous de Monsalve, asegurando que había confiscado seda calabresa en varias oca-

---

119 Ibídem, f. [40r].

120 Andrés de Carmona, Alonso de Jerez, Francisco Pérez, Alonso de Jerez, Rodrigo de Sevilla Ganancia, Álvaro Jorge, Pedro de Sevilla y Pedro de Sevilla (el viejo).

121 E. OTTE, *Sevilla y sus mercaderes a fines de la Edad Media*, A. M. Bernal y A. Collantes de Terán Sánchez, (eds.). Sevilla, Universidad de Sevilla, 1996, pág. 77.

122 C. Guillén, "Un padrón de […]", op. cit., pág. 94.

123 Archivo General de Indias (AGI), Contratación, leg. 5536, libro 1, f. 160r.

124 El inicio de su actividad lo sitúan Pedro de Sevilla «…podía hacer veinte años e mas tiempo…» y Pedro de Sevilla (el viejo) «[…] puede haber veinte años, poco más o menos […]», Rodrigo de Sevilla proporciona la fecha más tardía: «[…] puede haber trece años poco más o menos […]». (ARCG, leg. 885, doc. 2, f. [59r], [61r] y [54r])

125 *Ibídem*, f. [49v]. El resaltado es nuestro.

siones, en ejercicio de sus funciones. Asimismo, Vasco Rodríguez indicó en su testimonio que «[…] porque ha visto hacer pesquisas para saber si había las dichas sedas en esta ciudad para las tomar»[126]. Por ello, los mercaderes valencianos y catalanes, junto a algunos sederos de las alcaicerías, tomaron una serie de medidas para garantizar la viabilidad del sistema y preservar su identidad. De hecho sólo uno de los testigos, Alonso de Jerez, reveló la identidad de dos implicados, señalando que «[…] ha visto que han metido la dicha seda algunos mesineses e catalanes, que son Juan de la Fonte e Rafael Morel e la han vendido ellos […]»[127]. Todos los demás guardaron silencio, aunque conocían bien los nombres y algunos habían realizado transacciones con ellos y la identidad del resto de los implicados quedó en la sombra. A ninguna de las partes le interesaba que desapareciese el negocio y parece que todos interpretaron que el proceso contra Ferrer era una eventualidad, que probablemente se cerraría con la condena del acusado, pero colaborando seguramente esperaban que la cuestión quedase allí y las transacciones de seda calabresa pudieran retomarse después.

Como ya señalamos, la piedra angular del sistema la constituía la simulación de un origen siciliano para la seda calabresa que introducían y comercializaban, que no sólo proporcionaba una cierta cobertura legal, también generaba confianza entre los intermediarios y los consumidores a la hora de realizar sus adquisiciones. Un total de 15 testigos mencionaron explícitamente la dinámica, como Pedro de Llerena, que afirmó que «[…] después de pregonada la premática traen la dicha seda que de antes se tenía por de Calabria, e la nombran e venden por de Mesina, diciendo que traen testimonio»[128]. Todos ellos dijeron que era una información conocida por todos los sederos.

Pero, en realidad, los mercaderes catalanes y valencianos preservaban su identidad, utilizando la propia estructura jerárquica de las alcaicerías, vendiendo la seda directamente sólo a algunos sederos, que la distribuían entre los demás. Incluso Francisco de Sevilla no tuvo miedo a afirmar que «[…] algunas veces este testigo iba a comprar desta seda que vio y no se la querían mostrar»[129]. Se trataba, pues de transacciones comerciales en las que la confianza era un elemento fundamental para acceder a la mercancía. Visto esto, podemos abundar en las razones que llevaron a Pedro Ortiz de Osorio a jugar un papel activo en la denuncia contra Ferrer. Como vimos, acudió a Cádiz (en lugar de intentar realizar la compra de Juan de la Font o Rafael Morel, que operaban en Sevilla), acompañado del corredor de lonja Gonzalo de la Puerta y el sedero Diego de Murga, en un intento de acceder directamente a la red comercializadora de la seda calabresa, pero cuando Ferrer se negó a aplazarle el pago de parte de la mercancía, algo que era habitual, como hemos visto en las notas que hemos dedicado a cada uno de los testigos, Ortiz supo que no había podido ganarse su confianza, actuando en consecuencia.

Para terminar, la realización de algunos procesos de transformación primaria sobre la seda calabresa, como el torcido, permitían disimular el aspecto de la seda calabresa para poder llevar a cabo su venta al público en las alcaicerías. Para evitar esto las ordenanzas prohibían el torcido con sedas de distintas calidades o la realización de este proceso sobre seda sin teñir. Para transgredir estas prohibiciones fue un elemento fundamental el trabajo femenino.

Aún no sabemos hasta qué punto el trabajo de la mujer en la sedería sevillana estaba consolidado con anterioridad a la pragmática de prohibición de la seda calabresa, pero, según los testimonios del proceso, después se hizo muy habitual. La mayor parte de los testigos que departieron sobre ello fueron escuetos, señalando que la seda calabresa se procesaba en domicilios particulares, lo que facilitaba su ocultación. Pero tres de ellos relacionaron directamente esta práctica con el trabajo femenino:

- Álvaro de Plasencia declaró que la mercancía confiscada a Ferrer «[…] era la seda que este testigo veía vender, e devanar e facer a las maestras de seda por de Calabria, e que así ellas la nombraban, e agora la llaman Meçina […]»[130].
- Por su parte, Gaspar de Vitoria explicó que «[…] después de la dicha premática se ha contratado e vendido por seda de Calabria, como es esa que le fue mostrada, e asimismo, veía que algunas maestras la labraban escondidamente […]»[131].
- Finalmente, Bartolomé de Medina expuso que «[…] ha visto muchas veces la dicha seda e pesádola

[126] *Ibídem*, f. [107v].
[127] *Ibídem*, f. [43r].
[128] *Ibídem*, f. [38v].
[129] *Ibídem*, f. [41r].
[130] *Ibídem*, f. [32v].
[131] *Ibídem*, f. [46v-47r].

e repartido mucha de la dicha seda a maestras que la hacían»[132].

Los tres testimonios son muy elocuentes, pero especialmente el tercero, que muestra claramente que eran los mercaderes los que entregaban distintas partidas de seda que ellas procesaban como asalariadas, en lo que constituye un claro ejemplo de trabajo femenino a domicilio. Esta modalidad aportaba mayor seguridad al sistema, porque ni los fieles ejecutores municipales ni los veedores gremiales podían inspeccionar los domicilios particulares, pues su actividad estaba restringida a los ámbitos profesionales de venta y producción. Todo parece indicar que el trabajo femenino se consolidó totalmente en la sedería sevillana, hasta el punto de que, en el siglo XVII encontramos incluso contratos de aprendizaje femeninos[133].

Para concluir, debemos volver a incidir en el hecho de que Pedro Ferrer apeló la sentencia del proceso que hemos estudiado ante la Real Chancillería de Granada. Los magistrados aceptaron los memoriales de ambas partes y oyeron la revisión de los testimonios realizada por el relator. Hecho esto, emitieron su sentencia de absolución a Pedro Ferrer. Como señalamos al principio, los procesos contra Francisco López y Juan de la Font se han perdido, pero su resultado debió ser el mismo. Lo que sin duda contribuyó a una mayor consolidación posterior de la actividad de los mercaderes valencianos y catalanes en lo que a distribución de seda calabresa en Andalucía Occidental se refiere.

6. CONCLUSIONES

La real pragmática de 2 de agosto de 1500 contra la introducción y distribución de seda calabresa tenía un sentido puramente técnico y proteccionista. Se pretendía, sobre todo, suprimir un elemento que producía un descenso en la calidad de las manufacturas y facilitaba los fraudes, a la vez que, dado su origen foráneo, con su prohibición se pretendía aumentar la cuota de mercado de la fibra producida en la Península Ibérica.

Hasta el momento de la prohibición la introducción de seda calabresa estuvo principalmente en manos de mercaderes oriundos de la Península Italiana. Parece que su comercio fue iniciado por los venecianos, que se limitaban a venderla en el puerto de Cádiz. Posteriormente fueron desplazados por los sicilianos, que aumentaron la complejidad de su red comercial, llegando directamente hasta Sevilla, donde establecieron contactos con algunos de los sederos de las alcaicerías sevillanas, que actuaron como enlace en el tramo final de distribución.

Pero la prohibición rompió el eslabón que en la cadena constituían los sicilianos, que abandonaron el negocio, probablemente considerando que el riesgo que implicaba la nueva regulación restaba rentabilidad. Aun así, las características del producto y su sólida implantación en la sedería sevillana hicieron que se mantuviera la demanda. La situación fue aprovechada por un grupo de mercaderes catalanes y valencianos, que operaban desde Cádiz y Sevilla, y desarrollaron la infraestructura necesaria para traer la seda desde la Península Italiana, atribuyéndole origen siciliano, aprovechando el supuesto vacío legal que se producía por el hecho de que esta isla no apareciese mencionada explícitamente en la real pragmática de la prohibición.

Los vaivenes legislativos que se producen tras la muerte de Isabel la Católica entorpecieron la correcta aplicación de la disposición contra la seda calabresa, pues la concesión por parte de Fernando II de las rentas derivadas de la aplicación de las sentencias contra los introductores de esta fibra a su médico, Fernán Álvarez Abarca, mermó los recursos del cabildo sevillano para emprender las acciones legales preceptivas contra los infractores, lo que indirectamente benefició al grupo de comerciantes levantinos y terminó provocando el nombramiento como juez de comisión de Pedro Fernández, que generó un nuevo conflicto de competencias, tan habituales en la España del Antiguo Régimen.

De la labor de Pedro Fernández sólo ha quedado como testimonio el proceso contra Pedro Ferrer, cuya extensión y abundancia de testimonios nos ha permitido conocer mejor las redes de entrada y distribución de la seda calabresa en Andalucía Occidental. Los mercaderes catalanes y valencianos reemplazaron limpiamente a los sicilianos, estableciendo relaciones con los que habían sido sus clientes y se encargaban de la transformación y distribución final: los sederos de las alcaicerías, en gran parte conversos. Aprovechando la

---

[132] *Ibídem*, f. [51r].

[133] Hasta el momento tenemos documentados los de Agustina Martín con Jerónimo de Lara, «maestro de tejer pasamanos de seda» (AHPS, Protocolos, leg. 4.311, f. 505r), Josefa María de Molina con Francisco de Navas, maestro del arte de la seda (AHPS, protocolos, leg. 579, f. 1.152r), Josefa de Molina con Francisco de Córdoba, maestro «del oficio de tejer mantos» (AHPS, protocolos, leg. 579, f. 1.183r), Josefa María Ortiz con Diego de Aguayo, maestro del arte de la seda (AHPS, protocolos, leg. 2.688, f. 734) y Juana Ruiz de Fuentemelgarejo con Alonso Maldonado «maestro tejedor de mantos» (AHPS, protocolos, leg. 5.122, f. 1.063).

confianza generada en transacciones que habían mantenido con algunos de ellos en los primeros años de la centuria, establecieron una red que permitió que la seda calabresa continuara llegando a los consumidores finales en la misma medida que antes de la prohibición.

A pesar de los avatares sufridos por la comunidad conversa durante el siglo XVI, a raíz de elementos tales como las composiciones o la consolidación de los estatutos de limpieza de sangre, algunos usos y costumbres de este grupo perduraron en la sedería sevillana, entre los que cabe destacar el protagonismo del trabajo femenino en los procesos de transformación primaria, del que seguimos encontrando indicios hasta muy avanzado el siglo XVII.

La apelación realizada por Pedro Ferrer a la Real Chancillería de Granada anuló el resultado de la labor de Pedro Fernández en su comisión, pues el acusado quedó libre de todos los cargos y recuperó la partida de seda que le había sido confiscada. Podemos suponer que la misma suerte corrieron Francisco López y Juan de La Font en sus respectivos procesos. Por tanto, las sentencias de la Chancillería, lejos de reforzar la prohibición, avalaron el discurso de catalanes y valencianos sobre la legalidad de la seda cargada en la ciudad de Mesina, por lo que hemos de creer que en los años siguientes la introducción y distribución de seda calabresa en Andalucía occidental debió experimentar una etapa de crecimiento.

BIBLIOGRAFÍA

ANASUMO SARRAGA, Marcelino V. (1990). La escuela de medicina del estudio salmantino (siglos XIII-XV), Universidad de Salamanca, Salamanca.

ARANDA PÉREZ, Francisco José (2017). El horizonte de la seda en el Reino de Toledo, en: Las rutas de la seda en la historia de España y Portugal, Ricardo Franch Benavent y Germán Navarro Espinach (coords.), Universidad de Valencia, Valencia, págs. 163-185.

BARRIENTOS GARCÍA, José (2001). Fray Luis de León. Epistolario, cartas, licencias, poderes, dictámenes, Editorial Revista Agustiniana. Madrid.

BELLO LEÓN, Juan Manuel (1993). “Mercaderes extranjeros en Sevilla en tiempos de los Reyes Católicos”, en: Historia. Instituciones. Documentos, nº 20, págs. 47-83.

BELLO LEÓN, Juan Manuel (2005). “Contribución a la biografía del mercader genovés Francisco Riberol [1458-1514]”, en: La torre: Homenaje a Emilio Alfaro Hardisson, Carlos Rodríguez Morales (coord.), La Laguna, Artemisa Ediciones, págs. 123-144.

CAPMANY Y DE MONTPALAU, Antonio (1779). Memorias históricas sobre la marina comercio y artes de la antigua ciudad de Barcelona, tomo II, Imprenta de D. Antonio de Sancha, Madrid.

CRUSELLES GÓMEZ, Enrique (2020). “El ensueño oceánico: los mercados financieros de una plaza interregional en época de recesión”, en: Studia historica. Historia moderna, v. 42, nº 2, págs. 29-55.

GARCÍA CÁRCEL, Ricardo (1973). “Las Germanías de Valencia y la actitud revolucionaria de los gremios”, en: Estudis: Revista de Historia Moderna, nº 2, págs. 97-154.

GARZÓN PAREJA, Manuel (1972). La industria sedera en España. El Arte de la Seda en Granada, Archivo de la Real Chancillería de Granada, Granada.

GIL, Juan (2001, I). Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen III. Ensayo de prosopografía, Sevilla, Universidad de Sevilla.

GIL, Juan (2001, II). Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen IV. Ensayo de prosopografía, Sevilla, Universidad de Sevilla.

GIL, Juan (2001, III). Los conversos y la inquisición sevillana. Volumen V. Ensayo de prosopografía, Sevilla, Universidad de Sevilla.

Guillén, Claudio (1963). Un padrón de conversos sevillanos (1510), en: Bulletin Hispanique, tomo 65, nº 1-2, págs. 49-98.

IGUAL LUIS, David (1992) “Valencia en el sistema económico genovés de finales del siglo XV”, en: Revista d’historia medieval, nº 3, págs. 79-116.

IGUAL LUIS, David y NAVARRO ESPINACH, Germán (1997). Los genoveses en España en el tránsito del siglo XV al XVI, en: Historia, Instituciones, Documentos, nº 24, págs. 265-339.

LACUEVA MUÑOZ, Jaime J. (2016, I). Comerciantes de Sevilla. Regesto de documentos notariales del Fondo Enrique Otte (1441-1500), Universidad de Valparaíso, Valparaíso.

LACUEVA MUÑOZ, Jaime J. (2016, II). Comerciantes de Sevilla. Regesto de documentos notariales del Fondo Enrique Otte (1501-1507), Universidad de Valparaíso, Valparaíso.

LACUEVA MUÑOZ, Jaime J. (2016, III). Comerciantes de Sevilla. Regesto de documentos notariales del Fondo Enrique Otte (1508-1509), Universidad de Valparaíso, Valparaíso.

LACUEVA MUÑOZ, Jaime J. (2016, IV). Comerciantes de Sevilla. Regesto de documentos notariales del Fondo Enrique Otte (1510-1511), Universidad de Valparaíso, Valparaíso.

MARTÍN BAÑOS, Pedro (2018). De la Ofir colombina a la Biblia Complutense. El humanista Rodrigo Tous de Monsalve y sus apuntamientos manuscritos de 1511, en: Espacios en la Edad Media y el Renacimiento, María Morrás (ed.), Seminario de Estudios medievales y renacentistas, Salamanca.

MIRALLES MARTÍNEZ, Pedro (2000). Seda, trabajo y sociedad en la Murcia del siglo XVII, tesis doctoral, Universidad de Murcia, Murcia.

NÚÑEZ GONZÁLEZ, María (2017). Casas, corrales, mesones y tiendas en la Sevilla del siglo XVI. Arquitectura, dibujo y léxico de alarifes, en: I Congreso Internacional de Doctorados en Arquitectura, Universidad de Sevilla, Sevilla.

ODS (1632). Ordenanzas de Sevilla, que por su original son ahora nuevamente impresas […], Andrés Grande, Sevilla.

OLIVARES GALVAÑ, Pedro (2005). Historia de la seda en Murcia, Editora regional de Murcia, Murcia.

OTTE, Enrique (1992). Sevilla y Valencia a fines de la Edad Media, en: Lluís de Santàngel i el seu temps: congrés internacional, València, 5 al 8 d'Octubre 1987, Ayuntamiento de Valencia, Valencia, págs. 283-297.

OTTE, Enrique (1996). Sevilla y sus mercaderes a fines de la Edad Media, Bernal, Antonio Miguel y Collantes de Terán Sánchez, Antonio (ed.). Universidad de Sevilla, Sevilla

PEREZ, Béatrice (2016). "Francisco de Riberol. Un genovés sevillano canario en el sistema europeo de relaciones", en: Andalucía en el mundo Atlántico moderno: agentes y escenarios, Juan José Iglesias Rodríguez y José Jaime García Bernal (coords.), Madrid, Silex, págs. 195-213

PEREZ, Béatrice (2018). "Juegos y desafíos de las redes mercantiles. Conversos, burgaleses y genoveses en la Sevilla de los primeros tiempos americanos", en: Andalucía en el mundo atlántico moderno: Ciudades y redes, Juan José Iglesias Rodríguez, José Jaime García Bernal, José Manuel Díaz Blanco (coords.), Madrid, Sílex, 2018, págs. 303-341

PONS FUSTER, Francesc (2011). "Joan Garcia: notari dels Borja i racional de la ciutat de València. Aproximació biogràfica (primera part)", en: Revista Borja, nº 3, págs. 47-83.

ROSA OLIVERA, Leopoldo de la (1972) "Francisco de Riberol y la colonia genovesa en Canarias", en: Anuario de Estudios Atlánticos, nº 18, págs. 61-198

SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Julio (2011). "Introducción", en: Testamento de Antón Cerezo, Tenerife, Litografía Drago, págs. 9-26

SANTOS VAQUERO, Ángel (2010). La industria textil sedera de Toledo, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca.

SEMPERE Y GUARINOS, Juan (1788). Historia del luxo y de las leyes suntuarias de España, tomo II, Imprenta Real, Madrid.

VALIENTE ROMERO, Antonio (2014). Economía e industria textil en la España Moderna: el Arte Mayor de la Seda de Écija, Universidad de Sevilla, Sevilla.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: ARTÍCULOS
Recibido: 26-08-2019
Modificado: 29-01-2021
Aceptado: 16-02-2021
Páginas: 53-71

Comunidad y brujería en el Pirineo leridano (1551-1566)

Community and Witchcraft in the Pyrenees of Lleida (1551-1566)

Carmen Xam-Mar Alonso
Institut d'Estudis Comarcals de l'Alt Urgell (España)
xammarcarmen@gmail.com

NOTA BIOGRÁFICA

Licenciada en Historia del Arte por la Universidad de Barcelona, licenciada en Historia Contemporánea por la Universidad de Lérida, doctora «cum laudem» por la Universidad de Santander y miembro del IECAU.

RESUMEN

Este artículo analiza seis procesos judiciales del periodo 1551-1566 incoados por la justicia secular del cabildo catedralicio de Urgell contra seis brujas nacidas en el Alt Urgell, Pirineo leridano. Focalizamos la investigación en la comunidad local para definir las creencias en las capacidades malignas de las supuestas brujas, en los recursos desplegados para combatirlas y en las dinámicas locales que las conducían ante el tribunal señorial. Además, la praxis conforme a derecho de Pere Abella, «legum doctorem», que lo presidió, nos dibuja el perfil de una élite local de juristas escépticos respecto a este crimen. La investigación parte de fuentes inéditas, procedentes en su mayoría del Arxiu Capitular d'Urgell y del Arxiu Comarcal del Alt Urgell.

PALABRAS CLAVE

Brujería; maleficio; Pere Abella; Pirineos; justicia; emociones.

ABSTRACT

This paper analyses four judicial processes between 1552 and 1566 initiated by the secular justice of the cathedral council of Urgell against six witches born in Alt Urgell, a county in the Pyrenees in Lleida province. We focus the research on the local community to define the beliefs in the malignant capacities of the supposed witches. The study also explores the resources deployed to combat them and identifies the local dynamics that led them to the stately court. In addition, the judicial practice under Pere Abella's law, «legum doctorem», who presided over the trials, draws the profile of local elite of jurists being skeptical regarding this crime. The investigation is based on unpublished sources coming mostly from the two main archives in the area; the Arxiu Capitular d'Urgell and the Arxiu Comarcal de l'Alt Urgell.

KEYWORDS

Witchcraft; curse; Pere Abella; Pyrenees; justice; emotions.

SUMARIO

1. LAS ACUSADAS. 2. EL PODER DE DAMNIFICAR POR MEDIOS OCULTOS. 2.1. EL PODER DE LA PALABRA. LA MALDICIÓN QUE ANUNCIA LA ENFERMEDAD Y LA MUERTE. 2.2. LA PRESENCIA

FÍSICA DE LA BRUJA. EL CONTACTO FÍSICO DIRECTO O INDIRECTO. 2.3. LOS MALEFICIOS LIGADOS A LAS ESFERAS DE RESPONSABILIDAD FEMENINA. 3. LAS MANIFESTACIONES DE LOS MALEFICIOS. 4. LOS OTROS PODERES DE LAS BRUJAS. 5. LOS REMEDIOS AL «MAL DADO». 6. LOS ENFRENTAMIENTOS PÚBLICOS ENTRE BRUJA Y VECINDARIO. 7. LA SOLUCIÓN EXPEDITIVA: LA JUSTICIA BARONIAL DEL CABILDO DE URGEL. 7.1. LAS DENUNCIAS DE LAS ACUSADAS. 7.2. PERE ABELLA: UN JUEZ INSIGNE. 8. UNA REFLEXIÓN FINAL.

La documentación base de esta investigación son seis procesos judiciales por el crimen de brujería de la justicia ordinaria del Cabildo de Urgell, del periodo 1551-1566. Las acusadas fueron seis mujeres: Caterina Blanca, alias la Arrendadora, nacida en Coll de Nargó; Cipriana Bonanada; Eulàlia Gilaberta; y Joana, Caterina y Elionor, tres féminas de la familia Forn naturales de Bescaran. Ambas poblaciones mencionadas pertenecen a la actual comarca del Alt Urgell, Pirineo leridano, un territorio, el pirenaico, «considerado como uno de los más precoces e intensos focos de persecución del sur de Europa durante los siglos XV-XVII»[1].

No es nuestra intención hacer un estado de la cuestión de un tema tan complejo como el de la brujería. Aunque sí creemos conveniente destacar a una serie de autores que apuntan a la importancia y a la centralidad del espacio pirenaico y territorios adyacentes en la construcción y difusión de la supuesta conspiración de adoradores del diablo para destruir el orden divino terrenal, en la baja Edad Media[2]. No olvidemos que el vocablo «bruja» se documentó por primera vez en el área catalana[3]. Esta teoría nació de:

> «La fusión y reformulación de tradiciones anteriores relativas a la magia maléfica (*maleficia*), el crimen de ponzoña (*verifica*), la condena del sortilegio y la adivinación (*sortilegia et divinationes*), la nueva demonología de base tomista, el fenómeno antiherético y la reinterpretación de una serie de creencias populares relativas a determinado espíritus nocturnos del rico folclore medieval»[4].

En los Pirineos leridanos, las *Ordinacions de la Vall d'Àneu*, promulgadas en 1424, legislaron por primera vez sobre este estereotipo herético de la bruja. Así, los capítulos 1-16 articulan por primera vez los delitos de maleficiar, envenenar, dar bocio, hacer ligamientos y matar criaturas como un todo en torno al acto de acudir al «boc de Biterna», prestarle homenaje, tomarlo por señor y renegar de la fe cristiana[5]. Algunos de estos crímenes ya habían aparecido por separado en documentación anterior. Por ejemplo, la mención al «buc» relacionado con el diablo y con una reunión de brujas se remontaría a un documento del año 1232, que también hace referencia al topónimo Landa de Buc, lugar situado en Lannemezan, en la Gascuña. En el siglo XV, la Landa de Buc, como también el Boch de Biterna y las Eras de Tolosa se citan como lugares de conventículos de brujas presididos por el diablo en las vertientes norte y sur de la cordillera y en sus estribaciones[6]. Del siglo XV son también los primeros procesos judiciales conservados por delitos relativos a este

---

[1] Arxiu Capitular d'Urgell (=ACU), *Actes Procesals* 1400-1800, Processos de bruixes, s. XVI, Unitat d'instalació (=UI) 320, sin foliar y con paginación moderna. Un primer estudio de los procesos de Cebriana Bonanada y Eulàlia Gilaberta está publicado en Carmen XAM-MAR, "Bruixeria i veïnat. Dos processos judicials de Bescaran, Alt Urgell, 1551-1553", en *Pedralbes: Revista d'Història Moderna,* 38, 2018, págs. 141-167. Pau CASTELL, "La caza de brujas en Cataluña: un estado de la cuestión", en *Índice Histórico Español*, 131, 2018, págs. 81-114.

[2] Respecto al País Vasco, Navarra y Gascuña: François BORDES, *Sorcigers et sorcières. Procès de sorcellerie en Gascogne et Pays Basque*, Toulouse, Privat, 1999. IDEM, "Regards sur quatre siècles de sorcellerie en Pays Basque et Navarre (XIVe-XVIIe)", en *Heresis*, 44-45, 2006, págs. 207-222. Jesús M.ª USUNÁRIZ, "La caza de brujas en la Navarra moderna (siglos XVI-XVII)", en *Revista internacional de estudios vascos. Cuadernos*, 9, 2012, págs. 306-350. Nicolas GHERSI, "Poisons, sorcières et lande de bouc", en *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 17, 2009, págs. 103-120. En cuanto a Aragón y el Lenguadoc: Ángel GARI, "La brujería en los Pirineos (siglos XIII al XVIII). Una aproximación a su historia", en *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 85, 2010, págs. 317-354. IDEM, "Brujería e intolerancia en el norte de España", en *Miguel Servet, eterna libertad: V Centenario de su nacimiento (1511-2011)*, Huesca, Rabal, 2012, págs. 345-400. María TAUSIET, *Ponzoña en los ojos: Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*, Zaragoza, Turner, 2004. En lo relativo a Andorra, Cataluña y Languedoc: Robert PASTOR, *Aquí les penjaven*, Andorra, M. I. Consell General, 2003. Pau CASTELL, *Origen i evolució de la cacera a Catalunya (segles XV-XVI)*, Teresa VINYOLES y Agustí ALCOBERRO (Dir. Tes.), Universidad de Barcelona, 2013. IDEM, "Wine vat witches suffocate children. The mythical components of the Iberian witch", en *eHumanista: Journal of iberian Studies*, 26, 2014, págs. 170-190. IDEM, "De crimine heresis, maxime de bruxa. L'aparició del crim de bruixeria a Catalunya en el context baixmedieval europeu", Karen STÖBER (ed.), en *Creences en l'època medieval: ortodòxia i Heretgia*, Lleida, Pagès Editors, 2018, págs. 157-182.

[3] Fabian A. CHAMPAGNE, "Witch or demon? Fairies, vampires and nightmares in Early Modern Spain," en *Acta Ethnographica Hungarica*, 53, 2008, págs. 381-410.

[4] IDEM, *La caza de brujas […]*, op. cit, capítulo 2, pág. 149.

[5] Pau CASTELL, *Origen i evolución […]*, op. cit, págs. 156-159.

[6] Ángel GARI, "Brujería e intolerancia […]", op. cit.

estereotipo de bruja. Entre los más significativos mencionaremos: los de Margarida Anglada y Joana Call, 1471, Andorra[7]; Valentina Guarner, 1484, Pont de Suert (Lérida)[8]; y 1498, la Narbona Darcal de Cernarbe (Huesca)[9]

. Poblaciones todas ellas de la geografía pirenaica. En las dos centurias posteriores, el Pirineo catalán se convirtió en uno de los principales focos de caza de brujas en el sur del continente. Los procesos judiciales de mediados del siglo XVI que analizamos en este artículo, confirman esta afirmación.

El enfoque microhistórico de esta investigación nos proporciona una mejor comprensión de las claves del fenómeno de la brujería y de las figuras femeninas asociadas a su ejercicio en la comarca del Alt Urgell. Los testimonios judiciales muestran su percepción de los males que la opinión pública local atribuía a la bruja y las circunstancias en que se habían desencadenado de acuerdo con el imaginario local. La práctica procesal ajustada a derecho del juez ordinario del Cabildo de Urgell, Pere Abella, ajena a teorías heréticas y conspiratorias del Maligno, no contaminó la cosmovisión del mundo campesino local que reflejan estos procesos.

Debemos advertir al lector de que la documentación está escrita en catalán. Las citas textuales las hemos transcrito al catalán normativo para facilitar su comprensión. Las de menos de tres palabras aparecen entre corchetes y las de tres o más en cursiva, en notas a pie de página. Para agilizar la lectura del texto, hemos recurrido a tres recursos. El primero, normalizar los nombres propios, apellidos y topónimos. El segundo, omitir adjetivos relativos a los poderes de las brujas como, por ejemplo, presunto, hipotético, supuesto, etc. Y, por último, simplificar la nomenclatura archivística. Utilizamos la abreviatura del Arxiu Capitular d'Urgell seguida de la primera letra del nombre y apellido de la acusada o de las dos primeras letras de su alias. La aplicación de este principio resulta en ACU, E.G. (Eulàlia Gilaberta); ACU, E.F. (Elionor Forn); ACU, C.J.F. (Caterina y Joana Forn); ACU, C.B. (Cipriana Bonanada), el documento de sus defensas (ACU, C.B., defensas) y su sentencia (ACU, C.B., sentencia); y ACU, AR. (Caterina Blanca, alias la Arrendadora).

1. LAS ACUSADAS

Entre los años 1551 y 1566, la justicia criminal del Cabildo de Urgell incoó diversos procesos contra seis mujeres. La primera mujer enjuiciada fue Caterina Blanca, alias la Arrendadora, de treinta años de edad y natural de Coll de Nargó, casada con Joan el Arrendador. Ella había heredado la fama de bruja de su madre homónima. Hacía unos siete u ocho años, probablemente cuando fue expulsada [treta] de su pueblo natal por bruja, se estableció en Biscarri, población del Pirineo leridano, junto a su marido y al menos un hijo, que tendría unos diez años. En esa localidad arrendaron la casa y la heredad de Ermengol Cases, con quien convivían. La distancia no borró su mala fama. Sus antiguos vecinos difundían por Biscarri el mensaje de que «se guardasen de ella»[10]. La segunda, Cipriana Bonanada era viuda de Salvador Calbó, alias Bonanat, natural de Bescaran, población donde residía, tendría unos 35 años y como mínimo era madre de una hija adulta casada. Provenía de una familia local de un cierto prestigio, los Querol, pues su padre había sido cónsul del lugar. Ella misma relacionó el inició de estos señalamientos con la muerte de su marido, ocurrida hacía unos dos años[11], aunque es cierto que había tenido amistad con una comadre inculpada de brujería. La tercera, Eulàlia Gilaberta era la viuda de Domènec Gilabert, tendría unos sesenta años cuando fue procesada, residía en Bescaran y tenía como mínimo un hijo casado. Las tres últimas mujeres de esta lista eran descendientes directas de Marta Forn, ejecutada en la horca por bruja y envenenadora hacía unos años. Su hija Joana y dos nietas, Caterina y Elionor, esta última mayor de 40 años, estaba casada con Salvador Forn y era madre de cuatro hijos vivos: Joana, esposa de Bernat Moles; Maria, menor de edad; un niño y una criatura que aún amamantaba[12].

¿Qué tenían en común estas acusadas que las hizo proclives a los señalamientos de sus vecinos? Sin duda el ser mujer, lo que nos remite a dos cuestiones básicas. Una, la mayoría de los delitos que se les atribuyeron se produjeron en ámbitos de sociabilidad femeninos. La otra, el modo de actuar de una bruja que respondía culturalmente al modelo de violencia femenino, más proclive al uso de la agresión verbal, la

---

7 Robert PASTOR, *Aquí les penjaven […]*, op. cit., págs. 157-158.
8 Ángel, GARI, "La brujería en los […]", op. cit.
9 María TAUSIET, *Ponzoña en los […]*, op. cit., págs. 277 y 580.
10 *Que ens en guardéssim*. ACU, AR., págs. 23-24.
11 ACU, C.B., defensas, pág. 20 y C.B., pág. 193.
12 ACU, E.F., pág. 42.

difamación o el veneno, que al recurso a la violencia física directa y personal, más propiamente masculino[13]. Ahora bien, el factor género interaccionó con otras categorías sociales como el estado civil y la fama familiar de las acusadas. La viudedad, por ejemplo, incidió en el calvario de la Bonanada y de la Gilaberta. Recordemos la desprotección en la que quedaban la mayoría de las féminas tras la defunción del marido, precisamente cuando se enfrentaban a las tensiones domésticas y comunitarias derivadas del vacío de poder[14]. Aunque también es cierto que no siempre el cónyuge asumía el deber de preservar su buen nombre ante la opinión pública. Unos, como Salvador Forn, por tener un crédito personal menguado al haber sido denunciado por incumplimiento de contrato y por la venta fraudulenta de un buey[15]. Otros, como el Arrendador, por omisión. En una ocasión, en la que estaban acosando a su mujer, no solo no la defendió, sino que le dio uno o dos pescozones [batcollades][16].

La herencia familiar podía ser decisiva, pues estaba generalizada la creencia popular de que los poderes asociados a la brujería se transmitían por parentesco o por iniciación dentro de redes y círculos de sociabilidad femenina[17]. Este principio explicaría tanto que la Arrendadora y las Font se vieran obligadas a convivir con este estigma desde siempre, como que la amistad de la Bonanada con una comadre acusada de bruja indujera a algunos vecinos a considerarla como tal. Tampoco podemos olvidar que algunos conflictos comunitarios se podían canalizar destruyendo la reputación de la oponente con este tipo de acusaciones. Sin ir más lejos, la Gilaberta declaró que los Calbó la habían denunciado a la justicia, porque les había exigido el pago de una deuda y que sus máximos detractores, los mismos Calbó, los Albós y los Forn, eran parientes[18]. A lo largo de los años, la combinación de dos o más de estas variables iban consolidando su mala fama hasta llegar a un punto de no retorno, con frecuencia, ya en su madurez.

En resumen, las categorías de mujer y de bruja eran construcciones culturales cambiantes y porosas. En ocasiones fruto de la mala fe. La opinión pública local las creaba y las modificaba en relación a parámetros como la edad, el estado civil, la reputación, el nivel de rentas, etc., pero también desde las fantasías, los miedos colectivos y las experiencias subjetivas de las personas que convivían con ellas[19]. Estas cuestiones son más comprensibles en contextos comunitarios como Bescaran, con una población de unos treinta fuegos (1497 y 1595) y Biscarri, que junto a Llordà, sumaba entre unos 17 y 15 (1553 y 1595)[20]. Sin duda, estos vecindarios reducidos obligaban a hombres y mujeres a una convivencia intensa, que propiciaba el control social informal ejercido por la comunidad. Un control informal que se vehiculaba con «la asiduidad de la observación, el intercambio de juicios de opinión y la coherencia de las nociones de licito e ilícito» de conformidad con los valores comunitarios[21]. Frases pronunciadas por los testigos de la acusación como: «no sé nada de malo que yo las haya visto hacer, sino que lo he oído decir tanto por aquel o aquellos que se lamentan de ellas»[22], nos remiten a las dinámicas locales que podían abarcar una o más etapas de estos procesos: desconfianza, señalamiento, etiquetación, enfrentamiento, vacío social y denuncia[23]. La fama de

---

[13] Eduard BEVER, "Popular Witch Beliefs and Magical Practices", en *Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*, Oxford, Oxford University Press, 2018, págs. 50-68. En el Alt Urgell, siglo XVII, las mujeres sumaron solo un 4 por ciento de los 450 acusados del delito de violencia física y verbal. Carmen XAM-MAR, *La Conflictividad y las formas de control social en el Alt Urgell, siglo XVII*, Tomás A. MANTECÓN (Dir. Tes.). Universidad de Cantabria, 2016, pág. 191.

[14] Eduard BEVER, *The realities of Witchcraft and Popular Magic in Early Modern Europe*, New York, Palgrave, 2008, pág. 59.

[15] ACU, Sèrie 1, Notariat del Capítol, UI 574, 1522-1580, fol. 14v.

[16] ACU, AR., pág. 18.

[17] La vigencia de estos principios fue general en Europa. En Navarra, Gustav HENNINGSEN, *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, págs. 33-34. En el Jura, William MONTER, "Patterns of Witchcraft in the Jura", en *Journal of Social History,* vol. 5, 1, 1971, págs. 1-25. En el Condomois y en el Bearn, Emmanuel, LE ROY LADURIER, *La bruja de Jasmin*, Barcelona, Argos Vergara, 1984, pág. 32. En Francia, Robert MUCHEMBLED, *La sorcière au village: XVe-XVIIIe siècle*, París, Gallimard, 1979, pág. 99. En el Pallars, Pau CASTELL, *Un judici a la terra dels bruixots. La cacera de bruixes a la Vall Fosca 1548-1549*, Tremp, Garsineu Edicions, 2011, págs. 23-24.

[18] ACU, C.B., págs. 16-17 y 22.

[19] Laura KOUNINE, *Imagining the witch: Emotions, Gender, and Selfhood in Early Modern Germany*, Oxford, Oxford University Press, 2018, pág. 13. Sobre el factor «fictional» en los archivos, consultar Natalia Z. DAVIS, *Fiction in the Archives. Pardon Tales and Their Tellers in sixteenth-century France*, Oxford, Polity Press, 1987, págs. 3-4.

[20] ACU, Capbreu Major (de diferents llocs del Capítol), 1497, UI 1043, Bescaran, fols. 40r-67r. Antoni SIMON, *La Població catalana a l'Edat Moderna*. Deu Estudis, Bellaterra, Universitat Autónoma, 1985, págs. 56 y 59.

[21] Nicole et Yves CASTAN, *Vivre ensemble. Ordre et désordre en Languedoc (XVIIe-XVIIIe siècles)*, París, Flamarion, 1981, pág. 260.

[22] *No els sé pas res de mal que jo les haja vist fer, sinó tant com ho he oït dir per aquell i per aquell altre que se'n queixen.* ACU, E.F., pág. 38.

[23] Sobre los diferentes usos de la justicia y el control social consultar Benoît GARNOT, "Justice, infrajustice, parajustice et extrajustice dans la France d'Ancien Régime", en *Crime, Histoire & société*, 4, 2000, págs. 103-120. IDEM (dir.), *L'infrajudiciaire du Moyen*

estas mujeres se ponía en entredicho. Un legado inmaterial intergeneracional que se definía en términos de estima social. Un valor que garantizaba gozar del respeto de los miembros de la comunidad y ser partícipes de los beneficios derivados de la buena vecindad, entre ellos la protección y la no agresión, que aseguraban, hasta cierto punto, la supervivencia[24]. Su pérdida implicaba el progresivo enquistamiento del conflicto en el seno de la comunidad y a la larga, abría la puerta a la expulsión simbólica o física de las acusadas.

2. EL PODER DE DAMNIFICAR POR MEDIOS OCULTOS

En la Edad Moderna, un mundo supersticioso y crédulo, entre la población, en particular en las zonas rurales, estaba ampliamente difundida la creencia de que ciertas personas tenían el poder de damnificar por medios ocultos[25] o de «querer el mal»[26]. Era lo que la comunidad denominaba «el mal dado» [maldonat]. Este poder excepcional operaba a corta distancia, entre parientes, amigos y vecinos de la bruja y sus bienes[27]. El maleficio era una construcción psicológica que daba sentido a un mal repentino y desconocido que se abatía sobre ellos y al mismo tiempo canalizaba sus miedos y sus sospechas hacia las mujeres que la opinión pública señalaba como brujas o envenenadoras[28]. Estos argumentos son más comprensibles en una sociedad que creía en que las emociones tenían el poder de materializarse en enfermedad, muerte y destrucción[29].

En pocas palabras, para la comunidad de Bescaran, de Coll de Nargó y de Biscarri eran brujas aquellas mujeres «que todos sabían que eran brujas por su reputación de ser tal»[30], sin que fuera necesaria la intervención del diablo. En cierta medida, estas mujeres desempeñaban la función social de actuar como chivos expiatorios de los infortunios inexplicables que se abatían sobre la localidad[31]. No obstante, las combinaciones y las circunstancias en que se materializaban sus maleficios eran diversas, como pasamos a analizar a continuación.

2.1. El poder de la palabra. La maldición que anuncia la enfermedad y la muerte

El maleficio podía producirse cuando en una situación de tensión vivida con la bruja, esta hacía un comentario inoportuno o pronunciaba una maldición, y la fatalidad hacía que sus palabras se concretaran en hechos[32]. No era tan relevante el mensaje verbal, como la interpretación que se le daba, el contexto en el que se pronunciaba, las experiencias personales y los rumores persistentes que circulaban sobre sus malas artes[33]. La Arrendadora era el prototipo de este perfil. Sus vecinos temían pelearse con ella, pues si osaban

---

Age à l'époque contemporaine, Dijon, Editions Universitaires de Dijon, 1996. IDEM, *Histoire de la justice. France, xve-xxıe siècle*, Paris, Gallimard, 2009, págs. 124-134. José I. FORTEA, Juan E. GELABERT, Tomás A. MANTECÓN (eds.), *Violencia y marginación en la Edad Moderna*, Santander, Universidad de Cantabria, 2002. Herman ROODEMBURG and Pieter SPIEREMBURG (eds.), *Social Control in Europe 1500-1800*, 1, Ohio State University of Ohio, 2004. Tomás A. MANTECÓN, "Formas de disciplinamiento social, perspectivas históricas", en *Revista de Historia Social y de las mentalidades*,14, 2, 2010, págs. 263-295. Carmen XAM-MAR, La Conflictividad y […], op. cit.

[24] Tomás A. MANTECÓN, *Conflictividad y Disciplinamiento Social en la Cantabria del Antiguo Régimen*, Santander, Universidad de Cantabria, 1997, págs. 71-72 y 75. IDEM, "Formas de disciplinamiento social, perspectivas históricas", en *Revista de Historia Social y de las mentalidades*, 14, 2, 2010, págs. 263-295.

[25] Robin BRIGGS, *Witches & Neighbors. The social and Cultural Context of European Witchcraft*, New York, Penguin Books, 1996, pág. 101.

[26] Carmelo LISÓN, *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*, Akal, Madrid, 2004, pág. 281.

[27] Alan MACFARLANE, *Witchcraft in Tudor and Stuart England. A Regional and Comparative Study*, London, London, Waveland Press Inc, 1991, pág. 168. Keith THOMAS, *Religion and the Decline of Magic*, London, Weidenfeld, 1975, pág. 652. Carmelo LISÓN, *Brujería, estructura social […],* op. cit., pág. 281.

[28] Robin BRIGGS, *Witches & Neighbors […],* op. cit., pág. 5.

[29] Ulinka RUBLAK, "Fluxes: The Early Modern Body and the Emotions", en *History Workshop Journal*, 52, 2002, págs. 1-16. Laura KOUNINE, Imagining the Witch […], op. cit., pág. 11.

[30] Brian P. LEVACK, *La caza de brujas en la Europa Moderna*, Madrid, Alianza editorial, 1995, pág. 223.

[31] Gustav HENNINGSEN, *El abogado de las […]*, op. cit., pág. 345.

[32] Alan MACFARLANE, *Witchcraft in Tudor […],* op. cit., págs. 173 y 201. Keith THOMAS, *Religion and the […],* op. cit., págs. 599-602. Richard KIECKHFERD, "Magic and its hazards in de Late Medieval west", en *Witchcraft in early […],* op. cit., págs. 13-31. Carmelo LISÓN, *Brujería, estructura social […],* op. cit., pág. 285.

[33] Robin BRIGGS, *Witches & Neighbors […],* op. cit., pág. 143.

hacerlo, ella los maldecía y la malaventura caía sobre ellos[34]. Diversos son los ejemplos, pero la mayoría de ellos aluden a la venganza de la bruja por un agravio recibido.

Un primer conjunto de testimonios engloba las imprecaciones de la bruja prediciendo formas concretas de esterilidad, enfermedad y muerte. La Arrendadora, cuando el enfado la dominaba, profería amenazas tan espeluznantes como que «la haría morir y secar, estar en pena» o «que a trozos le sacaran el preñado del vientre»[35], la fatalidad hacía que así sucediese. Elionor Forn asimismo fue protagonista de sucesos como estos. Por ejemplo, la maldición «que tanto provecho tuviera ella de las cabras como ella de las escaloñas», que pronunció cuando echaba a unas cabras de su huerto, aunque otro testigo habló del posible uso de algún veneno, se materializó en una enfermedad que las diezmó[36]. A la Bonanada se le atribuía la falta de descendencia de su yerno, pues cuando se peleaban, le gritaba que «Mientras ella viviera, él no tendría criaturas de su mujer». Además. después de tener un altercado con Antoni Forn, le dijo que «si hubiera pasado por delante de su casa, […] le hubiera tirado una pedrada» y al mediodía, «un mal le vino, que le pareció que le habían tirado una piedra»[37].

En el segundo modelo, el mayoritario, la bruja anunciaba el advenimiento de un mal genérico, que *vox populi* identificaba con uno o más sucesos luctuosos. El aviso de la Arrendadora a Margarita por negarse a compartir con ella la sábana sobrante de una mortaja: «Bien os costará más telas que esta no vale», desencadenó la muerte de su marido, de su hijo y de varias cabezas de ganado[38]

. Así mismo, irritada porque alguien le había robado la piedra que utilizaba como portillo en su huerto, pronunció esta amenaza: «que a cubierto no pudieran estar». El así aludido se encomendó a Dios, pero al poco tiempo expiró[39]. También, advirtió a los cónsules que la capturaron, «que bien se arrepentirían unos u otros» y uno de ellos falleció[40]. Además, se la señaló como la responsable de la pérdida del habla del hijo de la Cabatera, a quien maldijo por no haber recogido un atardecer sus vacas del bosque[41]. En cuanto a la Bonanada, tras una pelea con Margarita Vives, ambas coincidieron en la canal con la Pal, que saludó a Margarida, y ambas la oyeron murmurar: «que bien le pasará y no estará demasiado» y el agua, con la que estaba aclarando su perolo, salpicó los pies de Margarida y los damnificó[42]. Se decía de Elionor Forn que, un día, en el transcurso de una discusión, espetó a Martina Queralda «que tuviera mucho cuidado» y sucedió que una hija suya murió por aquellos días[43]. Y que otro día, al oír que su vecina la Font rogaba a su hermano convaleciente que no saliera de casa para evitar una recaída, le vociferó: «déjalo salir, que el próximo domingo ya no tendrás que estar a la puerta para impedírselo» y así fue. Aunque alguno se interrogaba si no le habría dado algún veneno o tocado[44].

Más ambiguos fueron otros tres testimonios de la acusación en el proceso contra la Arrendadora. El Amorós discutió con ella a cuenta de cierto vino y al cabo de dos meses cayó enfermo y falleció. Se habló del uso de veneno. La Mora que también lo hizo por unas deudas, presenció la defunción de su hijo de dos años, en menos de 24 horas. Su pelea con Margarida Forn, porque sus cerdos habían causado daños en su propiedad, fue de tal intensidad que el baile las arrestó a las dos y, a pesar de que se reconciliaron públicamente, a los pocos días Margarida murió[45].

2.2. La presencia física de la bruja. El contacto físico directo o indirecto

Otro grupo de denuncias vecinales con una gran coherencia interna son aquellas que identifican la presencia física de la bruja con el advenimiento de una calamidad. Este factor se consideraba suficiente para desencadenar el mal, aunque algunos testigos insinuaron también el uso del contacto directo o indirecto o

---

34 *No si gosen barallar, que si es barallen i ella els flastoma, tantost tenen la mala ventura dessobre.* ACU, AR., pág. 30.

35 *La faria morir i assecar, estar en pena. Que a trossos li traguessin lo prenyat del ventre.* ACU, AR., págs. 20 y 37.

36 *Que tal profit hagués ella de les cabres com jo de les cols i de les escalunyes.* ACU, E.F., págs. 50 y 16.

37 *Mentre que ella fos viva, que lo dit Moles no haguera creatures de sa muller. Que si fos passat davant casa sua, que ella m'haguera tirat una pedrada. Un mal lo prengué que li paregué que li havien tirat alguna pedrada*. ACU, C.B., págs. 10 y 174-175.

38 *Bé us costarà més draps que aqueix no val*. ACU, AR., pág. 33.

39 *Que a cobert no pugui ésser, qui ho ha fet. Que Déu li ajudés*. ACU, AR., págs. 28-29.

40 *Bé se'n penedirien uns o altres.* ACU, AR., pág. 16.

41 ACU, AR., pág. 30.

42 *Que bé li passarà i no estarà gaire*. ACU, C.B., pág. 156.

43 *Que tingués jo bon esment*. ACU, E.F., págs. 10-11.

44 *Deixa'l eixir, que a l'altre diumenge no et caldrà parar a la porta per aturar-lo*. ACU, E.F., págs. 9 y 23.

45 ACU, AR., págs. 4, 7 y 41-42.

«tocar» y al uso de polvos o veneno. La ambigüedad de las declaraciones nos remite a la tensión y al malestar que generaba su proximidad física en sus víctimas.

El joven Martell jamás olvidaría el día en que Elionor Forn se peleó con él al negarse a cederle el turno para moler algo de grano. Ella, ofendida, se plantó en el umbral de la puerta. Él le insistió, sin éxito, que le dejase salir. Finalmente, se arriesgó y salió al exterior. Pero al pasar junto a ella, sus ropas se tocaron. Él sabía que ella era la causa de su enfermedad, que lo había tocado, pero se interrogaba sobre si le habría suministrado algún veneno[46]. Había llegado a esta conclusión por una asociación de ideas con otras dos experiencias vividas en menos de un año. Así, la noche de san Pedro, cuando pasaba bajo el cobertizo de los Forn, oyó un ruido y le pareció que le caía encima «algo, o polvo o no sé qué» y enfermó gravemente[47]. Unos meses más tarde, ya recuperado, recayó en su dolencia. Sucedió la noche que volvió a pasar bajo el mismo cobertizo y esta vez oyó que decían «ferozmente»: «ahora, ahora, ahora» y temió que le lanzaran algún tipo de ponzoña[48].

La insidia subyace también en dos acusaciones vertidas contra la Gilaberta de enfermar a su víctima imponiéndole su presencia física e, indirectamente, su contacto. Una de ellas explica que, sin razón aparente, retiró el saludo a la Calba, para al cabo de un tiempo, reconciliarse con ella con el propósito de «envenenarla y hacerle algún otro mal». Con esta intención acudió a su huerto y dándole conversación y, a pesar de que ella intentó evitarlo, se aproximó tanto, que las ropas se rozaron[49]. En la segunda de estas historias, importunó tanto a la Mentruïta para que la acompañara a casa del baile que ella, a su pesar, accedió y durante todo el trayecto la bruja la hizo caminar delante de ella. Enfermó gravemente[50].

En cuanto al ganado, la opinión pública de Biscarri atribuyó la muerte del rebaño del Guarner a la Arrendadora. Se decía que se la había visto junto a las saleras y que las había envenenado. Ese mismo atardecer, de vuelta al redil, las reses consumieron la sal recién colocada en él y, por la mañana, ya encontraron algunas muertas[51]. En otra ocasión, mientras el joven Mentruït estaba vigilando la porcada, se acercó allí Elionor y exclamó: «Están gordos estos cerdos», y después «agarró una marrana de la balsa y no hizo nada más», pero un mal extraño los diezmó[52].

En otros dos casos, la simple vecindad con la bruja o la estancia en su casa fueron el detonante del mal. Así el Mentruït atribuyó la pérdida de gran parte de sus ovejas al hecho de que su era estaba «delante o cerca» [davant o prop] de la era de la Gilaberta[53]. Y la Queralda acusó a las Forn de enfermar a su niñita, el día que atendió su ruego de hacerse cargo de la casa en su ausencia[54].

2.3. Los maleficios ligados a las esferas de responsabilidad femenina

La mayoría de los maleficios surgieron mientras se realizaban labores que culturalmente se han asociado al género femenino como parir y criar a criaturas, elaborar y cocinar alimentos, velar por el autoconsumo familiar, asistir a ancianos y enfermos, etc. La colaboración entre comadres para llevar a cabo estos menesteres reforzaba los lazos de solidaridad y amistad entre ellas, pero un suceso desgraciado podía desembocar en una acusación de brujería[55]. Las mujeres que entraban y salían de las casas ajenas con demasiada frecuencia, que interferían en las responsabilidades familiares de otras o que eran demasiado dadas a intercambiar favores o pequeños presentes con sus vecinos, tenían más probabilidades de ser señaladas como brujas[56]. En estos escenarios, los medios utilizados para vehicular el maleficio son los ya analizados.

En el contexto de una sociedad patriarcal, quizás en estas acusaciones latían envidias y rivalidades por el reconocimiento comunitario de su estatus y capacidades de género. La Arrendadora, por ejemplo, afeó las habilidades maternas de la Quintana y de la Amorosa que estaban ausentes trabajando en el campo con la familia, cuando sus hijas pequeñas las necesitaban. Así, en un día de extremo calor, acogió en su casa y dio

---

46 ACU, E.F., págs. 38-40.
47 *Alguna cosa, o pols, o no sé què.* ACU, E.F., pág. 30.
48 *Feroçment, ara, ara, ara*. ACU, E.F., págs. 32-33.
49 *Per emmetzinar-la o fer-la algun altre dany.* ACU, E.G., págs. 3-4.
50 ACU, E.G., pág. 8.
51 ACU, AR., pág. 61.
52 *Estan grassos aquests porcs. Prengué al bassol una porca i no feu més*. ACU, E.F., págs. 16-17.
53 ACU, E.G., pág. 17.
54 ACU, C.J.F., págs. 3-4.
55 Keith THOMAS, *Religion and the […],* op. cit., pág. 172.
56 Alan MACFARLANE, *Witchcraft in Tudor […],* op. cit., pág. 170. Robin BRIGGS, *Witches & Neighbors […]*, op. cit., pág. 244.

de beber y de comer a Joana Quintana, de nueve años, a la que había encontrado llorosa, sola y sedienta en la plaza. El agua la indispuso[57]. En la segunda de estas historias, la Arrendadora recogió en su domicilio a otra pequeña, la Amorosa de tres años, porque vagaba por el pueblo llorando y, aunque no se supo si le dio algo de comer, ese mismo día la niña se encontró mal. Es evidente que estos gestos de buena vecindad de la Arrendadora se volvieron en contra de ella. En un contexto social donde ser una esposa fértil y con una gran prole generaba honor y respeto, la bruja sería el chivo expiatorio propicio para que estas madres aliviaran su sentimiento de culpa por haber desatendido a sus criaturas y, asimismo, para desviar las habladurías de la vecindad sobre ellas mismas.

En estos escenarios domésticos de desgracias, las sospechas eran más fundamentadas si la bruja había insistido en hacer su voluntad. La Bonanada importunó a los Degracia hasta que accedieron a vestir al niñito con los faldones que ella había lavado, y le vino el mal. La misma Bonanada insistió una y otra vez a la Granyona, que había acudido a su casa a calentarse al calor de la lumbre, para que hiciera sopas de pan con un poco de caldo que restaba de la cena, diciendo que de todo corazón se las daba. Ella aceptó la atención y, esa misma noche se sintió morir[58]. Las suspicacias también eran más evidentes si la bruja había actuado sin autorización previa. La Arrendadora fue al domicilio de los Forn y, «sin pedírselo nadie» [sens demanar-ho ningú] enfajó al recién nacido y este enfermó. Pasados unos días, ella volvió a la misma casa y sucedió que el recién nacido expiró y a la madre se le secó el pecho[59]. Además, la presencia no requerida de la Bonanada cortó la leche materna de la Granyona[60]. Estos señalamientos quizás se justifiquen, de acuerdo al imaginario y a los valores sociales imperantes, en la envidia y en los celos, que provocaba la maternidad, los cuales se proyectaban en la destrucción de sus frutos[61].

Situaciones semejantes acontecieron en otros marcos femeninos, donde gestos de generosidad y de buena voluntad mutaban en actos dirigidos a dañar, según la opinión pública. Cada vez que la Bonanada visitaba a Joan Querol, este recaía de su enfermedad. El gesto de la Bonanada de ayudar a escurrir una sábana a la Albósa se consideró la causa de su penar[62]. Las peras que la Calba cogió de las faldas de la Gilaberta como un presente, le originaron un gran dolor y bocio[63]. El embutido que le dio o vendió la Arrendadora al vicario de Coll de Nargó le causó la muerte[64]. La Mentruïta enfermó el día que retornó a la Gilaberta el paño [tovallola] que le había prestado para ir a una boda[65]. Incluso dos de estas historias de género podrían interpretarse como un juego, con el que la bruja buscaba la complicidad de su interlocutora, quizás como una manera de reintegrarse en la sociabilidad femenina local. Nos referimos al gesto de la Bonanada de echar agua de la fuente a los pies de la Vives, que la indispuso[66]. Y al gesto de la Arrendadora, el día de Carnaval, que «riendo y sin más» cogió dos o tres trozos de conejo guisado de la falda de la Mora y, aunque los retornó en unos segundos, la Mora, al comerlos, sintió un gran malestar[67].

Para concluir, destacaremos otros dos aspectos. Por un lado, no tenemos constancia de que el imaginario local asociara la brujería al desencadenamiento de fenómenos meteorológicos, epidemias o epizootias, como en otras geografías[68]. Este matiz es relevante, en tanto que sabemos con certeza que en aquellos años se declaró una epizootia en Bescaran y que, para luchar contra ella, se contrataron los servicios de un varón que se ofreció a conjurarla[69]

. Como también sabemos que hubo malas cosechas de granos en la comarca como mínimo en los años 1556, 1557 y 1563[70]. En el caso concreto de Bescaran, cabe la posibilidad de que estas angustias colectivas

---

[57] ACU, AR., págs. 11-12.

[58] ACU, C.B., pág. 8 y págs. 139-141.

[59] ACU, AR., pág. 36.

[60] ACU, C.B., pág. 160.

[61] Alison ROWLANDS, "Witchcraft and Old Women in Early Modern Germany", en *Past & Present*, 173, 2001, págs. 50-89.

[62] ACU, C.B, pág. 9 y 152.

[63] ACU, E.G., pág. 7.

[64] ACU, AR., págs. 8 y 26. El recurso al regalo de alimentos envenenados, en Natalia Z. DAVIS, *The Gift in sixteenth-century France*, Oxford, Oxford University Press, 2000, págs. 56-58.

[65] ACU, E.G., pág. 8.

[66] ACU, C.B, págs. 144-145.

[67] *Tota rient i sense més*. ACU, AR., pág. 40.

[68] Por ejemplo, Wolfgang BEHRINGER, "Climatic Change and Witch-hunting: The impact of the little ices age on mentalities", en *Climatic Change*, 43, 1999, págs. 335-351. Opinión que matiza Robin BRIGGS, *Witches & Neighbors […],* op. cit., pág. 115.

[69] ACU, C.B., pág. 20.

[70] ACAU, *Consells* 1507-1578, actas, octubre de 1556, fol. 45; enero y febrero de 1557, fols. 458r y 459v; marzo y mayo de 1557, fols. 462v y 465r; y junio de 1563, fol. 535r. ACU, *Rationale* 1556-1576, UI 1.243, febrero de 1556, fol. 40v; mayo de 1557, fol. 13v;

se canalizaran a través de la participación de sus naturales en las rogativas a los santos Ot y Ermengol. Estas rogativas se celebraban en la catedral de Urgell para obtener un tiempo propicio o el fin de una epidemia[71].

Por el otro, la comunidad consideraba a las procesadas personas conflictivas, unas «malas vecinas»[72] que actuaban, según los testimonios, movidas por la ira, la envidia y la soberbia[73], tres de los siete Pecados Capitales, que eran considerados por la Iglesia de la primera Edad Moderna, ofensas contra el prójimo y contra la comunidad[74]. Así, de manera más o menos consciente, se entendía que el maleficio era la proyección material del pensamiento malvado de la bruja. Este pensamiento causaba la esterilidad, el dolor, la enfermedad y la muerte mediante el verbo, la presencia física o el contacto directo o indirecto. Aunque era habitual que los deponentes aludieran al posible uso oculto de veneno[75]. No olvidemos que la justicia les imputó el crimen de ser «brujas y envenenadoras», es decir, de tener la capacidad de «dar el mal» [maldonat] y de emponzoñar. Una asociación que se remonta a los orígenes de la brujería pirenaica en la baja Edad Media, pero exenta de matices heréticos. Recordemos, además, que «envenenar» y «tocar» son sinónimos en la lengua catalana[76]. Pasemos a analizar cómo se manifestaban físicamente estas proyecciones.

3. LAS MANIFESTACIONES DE LOS MALEFICIOS

La comunidad identificaba el maleficio, aunque no de una manera mecánica, con un mal extraño y repentino, que se manifestaba de manera súbita y violenta en la víctima, tras un desencuentro con la bruja. En estas situaciones de estrés, las proyecciones de hostilidad de las acusadas, potenciadas, y esto es particularmente relevante, por medios psicológicos tan explícitos como formas subliminales de comunicación (verbal, lenguaje corporal o acciones simbólicas), causarían o contribuirían a causar una amplia variedad de psicosomatizaciones, que derivarían en dolencias físicas[77]. Las declaraciones de los testigos describen estos males a partir de seis ítems generales con sus matices.

Primero, se habla de una dolencia inhabitual y desconocida: «No he podido nunca entender qué mal era»; «Nunca habiendo conocido el mal»; «No sabíamos qué mal era»; «No sé qué tenía»[78].

Segundo, afectaban repentinamente a personas robustas y llenas de vitalidad: «vino el mal siendo ella una persona sana y alegre. […] Vino de repente»; «Pasó todo de repente de los ojos a la cabeza»; «Aquella noche le vino tanto mal que perdió el habla»; «Me vino tan mal de corazón»; «Al momento me quedé sin leche»[79].

Tercero, el cuerpo del enfermo iba perdiendo el fluido vital y se iba secando[80], se iba eclipsando lentamente[81], hasta morir. Los vecinos utilizaban términos como hueso y leño para expresar gráficamente esta delgadez extrema[82]. El damnificado por este mal era un muerto en vida.

---

enero, marzo y junio de 1557, fols. 40v y 41v; y febrero de 1565, fol. 30v.

[71] Carme XAM-MAR y Ximo COMPANY, "Els cònsols de la Seu d'Urgell, imatge i poder", en Urgellia, 16, 2006-2007, págs. 627-674. Carme XAM-MAR, "La confraria de Sant Ermengol i de Sant Blai, i la seva capella del Prat del Segre, a la Seu d'Urgell (segles XVI-XVIII)", en *Sant Ermengol Bisbe d'Urgell (1010-1035). Història, art, culte i devocions,* bisbat d'Urgell, 2010, págs. 161-185.

[72] Gustav HENNINGSEN, *El abogado de las […],* op. cit., pág. 27. Robin BRIGGS, Witches & Neighbors […], op. cit., págs. 111-114

[73] Nicole et Yves CASTAN, *Vivre ensemble. Ordre […*], op. cit., pág. 41. Carmelo LISÓN, *Brujería, estructura social […],* op. cit., pág. 200.

[74] John BOSSY, *Christianity in the West, 1400-1700*, Oxford, Oxford University Press, 1985. Citado en Robin BRIGGS, *Witches & Neighbors […],* op. cit., pág. 101. Lyndal ROPER, *Witchcraze,* New Haven/ Londres, Yale University Press, 2004, pág. 62.

[75] Robin BRIGGS, *Witches & Neighbors […],* op. cit., págs. 111-114.

[76] INSTITUT D'ESTUDIS CATALANS, *Diccionari català-valencia-balear,* 2001-2002.

[77] Eduard BEVER, *The realities of […],* op. cit., pág. 39.

[78] *No he pogut mai entendre quin mal era.* ACU, E.F., pág. 11. *Mai, havent conegut lo mal.* ACU, E.F., pág. 14; similar pág. 31. *No sabien quin mal era.* ACU, AR., pág. 7. *S'emmalaltí, que no sé què n'havia.* ACU, AR., pág. 39.

[79] *Vingué lo mal, essent ella sana i alegra. [...]Vingué colp fet.* ACU, E.F., pág. 11. *Passà tot de repent dels ulls, i del cap.* ACU, E.F., pág. 14; similar pág. 31. *Aqueixa nit li vingué tant de mal que perdé lo parlar.* ACU, AR., pág. 30. *Me prengué tant de mal al cor.* ACU, AR., pág. 37. *Aquí mateix me fugí la llet, que pus no isquí gota.* ACU, AR., pág. 36.

[80] ACU, E.F., pág. 11; también en págs. 24 y 47 y en ACU, AR., pág. 27.

[81] ACU, AR., pág. 40.

[82] *Poc a poc se secà com si fos un os*. ACU, AR., pág. 10; también en págs. 4, 7, 24 y 36.

Cuarto, se observaba un cuadro clínico de paralización y de fatiga extrema que los testimonios definen genéricamente como: «No hacer nada de provecho»[83]. Esta incapacidad física para valerse por sí mismo se manifestaba en frases como: «No se pudo levantar de la cama […] ni comer»; «Desganada, [...], no podía moverme»; «No he podido moverme ni dar la vuelta en el lecho»; «No podía tenerse en pie»; No podía valerse de brazos ni piernas»; «Me canso un poco […], no puedo respirar»; «Jadeaba que era piedad»[84].

Quinto, la aparición de mutaciones inverosímiles en el cuerpo como la descamación intensa de la epidermis: «La piel […] ha mudado dos veces». Modificaciones de la pigmentación: «Las plantas de los pies […] y piernas […] se me han vuelto negras»; «Se volvía negro, ahora blanco»; «Toda la persona amarilla». Inflamación: «La inflamación se me ha extendido por toda la persona». Alopecia: «Los cabellos de la cabeza se me han caído casi todos». Excreciones anómalas: «Que peligraba de infectarse»[85].

Sexto y último, la inflamación de los ganglios del cuello [gotirnons] o la aparición de bocio [golls], que en ocasiones impedían el habla, se atribuían también a la acción de una bruja[86].

Respecto al ganado, los vecinos achacaban a un maleficio aquellas enfermedades que producían trastornos físicos insólitos o la muerte en buen ganado[87]. Los animales enloquecían, enflaquecían (impidiendo que se engordaran para el consumo humano) y/o se les inflamaban los ganglios del cuello[88].

En estas historias aflora un mundo oscuro de miedos locales a las vecinas brujas, que daban sentido a unas enfermedades desconocidas y terribles. Unos cuadros clínicos que la medicina actual identificaría con los síntomas de reumatismo, artritis, anemia aguda, tuberculosis, tétanos, inflamación de la glándula tumoral, etc.[89]. No banalicemos su transcendencia. La pérdida de unas cabezas de ganado o de la producción de un huerto por obra de un maleficio tenía un valor inestimable en un contexto donde la inmensa mayoría de la población solo aspiraba a sobrevivir. Tampoco olvidemos que, si la enfermedad de uno o más miembros de una familia limitaba la disponibilidad de mano de obra sin reducir el consumo de recursos, su defunción comprometía la continuidad del linaje[90]. Un cúmulo de cuestiones que afectaban negativamente a la continuidad de la casa y a su posición en la jerarquía social local.

4. LOS OTROS PODERES DE LAS BRUJAS

En la Edad Moderna, el concepto de brujería era polivalente y tenía un extraordinario potencial para movilizar y expresar fantasías entre la población. Las declaraciones de algún adulto, pero sobre todo de niños y niñas de la localidad, nos abren los ojos a extraños y ocultos poderes, que obraban prodigios y protagonizaban historias portentosas que enlazaban con la tradición de los imaginarios locales[91].

Las brujas podían ser vistas abandonando un lugar y aparecer varias millas más allá sin pasar por el camino y sin haber transcurrido el tiempo necesario para hacerlo. Un vecino, que se dirigía a los apriscos, se cruzó con Elionor Forn que venía en sentido contrario y observó que llegaba a Bescaran y que entraba en su domicilio. Más tarde, «se maravilló» [es meravellà] al ver que la misma Elionor retornaba de la montaña sin antes haberse cruzado con él y, además, «no creía que naturalmente hubiera podido recorrer aquel camino tan rápidamente»[92]. Sin duda, el testigo consideraba esta «alucinación» un hecho real, porque su bagaje

---

[83] *No fer de son prou.* ACU, AR., pág. 26; también en págs. 29 y 36; ACU, E.F, págs. 4 y 36; ACU, C.B., pág. 102 y ACU, E.G., págs. 4 y 8.

[84] *No es pogué llevar del llit ni menjar. De mala gana [...], que no em podia moure.* ACU, E.F., págs. 23 y 39-40. *No m'he soc poguda moure ni girar en lo llit*. ACU, E.G., pág. 6. *De mala gana [...], que no em podia moure.* ACU, E.F., págs. 39-40. *Que no es pogué tenir de cames*. ACU, C.F., pág. 4. *No es podia pas valer de braços ni cames*. ACU, E.F., pág. 15. *Em canso un poc, ja no puc alenar més*. ACU, AR., pág. 12. *Tingué [...] un panteix que era pietat.* ACU, AR., pág. 36.

[85] *La pell [...] ha mudada dues vegades.* ACU, E.F., págs. 14 y 31. *Les soles dels peus [...] i les cames també me són tornades negres.* ACU, E.F., pág. 34. Similar en ACU, AR., pág. 28. *Ara tornava negre, ara blanc.* ACU, AR., pág. 36. *La persona tota groga.* ACU, E.G., pág. 6. *La infladura m'ha circuïda i presa tota la persona.* ACU, E.G., pág. 6. *Los cabells del cap me són quasi tots caiguts*. ACU, E.F., pág. 34. *Que cuidava infeccionar.* ACU, AR., pág. 36.

[86] ACU, E.F., pág. 8. Similar en ACU, AR., pág. 12 y ACU, E.G., pág. 7.

[87] *May conegueren quin mal tenien.* ACU, AR., págs. 21; similar en pp 18 y 5 y ACU, E.F., págs. 3-4.

[88] ACU, E.F., págs. 16-17.

[89] Keith THOMAS, *Religion and the […],* op. cit., págs. 638-639.

[90] Santi PONCE, Lluís FERRER, *Família i canvi social a la Catalunya contemporània (L'entorn),* Vic, Eumo, 1994, pág. 8.

[91] Lyndal ROPER, *Witchcraze […],* op. cit., págs. 107-108. Eduard BEVER, The realities of […], op. cit., pág. 30.

[92] *Es meravellà, [...] no creia que naturalment lo hagués pogut fer aqueix camí tan promptament.* ACU, E.F., págs. 27-28. Testimonios de estos portentos en Robin BRIGGS, *Witches & Neighbors […]*, op. cit., pág. 108.

cultural confirmaba que aquello que estaba viendo podía ser creíble. Por su parte, la Bonanada fue acusada del infanticidio de la criatura de la Albosa, que amaneció «toda morada y toda magullada, que parecía que la hubieran arrastrado por toda la casa y desfajada y deshecha». Unas descripciones que nos remiten a la tradición medieval catalana que creía en la existencia de espíritus femeninos voladores, algunos de ellos penetraban de noche en las casas sin ser vistos y aplastaban a los durmientes, en especial a los recién nacidos[93].

Las historias más inverosímiles fueron las narradas por criaturas, más sugestionables que los adultos. La primera explica que Joan, el hijo de diez años de la Arrendadora, instigado por un grupo de chiquillos, cogió una nuez blanca entre sus manos, sopló sobre ella y la convirtió en negra como un carbón[94]. Los sapos fueron los protagonistas de otras ficciones. Un chiquillo aseguró haber visto que a la muchacha del Forn le cayó un sapo de las faldas[95]. Maria, la hijita de Elionor Forn, interrogada por el baile local, explicó que su abuela Joana, criaba un sapo en su cama y que por las noches lo colocaba en un agujero de la pared, lo abrigaba con una pielecita de lana y lo ocultaba con piedrecitas. Incluso afirmó que, en ocasiones, su madre lo golpeaba con un bastón para hacerlo mear en una tupina que guardaba en la parte superior de su casa junta a otras dos[96]. Historias, estas, relacionadas con la tradición pirenaica que asociaba a este anfibio a la brujería y como su suministrador de veneno. Fuera como fuese, la pequeña negó haber hecho tales declaraciones y el juez las silenció en su práctica procesal.

5. LOS REMEDIOS AL «MAL DADO»

En apartados anteriores hemos analizado las sinergias mentales por las cuales algunos trastornos se consideraban fruto de una fuerza mágica y otros no. Los damnificados por estos males extraños exploraban diversas opciones para recobrar la salud o resarcirse de las pérdidas económicas sufridas. Al fin y al cabo, «las brujas no eran invencibles» y su «mal se podía combatir de diversas maneras»[97].

Una primera clasificación nos lleva a distinguir entre las opciones de acudir a médicos o a sanadores para confirmar las sospechas de que alguien había sido embrujado o para encontrar alivio o remedio al sufrimiento. Hay que tener en cuenta que, para los contemporáneos, «el embrujamiento era una enfermedad contagiosa como cualquier otra»[98]. El proceso judicial de Elionor Forn registra estas tres historias de enfermedades brujeriles y atenciones médicas.

La madre del joven Miquel Moles «mostró el agua» de su hijo enfermo al médico Pal, quien «no dijo qué mal tenía», si no que «tenía necesidad de que Dios me ayudara para escapar de aquella enfermedad». Le prescribió unas medicinas, que costaron más de diez ducados y empezó a encontrar mejora[99]. Por su parte, la Queralda optó por consultar el mal de su hija de ocho años al facultativo del Cabildo de Urgell, Cristòfol Castellví. Como ella misma explicó: «He mostrado el agua al médico […] y dijo él […] que está envenenada»[100]. Por último, Pere Martell era del parecer que habría muerto, si no hubiera sido por el médico francés que la visitó «o miró el agua» [mirà l'aigua] y le ordenó que tomara agua de unicornio [aigua d'oricorn]»[101].

---

[93] *Tota morada i tota masegada, que paria que l'haguessin rossegada per tota casa i tota desfaixada i desfeta.* ACU, C.B., págs. 20-21. Esta tradición en Pau CASTELL, "Wine vat witches […]", op. cit.

[94] ACU, AR., págs. 12-13.

[95] ACU, C.F., pág. 6.

[96] *Que la iaia li dava a menjar. [...] al llit. [...] de nits ja lo treia […], en un forat de la paret, dejús lo llit. […] que ja ho tapava amb pedres, [...] amb una pelleta de llana lo tenia abrigat.* ACU, C.F., págs. 40-41.

[97] Gustav HENNINGSEN, G: *El abogado de las […],* op. cit., págs. 344-345.

[98] María TAUSIET, *Ponzoña en los […],* op. cit., pág. 305.

[99] *Mostrà l'aigua al metge Pal [...], lo metge no digué pas quin mal tenia, [...] digué que havia mester que Déu m'ajudés per escapar d'aqueixa malaltia.*. ACU, E.F., pág. 31.

[100] *He mostrada l'aigua al metge de Capítol, qui és mestre Castellví, i diu lo metge que és metzinada.* ACU, E.F., pág. 12. Cristòfol Castellví fue médico del Cabildo de Urgell en estos años. Su sueldo anual de 100 libras barcelonesas da una idea de su prestigio. ACU, *Actes Capitulars* 1493-1569, UI 677, fol. 238r, 243r, 248r, 251r y 255r.

[101] ACU, E.F., pág. 40. Si «francés» no fuera un gentilicio, probablemente sería el médico del Cabildo de Urgell, Domingo Francès. ACU, *Racional 1540-1558*, UI 1242, fols. 42v-43r. Dado que Estamariu es una población vecina a Bescaran, no descartamos que se refirieran a la misma uña de unicornio para uso profiláctico, que se menciona en una concordia de compra-venta, de agosto de 1566. Otro documento, este de 1577, hace referencia a un anillo de plata con una uña «del gran animal», propiedad de un mercader de Puicerdà, capital de la Cerdanya, comarca vecina al Alt Urgell. Lluís OBIOLS, "Violència i Bandolerisme al segle XVI: Els assassinats dels Castellarnau d'Enveig a mans dels Querolans", en Era, 1, 2015, págs. 173-195.

En conclusión, los tres doctores sanaron a sus pacientes. Hicieron su diagnosis y prescripción médica a partir de los resultados del análisis de la orina (densidad, olor, sabor, etc.), como era práctica común en la sanidad de la Edad Moderna[102], sin olvidar que la orina era asimismo un componente en los rituales de contramagia[103]. Uno de los tres médicos confirmó que se trataba de una enfermedad de veneno [malaltia de metzines], lo que en la práctica ratificaba los recelos que ya se tenían de que tal vecina los había emponzoñado.

La mayoría de la población contrataría los servicios de sanadores y adivinos [encortadores o divinaires] para estos menesteres que, aunque prohibidos reiteradamente por los sínodos de Urgell del siglo XVI[104], eran más accesibles y baratos que médicos y boticarios[105]. La documentación cita un recurso a la misma Gilaberta, una de las acusadas, y a un adivino para recuperar la salud.

Respecto a la Gilaberta, a petición de la madre, con la que la unía una cierta amistad, y sin ser presionada, conjuró el mal de campanilla (*mal de neulella*) que le impedía mamar a un recién nacido Querol. Utilizó el método de rezar tres veces el Padrenuestro y el Avemaría y después repetir también tres veces: «Sal 'Neulella' que Nuestro Señor te apela» y «Sal 'Neulella' que Jesucristo te apela». Una adaptación de plegarías del ritual católico con una imprecación sin invocación diabólica, una fórmula bastante común en el Principado[106]. Este remedio que había aprendido de la Soldevila, vecina de Bescaran y natural del Pla de Sant Tirs, población del Alt Urgell, no resultó efectivo. La criatura falleció, pero la madre no la señaló como culpable[107]. No parece que podamos clasificar a la Gilaberta como una mujer sabia con conocimientos mágico-medicinales.

Del adivino se decía que tenía la habilidad de reconocer «si un hombre enfermo estaba envenenado sin verlo». Con este propósito y por encargo de la Calba y del Colilla, el Albós se desplazó hasta Campmajor Josà, localidad vecina a Bellestar (Alt Urgell). La respuesta fue que: «Cierto era que dichos enfermos estaban tocados» pero que no había peligro de muerte, que él no tenía el poder de curarlos, pero sí de evitar que volvieran a serlo y que ciertamente la Gilaberta y la Bonada eran brujas y que había más brujas en Bescaran, aunque el Albós no recordaba sus nombres. El método adivinatorio que usó fue retirarse junto a una pared cercana a su casa y murmurar durante un tiempo. Lo consideramos un profesional porque solicitó un sueldo y algo de trigo por su servicio[108].

La información de que el sujeto había sido víctima de un maleficio y la identidad de quien lo había desatado proporcionaba las bases para prevenir males futuros y deshacer los presentes. Estaba muy extendida la creencia en el poder ambivalente de una bruja: «quien da el mal, podía eliminar el mismo mal»[109].

6. LOS ENFRENTAMIENTOS PÚBLICOS ENTRE BRUJA Y VECINDARIO

La creencia del vecindario de Bescaran y de Biscarri en los poderes ambivalentes de una bruja da sentido a algunos diálogos que se establecían entre esta y su víctima o la parentela de esta última para obtener la curación del maleficiado y que abarcaban un abanico de matices que iban desde la súplica a la amenaza de acudir a la justicia. Es importante resaltar que estos enfrentamientos eran también una vía para publicitar el daño inferido por la bruja y un modo de apelar a la comunidad como juez y parte en estos conflictos. Pues la vida y la muerte social de estas mujeres dependía de su fama[110].

En la mayoría de estos diálogos acusatorios era la madre de la criatura enferma la que se encaraba con la bruja para exigirle que revirtiera el mal. Así, bajo presión de la Queralda, Caterina accedió a visitar a la pequeña doliente en su domicilio. Una vez allí, tras rogarle que nadie supiera que ella había venido a su casa con ese propósito, la examinó y le recomendó que le diera a beber agua bendita en ayunas y que encendiera

---

102 Mary LINDEMANN, *Medicina y sociedad en la Europa Moderna*, Madrid, Siglo XXI, 2001, págs. 257-258.

103 Robin BRIGGS, *Witches & Neighbors […],* op. cit., pág. 73. Keith THOMAS, *Religion and the […],* op. cit., págs. 219 y 648-649.

104 Enric MOLINÉ, "Els sínodes d'Urgell del segle XVI i la reforma católica", en *Urgellia*, 10, 1990-1991, págs. 407-468.

105 Eduard BEVER, *The realities of […],* op. cit., pág. 307.

106 Martí GELABERTÓ, *La palabra del predicador. Contrarreforma y superstición en Cataluña (siglos XVII-XVIII)*, Lleida, Milenio, 2005, págs. 271-272.

107 *Dic tres vegades l'oració del Paternòster i tres vegades la de l'Avemaria i aprés dic, «surt neulella, que Nostre Senyor t'apella» i, aprés, «surt neulella que Jesucrist t'apella».* ACU, E.G., págs. 11 y 25.

108 *Cert era que dits malalts eren tocats.* ACU, E.G., págs. 14-15.

109 Emmanuel LE ROY LADURIER, *La bruja de […],* op. cit., pág. 37. Pau CASTELL, *Un judici a […],* op. cit., pág. 60. María TAUSIET, *Ponzoña en los […]*, op. cit., pág. 321.

110 IDEM, *Ponzoña en los […],* op. cit., pág. 395.

dos velas a la Virgen María[111]. Pasados unos días, la Queralda volvió a interpelarla sobre la niña y, como esta no mejoraba, esta vez la madre profirió una amenaza: «Mi niña está muy mal, creo que apenas verá el día, tu misma, piensa si la quieres curar, si no yo os denunciaré». Y obtuvo como respuesta que hablara con su madre, Joana, de buenas maneras. Pensó que ella le proporcionaría un remedio mejor para su pequeña[112].

La población de Biscarri también atribuyó a la Arrendadora unos poderes semejantes. La Cabatera se encaró con ella y la amenazó con llevarla ante los tribunales si no sanaba a su hijo agonizante. Aunque solo obtuvo como respuesta: «Que con la ayuda de Dios no había peligro», acaeció que el crío se recuperó de su mal. Algunos se interrogaron sobre si la bruja le había suministrado algún remedio en ausencia de sus mayores. Además, la viuda Mora la presionó, con que, si no curaba a su pequeño, se lo haría pagar. La interfecta guardó silencio, pero la salud del niño se restableció lentamente[113].

Este tipo de hostigamientos también se producían cuando el maleficiado era un animal, pero su valor de cambio introducía una variable, la obtención de una compensación económica por su pérdida[114]. Así, el Besturs planteó a la Arrendadora la disyuntiva de sanar a su mula o abonarle su importe. La bruja le recomendó que le diera de comer lino y que «lo hiciera [en] secreto y que no se lo dijera a nadie»[115]. El remedio funcionó. Por su parte, la Leto acudió al baile local, para que comunicara a Elionor Forn que si no le abonaba la cerda que ella había enfermado, la denunciaría a la justicia, como así hizo[116].

Otro conjunto de testimonios confirma estas confrontaciones con la bruja en los espacios públicos de Bescaran y Biscarri probablemente con propósitos semejantes a los analizados hasta aquí. La hija del Martí Queral afeó a Caterina Forn gritándola que los tres melocotones que le había dado se habían convertido en bocio[117]. A Elionor Forn, por ejemplo, le decían a la cara que era ella la causa de las bajas en sus rebaños[118]. Otros la insultaban tachándola de bruja y envenenadora en la plaza pública y ella «no acudió a la justicia para limpiar su buen nombre»[119]. Los Mentruït acusaron públicamente a la Gilaberta, de enfermar a su rebaño y, aunque ella siempre lo negó, el hecho de que ni ella se alterara demasiado, ni lo denunciara al baile, les confirmó su culpabilidad[120]. La carga acusatoria de estos señalamientos era mucho más potente si cabe, cuando provenía de una víctima postrada en su lecho de muerte, como en los casos de la mujer de Toni del Forn, del vicario de Coll de Nargó, de Joan Querol o de la Calba[121].

Asimismo, podía suceder que fuera la misma bruja la que se encarase a sus detractores y les exigiera un desmentido público de las calumnias que estaban pregonando sobre ella, como vía para recuperar su buen nombre. La Bonanada quería pegar a la Granyona porque la había difamado acusándola de haberle dado bocio con un plato de sopas. También Elionor Forn exigió a la Queralda explicaciones de por qué le había retirado el saludo y le recriminó las calumnias que iba propagando de ella y de su hermana Caterina[122]. Y la Gilaberta salió al encuentro de la Queralda y le espetó: «Dime, ¿tú dices que yo he matado a tu criatura? Y ella negó haber dicho tal cosa[123]. Algo diferente fue el gesto de la Arrendadora que, alertada por los rumores que circulaban por la localidad de que la viuda Mora iba diciendo que ella la había hecho perder la salud, acudió a su domicilio y, tras oír sus quejas, la aconsejó que tomara infusiones de tomillo y semillas de lechuga y, además, la tranquilizó diciéndole «que nada tenía que temer». Así lo hizo y sanó. Prudentemente, la interfecta negó ante el juez haberle dado tal consejo[124]. Lo cierto es que la presión ambiental sobre la bruja

---

[111] Unos talismanes que se potenciaban entre sí, cuando se utilizaban conjuntamente. Martí GELABERTÓ, *La palabra del predicador […],* op. cit., págs. 267-269.

[112] *Que guardés que ningú no sentís res. [...] Tu mateixa para esment si la vols guarir, si no jo em clamaré de vosaltres a la justícia.* ACU, C.F., págs. 6-7.

[113] *Amb l'ajuda de Déu no hi havia perill.* ACU, AR., págs. 30-31.

[114] Emmanuel, LE ROY LADURIER, *La bruja de Jasmin […],* op. cit., pág. 37. Christina LARNER, *Witchcraft and Religion: The politics of Popular Belief*, New York, Basil Blackwell, 1984, págs. 127-139.

[115] *Que ho fes secret i no ho digués a ningú*. ACU, AR., págs. 18-19.

[116] *Que li digués a dita na Forn, que si em volia pagar la porca bonament, si no jo [...] em queixaria a la justícia.* ACU, E.F., pág. 4.

[117] ACU, C.J.F., pág. 8.

[118] *Es barallaren públicament [...], que lo hi deien a la cara, que ella ho havia fet.* ACU, E.F., pág. 5.

[119] *Bruixa i metzinera. No se n'és feta bona amb la justícia.* ACU, E.F., pág. 19.

[120] *Lo que […] em dava mal senyal és que ella no s'alterava molt ni feia queixes al batlle ni a ningú.* ACU, E.G., pág. 18.

[121] ACU, AR., págs. 59 y 26; C.B., pág. 9; y E.G., pág. 4.

[122] ACU, C.B., pág. 31; E.F., pág. 10; C.F., págs. 8-9.

[123] *Digues, tu dius que jo t'he mort la teva criatura[?].* ACU, E.G., pág. 11.

[124] *Que no em calia haver por de res.* ACU, AR., págs. 43 y 48.

podía llegar a ser tan intensa que ellas perdían los nervios en público. El baile advirtió a la Gilaberta, que «si no se enmendaba de ciertas palabras, que la pondría en lugar que no viera ni sol ni luna»[125].

En el caso de Elionor Forn, estas tensiones llegaron a escenificarse simbólicamente en la iglesia parroquial de Bescaran, durante la celebración de la misa. Como declaró la Calba: «En la iglesia ni quiere recibir pan bendecido ni la paz de mano de miembros de las casas que se han peleado con ella»[126]. En resumen, Elionor Forn, cuando tenía que interactuar con miembros de una familia enemiga, se negaba a participar en dos sacramentos que visibilizaban la armonía comunitaria y fomentaban la concordia interna del colectivo. Uno, el beso de la paz, que hacia el 1500 se solía materializar en un portapaz o en un relicario, la *pax*, que un clérigo presentaba a los fieles y que cada uno veneraba por turnos, justo antes de la comunión del celebrante. El otro, la Eulogia o distribución del pan consagrado entre los asistentes laicos y que se realizaba al final de la misa. Quizás Elionor consideraba que estos sentimientos de animadversión que experimentaba contra algunas casas de Bescaran, contradecían los significados de estos dos rituales y que, si participaba en ellos, pondría en peligro su alma[127]. Aunque también se podría interpretar este gesto como una denuncia pública ante Dios y la misma comunidad de aquellos vecinos que estaban socavando su crédito.

En conclusión, una vez confirmado que el enfermo estaba maleficiado por obra de tal vecina, la primera reacción de las víctimas o de su parentela era entablar una negociación con ella para conseguir una reversión del maleficio o, si se trataba de un bien material, una reparación económica del daño causado como ocurría en otras geografías. En estas tesituras, las brujas vivían una tremenda contradicción, pues para la opinión pública eran muestras de culpabilidad tanto el ejercicio de sus supuestas capacidades curativas, como no acudir a la justicia para obtener una satisfacción pública de estos señalamientos[128]. Estas creencias explican el secretismo que en ocasiones imponía la bruja antes de prescribir un remedio o visitar a uno de estos enfermos[129]. Otro hecho destacable es la dificultad de calificar a estas mujeres de sabias o sanadoras, más allá, como en el caso de la Arrendadora, de conocer algunos remedios naturales.

7. LA SOLUCIÓN EXPEDITIVA: LA JUSTICIA BARONIAL DEL CABILDO DE URGEL

A lo largo de este artículo, hemos analizado la permanencia de fórmulas ligadas al diálogo y a la negociación en la resolución de conflictos comunitarios. Es evidente que, a pesar de las suspicacias que generaba la justicia baronial[130], se recurría a ella, una vez fracasados los mecanismos para restablecer la concordia vecinal, las medidas de contramagia para revertir el maleficio o las gestiones para conseguir una indemnización por la pérdida de algún animal. Al fin y al cabo, su condena a muerte era una manera expeditiva de finalizar con el problema, pues se creía firmemente que el «mal dado» [mal donat] producido por una bruja finalizaba con su muerte[131]. Por una cuestión de espacio omitiremos las referencias al sistema procesal inquisitorial y a la estructura judicial secular del Cabildo de Urgell[132]. Nos limitaremos a realizar una síntesis de los aspectos más relevantes de denuncias, imputaciones y sentencias, para, posteriormente, hacer una valoración de estas y de la praxis judicial del juez que presidió este tribunal señorial.

7.1. Las denuncias de las acusadas

La documentación judicial de Cebriana Bonanada entremezcla dos procesos del bienio 1552-1553 y referencias un tanto confusas a otros incidentes con la justicia en el 1551. En este último año, parece que

---

125 *Que si ella no es comedia de certes paraules, [...] que ell la posaria en lloc que no veuria sol ni lluna.* ACU, E.G., pág. 29.

126 *A l'església no vol prendre pa senyat ni la pau de mà de persones que siguin de les cases que es són barallades*. ACU, E.F., pág. 19.

127 Posicionamientos semejantes en David W. SABEAN, "Communion and community: The refusal to attend the Lord's Supper in the sixteenth century", en *Power in the blood. Popular culture and village discourse in early Germany*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, págs. 37-60.

128 Robin BRIGGS, *Witches & Neighbors […],* op. cit., págs. 159 y 226. Brian P. LEVACK, *La caza de brujas […],* op. cit., pág. 219.

129 Eduard BEVER, *The realities of […]*, op. cit., págs. 50-68.

130 El matrimonio Forn, por ejemplo, quería proceder por justicia y probar que era bruja, pero "parientes y muchas personas dijeron y aconsejaron que habría muchos gastos […] y que la casa se destruiría" y, finalmente, el consejo local propició que ambas se reconciliaran. ACU, AR., págs. 4 y 44.

131 Keith THOMAS, *Religion and the […],* op. cit., pág. 593.

132 La estructura de la administración judicial de esta institución en el siglo XVI y XVII, en Carmen XAM-MAR, *La Conflictividad y […],* op. cit., págs. 19-42. Una síntesis en IDEM, "Bruixeria i veïnat [...]", op. cit.

estuvo presa por haber dado un bocio a la Granyona con un plato de sopas, pero fue puesta en libertad al caer enferma. Pasado un tiempo, la misma Granyona pidió públicamente perdón por esta falsa acusación, un domingo, en la puerta de la iglesia parroquial, lo que confirma la relevancia de estas componendas vecinales[133]. Quizás también en este mismo año, la Bonanada afrontaría una segunda denuncia por el asesinato nocturno de la criatura de la Albosa[134]. En cuanto al proceso de 1552, parece que se incoó a instancia de Antoni Albós inculpándola de haberlo enfermado (no se ha conservado la denuncia). Esta fue encarcelada en la Seu d'Urgell, pero el tribunal dictó sentencia absolutoria[135]. Esta decisión judicial no calmó los ánimos. El 16 de enero de 1553, el procurador del mismo Antonio Albós elevó una nueva denuncia contra ella por bruja y envenenadora con obligación de todos sus bienes habidos y por haber[136]. La Bonanada reaccionó interponiendo una contrademanda por injurias y solicitó una indemnización de 200 ducados de oro. El 23 de marzo de 1553, el juez expidió una nueva resolución absolutoria[137].

Respecto a Eulalia Gilaberta, en junio de 1552, los Calbó, marido y mujer, cursaron dos querellas individuales a instancia de parte en contra de ella por haber enfermado a la esposa. El 1 de julio del mismo año, la Gilaberta presentó una reconvención por daños y perjuicios contra la Calba y contra uno de los testigos de cargo, el Albós[138]. La documentación se interrumpe el 1 de julio de 1552.

Respecto a Caterina Blanca, alias la Arrendadora, fue denunciada por las autoridades locales de Biscarri e Isona, con el apoyo de un importante sector de la población, pues declararon contra ella 16 testigos. Confinada en la torre de Arfa, su juicio tuvo lugar entre mayo y junio de 1554 y fue absuelta de todos sus cargos.

Joana y Caterina Forn, madre e hija, se enfrentaron a una querella a instancia de parte cursada por Martina Queralda, el 28 de abril de 1565, por haber maleficiado a su hijita[139]. Caterina huyó de la localidad y, en el mes de febrero del año siguiente, todavía no había regresado a su hogar[140]. Nada sabemos del destino de Joana.

En cuanto a su hermana, Elionor, Joana Letó le interpuso una querella a instancia de parte, en enero de 1566, por haber damnificado a su cerda. Elionor incoó una contrademanda por injurias[141]. El juez tomó declaración a la acusada y, atendiendo que estaba criando una niñita, conmutó su prisión preventiva por arresto domiciliario bajo fianza de 100 libras. En marzo de 1566, acumuló dos nuevos cargos a su causa: la violación de este arresto domiciliario y la agresión física a la Moles, que probablemente generaría otra denuncia a instancia de parte del matrimonio Moles[142]. Ese mismo día, para evitar nuevos altercados y pacificar los ánimos, el mismo juez impuso una tregua de 6 meses bajo pena de 200 ducados a las familias Forn y Moles, a parientes y afines[143]. La imputada ingresó en el castillo de Montferrer con libertad de movimiento por todo su recinto, bajo fianza de 100 ducados[144]. La noche del dos de abril se fugó, pero fue capturada antes de que acabara el día en una casa de la misma localidad, Montferrer, lo que sumó una nueva imputación a su historial delictivo. La sentencia la estudiaremos más adelante.

La información analizada hasta aquí confirma que ni fueron las elites locales ni los oficiales señoriales quienes denunciaron a las brujas a la justicia señorial, sino sus propios vecinos, de manera colectiva o particular, a instancia de parte en algunos casos. Aunque ello no implica que el concepto de brujería que hemos descrito hasta aquí fuera compartido por todos los miembros de sus comunidades.

Las declaraciones de algunos de los 12 testimonios de la defensa de la Bonanada, la única que conocemos, aportan una explicación ajena a la brujería a tres de sus crímenes. Uno, el sacrificio nocturno de criaturas, que se rebate con el argumento de que morían por asfixia, ahogadas involuntariamente por el adulto, que compartía su lecho. Se mencionó incluso que, en Francia, desde hacía un año, la ley obligaba

---

133 ACU, C.B., págs. 107, 264-265. Ciutat d'Urgell era la denominación de la Seu d'Urgell en la Edad Media y Edad Moderna.

134 *Diguí que em volia clamar al senyor, i que no volia soterrar la creatura que primer lo senyor no l'hagués vist. Ibídem,* págs. 164-165.

135 *He requerit el batlle que la prengués i li he protestat de tots los danys.* ACU, CB, pág. 176.

136 ACU, C.B., págs. 200-203.

137 ACU, C.B., págs. 164-166, 178-179, 200-201, 314, 399 y 305-306.

138 ACU, E.G., págs. 4, 7 y 27-28.

139 ACU, C.F., págs. 9-10.

140 ACU, E.F., pág. 22.

141 ACU, E.F., pág. 4.

142 ACU, E.F., págs. 66-67.

143 ACU, E.F., pág. 56.

144 ACU, E.F., pág. 60.

a acostarlas en camas separadas[145]. El otro, el bocio o inflamación de los ganglios en personas y animales. El médico Sant Martí afirmó que eran fruto de los «malos humores o complexiones de personas, juntamente con las aguas y fuentes y de la disposición de los sujetos para engendrarlos»[146]. Por último, refiriéndose al mal maligno que aquejaba a la familia Albós, el médico Francès[147] aseguró que se trataba de «mal calt», unas fiebres muy contagiosas, una opinión que compartían otros de los interrogados que se referían a él como «fiebres»[148]. Además, los decesos de la criatura de Joan Degracia, del baile de Aristot, de Joan Martí Querol y de Joan Casselles se atribuyeron a la voluntad divina y no a malas artes[149]. Otros testigos, entre ellos el baile de Bescaran, calificaron a sus convecinos de ser «personas ignorantes, que dicen algunas cosas que no las sabrían mantener ni dar buenas razones, por cuanto son campesinos y trabajadores»[150]. Estas reflexiones nos apercibirían del peligro de considerar la cultura «popular» como algo monolítico[151].

7.2. Pere Abella: un juez insigne

Estos procesos los presidió el juez ordinario de la curia criminal del Cabildo de Urgell, Pere Abella. Su praxis judicial fue ajustada a derecho respetando estrictamente a la mecánica del proceso judicial inquisitivo. Tomemos como ejemplo de ello la resolución de la causa contra Elionor Forn:

> «Et quia ex meritis ex processu resultantibus non constat saltem et modo quo constare debet dictam Elionoram Forn esse veneficam nec constat aliquas personas aut pecudes fuisse veneficio interemptas seu necatas, et pro parte fisci addicta et probata non esse sufficientia, non solum ad condemnandum sed ne ad torquendum, quidem quia illa qualia [quasi] inde [quia] sunt vaga, lenia, vulgaria et non proxima rei neque talia de quibus sit in via iuris habenda [actio]. Ideo et aliis pronunciamus, sentenciamus, diffinimus et declaramus et dictam Elionorem Forn, quo ad hoc principale inquisitionis caput, absolvimus ab impetitis, et dicto fisci procuratori silentium quo ad hec imponemus perpetuum».[152]

El argumentario de este texto absolutorio por el crimen de brujería es similar al de las resoluciones dictadas por el mismo Pere Abella a favor de Cebriana Bonanada y de la Arrendadora, esta última suscrita también por los doctores en ambos derechos Bernadí Coromines, juez de crímenes de la Mitra d'Urgell, y por Benet Ferran. Su relato refleja, tanto su escepticismo respecto a estas creencias (o a parte de ellas), que consideraba fruto de la ignorancia del vulgo, como también la dificultad de fundamentar estas sentencias penales en hechos que se reconocieran probados. Las pruebas testificales de la acusación se argumentaban en la concatenación de la acción de la bruja y la subsiguiente calamidad, mientras que los fundamentos de derecho requerían o la confesión del crimen (la prueba perfecta) o la declaración de dos testigos visuales hábiles. Como mal menor, los tribunales solían apelar a la condición de «crimen exceptum» de la brujería para aplicar la tortura judicial y obtener la confesión de la acusada, dejando en suspenso la legislación que regulaba su uso a la existencia previa como mínimo de indicios o «semiplena probatio»[153].

---

145 ACU, C.B., defensas, págs. 11, 27-29 y 55.

146 *Parteixen o de males humors o complexions de persones, juntament amb les aigües i fonts, i la disposició que troben en el subjecte per engendrar aqueixos humors.* ACU, C.B., defensas, págs. 83-84.

147 Consultar nota a pie de página 101.

148 ACU, C.B., defensas, págs. 30-31; también págs. 41-42 y 61.

149 ACU, C.B., defensas, págs. 64-65, pág. 69, págs. 71 y 29, por orden de mención.

150 *Persones ignorants i que diuen algunes coses que no les sabrien mantenir ni donar-ne bona raó per quant tots són pagesos i treballadors.* ACU, C.B., defensas, pág. 9; similar, págs. 25, 38, 40 y 54.

151 Remito al lector a la introducción de Peter, BURKE, *La cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, Alianza Editorial, 2001, págs. 17-28.

152 No obstante, se la condenó a dos años de exilio por haber violado un arresto domiciliario, haberse fugado de la prisión de Montferrer y haber abastonado a la Moles, decisión que calmaría los ánimos en Bescaran, al menos temporalmente. ACU, E.F., pág. 82. La sentencia de la Bonanada está parcialmente transcrita en Carmen XAM-MAR, "Bruixeria i Veïnat […]", op. cit.

153 Francisco TOMÁS, *El derecho Penal de la Monarquía Absoluta (siglos XVI-XVII-XVIII),* Madrid, Editorial Tecnos, 1969, págs. 171-181. Víctor FERRO, *El dret públic català. Les institucions a Catalunya fins al Decret de Nova Planta*, Vic, Eumo, 1987, págs. 367-369. Brian P. LEVACK, *La caza de brujas […],* op. cit., pág. 111. Aunque según las reflexiones de Jeroni Grau, letrado activo en la Seu d'Urgell, convecino y contemporáneo de Pere Abella, un juez de lo criminal «debe conocer bien la causa judicial y, aquella bien examinada y ponderada, procederá a juzgar y a dictar sentencia», buscando siempre un equilibrio entre la severidad y la clemencia. Lluís OBIOLS, *El govern de la Ciutat d'Urgell al segle XVI.* Jeroni Grau i el seu tractat per al govern municipal, Lluís OBIOLS (ed.), *La Seu d'Urgell*, Anem, 2019, pág. 120.

La estricta praxis judicial de Pere Abella contrasta con la de sus inmediatos antecesores en el cargo de juez ordinario del Cabildo de Urgell, así como la de otras magistraturas de jurisdicciones señoriales pirenaicas limítrofes, en la primera mitad del siglo XVI.

En cuanto a la jurisdicción criminal del Cabildo de Urgell, por un lado, un testigo de la acusación de Elionor Forn declaró que, hacía unos años, en la década de los veinte o quizás treinta, ejecutaron a Marta Forn y a la Font y a otras «cinco o seis mujeres» de Bescaran de las cuales solo recordaba los nombres de dos de ellas, la Perenica y la Pasquala[154]. Por el otro, la contabilidad del cabildo de 1538 registra estas partidas: «por mandar a la gente de Arfa, de Adrall y de la Parròquia para acompañar a las brujas a la horca»; «por citar un testimonio de Prullans por las brujas de Montellà» y «por desterrar a las mujeres de la Parròquia y azotar a las de Arfa del cedazo»[155].

Referente a la jurisdicción criminal compartida por la Mitra de Urgel y la Seu d'Urgell, en 1517, la Suprema «ordenaba al inquisidor de Barcelona dirigirse a las montañas 'para proveer en lo de las brujas', ya que un juez local estaba llevando a término una importante persecución en los valles pirenaicos». Sabemos que aquel juez era micer Damià Simon, que ese mismo año era el juez de crímenes [Jutge de Crims] de esta jurisdicción[156]. En relación con la vecina Andorra, jurisdicción compartida por la Mitra de Urgell y el conde de Foix, las Corts de 1514 abrieron un período de actuaciones recurrentes, que finalizó con el episodio represivo de 1551. El balance fue de una cincuentena de mujeres condenadas por este crimen. En 1545, el mismo obispo de Urgell, Francisco de Urries, escribía a las autoridades andorranas intercediendo a favor de cuatro acusadas. El prelado aducía que eran «frágiles y temerosas» cosa que las hacía susceptibles a la tortura, y aconsejaba fortificar convenientemente los procesos antes de emitir una sentencia[157]. Por lo que se refiere al vecino Pallars, tribunales seculares llevaron a cabo inquisiciones generales sobre este delito en los años 1539 y 1566, que desembocaron en numerosos juicios[158].

En estos contextos, es más destacable si cabe la personalidad de Pere Abella. Un personaje ilustre e influyente, doctor en ambos derechos, que gozó de una amplia y potente red interpersonal secular y eclesiástica en la Seu d'Urgell y su área de influencia (consultar cuadro adjunto)[159]. Su prestigio personal y profesional explica que a lo largo de su vida fuera una de las piezas claves del organigrama administrativo y de poder del Cabildo de Urgell y de la municipal de la Seu d'Urgell, como también que fuera un referente jurídico para otras instituciones[160]. Así, fue juez ordinario o juez de lo civil y de lo criminal de los vasallos del Cabildo de Urgell de 1540 a 1578, año de su muerte; excepto, quizás, en 1546 y 1554[161]. Además, fue Juez de crímenes de la Mitra de Urgell en sede vacante, en el trienio 1549-1551[162]. En el ámbito municipal ostentó la dignidad de cónsul primero, máxima autoridad de la ciudad, como mínimo en los años 1550, 1552, 1555, 1559, 1569, 1572 y 1577[163] y abogado de la ciudad al menos en otros dieciocho, 1550-1553, 1555-1556, 1559-1566, 1568-1569, 1572 y 1578[164].

---

154 ACU, E.F., págs. 24-25 y 42-44. Una tabla con la relación de brujas del pueblo de Bescaran juzgadas por diversos tribunales, durante los siglos XVI y XVII, en XAM-MAR, "Bruixeria i veïnat [...]", op. cit.

155 *Per manar la gent d'Arfa, Adrall i de la Parròquia per acompanyar les bruixes a la forca. Per citar un testimoni de Prullans per les bruixes de Montellà. Per bandejar les dones de la Parròquia i assotar les d'Arfa del sedasset.* ACU, *Calaix del Capítol i Ciutat, s. XVI-XVIII,* UI 240, quadernet de 1538, fols. 8v-9r y 11v. Despeses extraordinàries pagades por el procurador del Capítol. Información cedida por el Sr. Lluís Obiols.

156 Pau CASTELL, "Fetilleria i bruixeria a la Cerdanya en época moderna", en *Era*, 2, 2017, págs. 121-139.

157 IDEM, "El projecte 'terradebruixes' i els processos per bruixeria andorrans: entre la recerca històrica i la divulgació", en *Scripta: Revista Internacional de Literatura i Cultura Medieval i Moderna*, 13, 2019, págs. 243-256. También en Robert PASTOR, Aquí les penjaven […], op. cit., págs. 160-173.

158 Pau CASTELL, *Les bruixes al Pallars. Processos d'Inquisició a la varvassoria de Toralla (s. XVI)*, Tremp, Garsineu, 1999, pág. 11.

159 Desconocemos sus orígenes. En setiembre de 1565, un Pere Abella poseía una casa en la localidad leridana de Cubells. Arxiu de la Corona d'Aragó, Varia, Districte notarial de la Seu d'Urgell, 359 (1), s.f.

160 Nos referimos al informe jurídico que, en 1551, redactó a petición de algunas poblaciones andorranas, donde se especificaba que las acusaciones de brujería eran «erroneam, improbabilem, non verisimilem, imo in liquibus impossibilem». Pau CASTELL, *Origen i evolució [...],* op. cit., pág. 217.

161 De 1540 a 1545 compartió esta dignidad con Pere Tragó y, de 1551-1552, con Joan de Guilla. ACU, *Actes Capitulars* 1493-1569, UI 677, fols. 99r, 106r, 11r, 120r, 125r, 130r, 136v, 140r, 148r, 155r, 158r, 165r, 167r, 170v, 180r, 193r, 205v, 211v, 221r, 229r, 234r, 238r, 243r, 248r, 251r, 255r, 258r, 265r, 270r, 277r y 282r (1569, se le nombra por diez años). ACAU, *Consells* 1570-1608, UI 678, fols. 3r, 11r, 17r, 22r, 27r, 38r, 49r y 61r. Su defunción se registró en abril de 1578, fol. 76r.

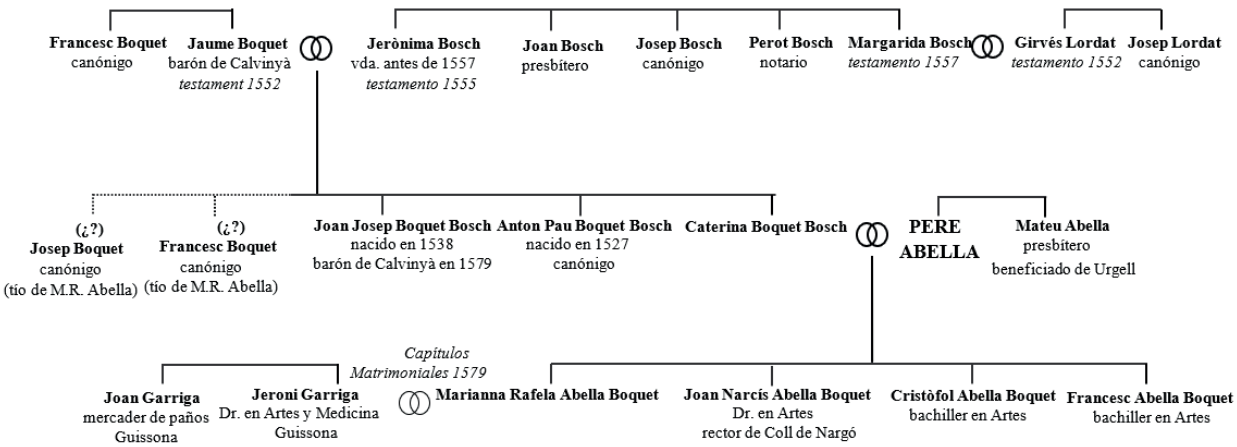
162 ACAU, Consells 1507-1578, fols. 400v, 405v y 408r.

163 Ibídem, fols. 405r, 414r, 435v, 496r, 597r, 644r y 714r.

164 Ibídem, fols. 405v, 408r, 414v, 423v, 435v, 442v, 496r, 507r, 512r, 521r, 531v, 540v, 545r, 564v, 586v, 597v, 644v y 723r.

Este brillante expediente personal adquiere incluso una mayor relevancia a la luz de dos resoluciones del colegio de canónigos de Urgell. Una, de agosto de 1556, que dictaminaba la incompatibilidad para cualquier cargo de la institución de cualquier persona que hubiera ostentado u ostentase alguna dignidad municipal, con la excepción de Pere Abella, por «la legalidad y fidelidad del cual, por experiencia de mucho tiempo tenemos muy comprobada y aprobada a partir de las Corts de 1514. La otra, de enero de 1559, aprobaba, a ruegos del obispo de Urgell y del consejo municipal local, que fuera nombrado cónsul primero, siendo juez ordinario del cabildo catedralicio, para que la ciudad estuviera «bien regida y administrada a partir de las Corts de 1514, dejando en suspensión el principio de incompatibilidad de cargos de ambas instituciones[165]. Así pues, el aval político y social y el prestigio profesional de Pere Abella explicaría, junto a otras cuestiones, como la alta consideración social de los juristas en la Cataluña del siglo XVI[166], que los años cincuenta y sesenta de esta misma centuria marcaran un cambio de tendencia en la persecución y el castigo del crimen de brujería en las jurisdicciones seculares de este cabildo catedralicio, cuanto menos el Alt Urgel. Un cambio de tendencia que quizás podría hacerse extensivo a todo el periodo en el que este personaje ocupó la dignidad de juez de lo civil y de lo criminal de esta institución eclesiástica.

PERE ABELLA



Fuentes: ACU, Testaments, Capitols Matrimonials UI: 38 (I), 39 (I), 40 (I), 44 y 45, documentos sueltos. Arxiu Provincial de Lleida, Districte notarial de la Seu d'Urgell, sig. 255, fol. 39v.

La historiografía ha subrayado dos cuestiones. Una, el papel de la Inquisición, de la administración real y de la alta jerarquía eclesiástica en la contención de la represión de este fenómeno en el Principado. La otra, el celo mostrado por los jueces de las justicias locales y baroniales inferiores, en particular en el contexto pirenaico, por procesar y ejecutar a brujas, a menudo presionados por la voluntad popular. Sería relevante profundizar en la praxis procesal de los letrados titulados que presidieron tribunales señoriales enclavados en ciudades de tipo medio, centros administrativos, eclesiásticos y económicos como la Seu d'Urgell, inscrita en una activa red de intercambios con otras capitales de su entorno, como Puigcerdà, Berga, Solsona y Tremp y con una relación fluida con Barcelona, capital del Principado[167].

---

165 *Ben regida i administrada.* ACU, Actes Capitulars 1493-1569, UI 677, fols. 219v y 231v.

166 James S. AMELANG, *La formación de una clase dirigente: Barcelona 1490-1714,* Barcelona, Ariel, 1986, págs. 76-77 y 115.

167 Consultar Lluís OBIOLS, *El Govern de la* […], op. cit., pág. 29.

8. UNA REFLEXIÓN FINAL

Los procesos analizados nos han permitido reconstruir el universo mental ligado a la brujería de dos comunidades rurales pirenaicas leridanas, Biscarri y Bescaran, a mediados del siglo XVI. Estas comunidades creían en una magia destructiva que, salvo algunos matices, se repite en los procesos del Alt Urgell del primer tercio del siglo XVII y de otras geografías del continente[168]. Esta brujería poco o nada tenía que ver con las teorías heréticas y demonológicas defendidas por algunos sectores intelectuales contemporáneos y que habían tenido uno de sus orígenes en los Pirineos y áreas próximas. De todo ello, hemos llegado a las siguientes conclusiones:

Primera, las acusadas fueron seis mujeres, cuatro de ellas tenían un ascendiente directo femenino con esta fama. Las dos restantes habían enviudado hacía unos dos o tres años, suceso que las privó de una figura protectora masculina. Todas ellas superaban los treinta y cinco años de edad, excepto una que estaba en la treintena y quizás otra, que aún era soltera. La mayoría de ellas, cuatro, tenían un carácter fuerte y conflictivo, que su entorno podía interpretar como una manifestación de su maldad intrínseca. No parece que pertenecieran a las clases marginales, incluso el difunto padre de una de ellas había sido elegido cónsul de la localidad. Tampoco podemos clasificarlas como mujeres sabias.

Segunda, se creía que la bruja tenía la capacidad de materializar sus emociones negativas. En un ambiente de miedo generalizado a las brujas y de rumores y señalamientos, algunos de ellos mal intencionados, las acusaciones del vecindario hacían referencia a «Maleficium» (maldonat) y a «veneficium» (ponzoña). «Envenenar» y «tocar» podían utilizarse como sinónimos. Estos males se desencadenaban a través de la palabra, la presencia física y el contacto directo o indirecto con la bruja, lo que explica que sus poderes no se extendieran más allá de la localidad. El maleficio se experimentaba generalmente en situaciones de estrés vividas con la bruja, en su mayoría ligadas a la esfera doméstica femenina, ambas cuestiones nos remiten a posibles manifestaciones psicosomáticas en los afectados. No tenemos constancia de que entre sus poderes se incluyera el desencadenar epidemias, epizootias, malas cosechas o desastres naturales, que sí afectaron a la región por aquellos años.

Tercera, el «mal dado» era un mal desconocido que afloraba bruscamente en personas sanas y vitales y que presentaba uno o más elementos de este cuadro clínico: problemas de movilidad, fatiga, mutaciones en la pigmentación y textura de la epidermis, delgadez extrema, alopecia y aparición de bocio e inflamación de los ganglios. Estos males eran considerados terrenales, en tanto que eran potencialmente reversible, tanto por la acción de médicos, de sanadores y de las mismas brujas, como por las propiedades profilácticas de remedios caseros, del agua bendita y de la luz de velas bendecidas.

Cuarta, se recurría a la justicia señorial, una vez fracasadas las vías del diálogo, la negociación y la amenaza para obligar a la bruja a revertir el maleficio o a pagar una indemnización por las pérdidas materiales generadas. En los procesos analizados, las brujas eran un problema vecinal. De hecho, las denuncias fueron cursadas por particulares, algunas a instancia de parte, y en el caso de la Arrendadora, por las autoridades locales de Biscarri y de Isona.

Quinta y última, todas ellas fueron juzgadas por Pere Abella, una eminencia de reconocido prestigio profesional y social, miembro de una amplia y potente red familiar secular y eclesiástica con epicentro en la Seu d'Urgell. Doctor en ambos derechos fue juez ordinario del Cabildo de Urgell de 1540 hasta su muerte en 1578. Su praxis procesal intachable y su escepticismo invitan a profundizar en el papel que los juristas de localidades de tipo medio jugaron en la contención del fenómeno de la caza de brujas, más allá de las políticas desplegadas por la Inquisición, la administración real o las altas jerarquías eclesiástica.

[168] Carmen XAM-MAR, *La Conflictividad y* […], op. cit., capítulo sexto, donde se analiza los procesos de brujería. IDEM, "Dos episodios de brujería en la Seu d'Urgell. Primer tercio del siglo XVII", *Manuscrits. Revista d'Història Moderna*, 34, 2016, pp 63-86.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: ARTÍCULOS
Recibido: 14-10-2020
Aceptado: 27-06-2021
Páginas: 72-92

Construyendo la memoria y la eternidad: las capillas, capellanías, ermitas y obras pías de la familia Muñoz de Otálora (Siglos XVI-XVII)

Building memory and eternity: the Chapels, Chapellanies, Hermits and Obras pias of the Muñoz de Otálora Family (16th-17th centuries)

José Antonio Martínez Martínez
Universidad de Murcia (España)
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0416-4710
jmm70462@um.es

NOTA BIOGRÁFICA

Doctor en historia por la Universidad de Murcia. Experto paleógrafo. Contratado a cargo de diversos proyectos de investigación del grupo "Familia y Élite de poder" de la Universidad de Murcia y colaborador del proyecto "Nobilitas". Actualmente es miembro del proyecto de investigación "Entornos sociales de cambio. Nuevas solidaridades y ruptura de jerarquías (siglos XVI-XX)", HAR2017-84226-C6-1-P, financiado por el Ministerio de Ciencia y Universidades del gobierno de España. Su investigación se centra en el análisis de los procesos de movilidad, reproducción y representación social desplegados por la oligarquía urbana y por la mediana nobleza, destacando, en este sentido, sus trabajos sobre las trayectorias sociales de las familias Muñoz de Otálora y Uribe Yarza, marqueses de San Mamés de Aras. También ha prestado atención a la conflictividad social derivada de las luchas por el poder y por el agua en el periodo moderno.

RESUMEN

En este trabajo se pretende analizar, desde una perspectiva social, la función de las capillas, iglesias y ermitas erigidas por la familia Muñoz de Otálora en la villa de Caravaca durante los siglos XVI y XVII como símbolo para mostrar y representar el rango y la jerarquía a la comunidad. Las capillas se presentan como el lugar de memoria común del linaje y junto al acompañamiento del entierro servían para mostrar la distinción social. También se analiza la función de las capellanías como instrumento de acumulación patrimonial y como una herramienta en manos de las familias poderosas para generar lazos de dependencia y de solidaridad entre patronos y capellanes. Por último, la construcción de iglesias, conventos y ermitas y los patronatos que llevaban aparejados nos remiten al objetivo final de las familias del Antiguo Régimen: la perpetuación de la memoria.

PALABRAS CLAVE

Capilla; capellanía; iglesia; patronato; obra pía.

ABSTRACT

This article aims to study spiritual kinship and other links associated with the baptismal ceremony through the strategies that the Musso Muñoz de Otálora family put into practice throughout the 16th and 17th centuries. The patronage is presented as an essential element of the social articulation of the Old Regime, especially through the creation of solidarity and dependency ties between the relatives of a family and the

neighbors of a village. In the marriage practices of the Muñoz de Otálora we observe two very different phases: a first phase marked by partialities and clan like fights where the establishment of alliances with the rest of the families on their side will prevail; a second phase started in 1554 after the disposition of the bachelor Bartolomé González de Villena, visitor and reformer of the order of Santiago, characterized by the patronage of a couple and by the selection of godparents exclusively within the family.

KEYWORDS

Patronage; compadrazgo; spiritual kinship; baptism; Muñoz de Otalora.

SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN. 2. LUGARES DE MEMORIA Y ESTATUS: LAS CAPILLAS DE LOS MUÑOZ DE OTÁLORA. 3. SALVANDO ALMAS Y GENERANDO REDES DE DEPENDENCIA: LAS CAPELLANÍAS DE LOS MUÑOZ DE OTÁLORA. 4. PERPETUANDO LA MEMORIA: LAS OBRAS PÍAS DE LA FAMILIA MUÑOZ DE OTÁLORA. 5. LA PERPETUACIÓN DEL NOMBRE Y LA REPRESENTACIÓN DEL PODER: LAS IGLESIAS, ERMITAS Y ORATORIOS FINANCIADOS POR LA FAMILIA MUÑOZ DE OTÁLORA. BIBLIOGRAFÍA.

1. INTRODUCCIÓN

En la vida como en la muerte el lugar que se ocupaba en la iglesia mostraba la posición y el estatus de la familia dentro de la comunidad[1]. La capilla es el lugar de memoria común, donde se dignifica y recuerda a los muertos, donde permanecen para la eternidad los escudos de armas y los nombres de los fundadores y donde mejor se muestra ese afán de transcender y de eternidad que caracteriza a las familias poderosas del Antiguo Régimen. Como bien señala Jara Fuente, en la sociedad del Antiguo Régimen hasta la muerte[2] está convenientemente ritualizada y acompañada de manifestaciones de poder que tienden a perpetuar el linaje[3]. La sociedad se contextualizaba a través de simbolismos y de manifestaciones y representaciones públicas de poder que solían acompañar a los individuos en sus trayectorias sociales, aprovechando todo tipo de coyunturas para mostrarlas al conjunto de la sociedad, de modo que la teatralización de la muerte y de los rituales que la acompañaban convertían «el sepelio en una ocasión más, la postrera, para la exhibición del honor y del prestigio del difunto y de su grupo familiar»[4].

Cada persona disponía el acompañamiento de su entierro y su sepultura atendiendo a la nobleza del linaje, al dinero atesorado y al espacio sacralizado que estuviera disponible, propiciando una inevitable equiparación entre sepelio, condición social y estatus. El boato del acompañamiento y el lugar de enterramiento marcaban la jerarquía y la distinción social, generando enormes distancias entre aquellas familias que poseían una capilla propia y aquellas otras que tenían sepulturas más modestas, distinción que incluso se hacía extensible al espacio que ocupaba la capilla o la sepultura en la propia iglesia: no otorgaba el mismo prestigio una capilla situada en el altar mayor, espacio reservado a los fundadores y patronos, que una capilla ubicada en los colaterales de la iglesia o en otros lugares más incómodos[5]. Esta identificación o asociación entre iglesia, capilla, lugar de enterramiento, jerarquía y prestigio social originó que todos los estratos o estamentos sociales se impregnaran de las prácticas funerarias inherentes a la cultura nobiliaria, propiciando una evidente asimilación cultural y generando el deseo de equiparación de aquellas familias que contaban con los suficientes recursos económicos.

---

[1] José Antonio MARÍN PAREDES, "Señor de solar, patrón de iglesia, poseedor de hombres hidalgos. La formación de las casas y palacios de Parientes Mayores de Gipuzkoa", *Casa, familia y sociedad (País Vasco, España y América, siglos xv-xix.* José María, IMÍZCOZ BEUNZA (coord.), Universidad del País Vasco, 2004. págs 131-157

[2] Sobre las actitudes del hombre ante la muerte, véase Phillipe ARIES. *L´homme devant la mort*, Seuil, París, 1977

[3] José Antonio JARA FUENTE, *Concejo, poder y élites: la clase dominante de Cuenca en el siglo xv*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2000. pág. 390. José Antonio JARA FUENTE. "Muerte, ceremonial y ritual funerario: proceso de cohesión intraestamental y de control social de la alta aristocracia del Antiguo Régimen (Corona de Castilla, siglos xv-xviii)", en *Hispania: Revista española de historia*, vol. 56, nº 194, 1996, págs. 861-883.

[4] Nereida SERRANO MÁRQUEZ. "Moradas para el más allá. Élites rurales y fundaciones funerarias en época moderna: Lucena, siglos xvi al xviii", en *Historia y Genealogía*, nº 8, 2018, págs. 56-101.

[5] Nereida SERRANO MÁRQUEZ, "Moradas para […]", op. cit. p.67.

Este mimetismo y adopción de los rasgos distintivos de las familias nobles llevaría a los Musso Muñoz, prácticamente desde los primeros momentos de su presencia en Caravaca, encomienda de la orden de Santiago del noroeste del reino de Murcia, a construir tanto capillas como ermitas en los términos de la villa y su campo. La familia Musso Muñoz de Otálora, enriquecida con la ganadería, con la imposición de censo y juros y con las rentas de la tierra, disfrutaba de una posición social privilegiada en la villa desde mediados del siglo XVI: en 1558 Francisco Musso Muñoz obtuvo el título de alférez mayor y tanto el licenciado Pedro Muñoz, su hijo, como otros deudos y parientes cercanos enajenarían a partir de 1545 buena parte de los regimientos de la villa de Caravaca. Los Muñoz de Otálora disfrutaban de una amplia red relacional en las instituciones y consejos de la monarquía: el licenciado Alonso Muñoz, yerno del licenciado Sancho López de Otálora, era consejero de indias; Sus hijo primogénito, Pedro Muñoz de Otálora, fue caballero de la orden de Santiago y caballerizo de la reina y su hijo menor, el licenciado Alonso Muñoz de Otálora, fue alcalde de casa y corte. Los Muñoz Otálora o Musso Muñoz de Otálora eran, en definitiva, la principal familia de Caravaca.

Los Musso y los Muñoces, instalados en Caravaca a finales de siglo XV, no disponían de una capilla para enterrar a sus difuntos, era necesario, por tanto, encontrar un lugar apropiado para depositar la memoria de sus antepasados, buscar un lugar señalado que sirviera de referencia al linaje. Sus difuntos y antepasados no podían descansar en un lugar vulgar de la iglesia, en el suelo, junto al resto de familias poco notables de la villa. Era necesario marcar la diferencia y la jerarquía.

Un comportamiento cultural que, desde luego, compartiría con el resto de familias notables de Caravaca: Robles, Muñoces, Moyas, Melgares-Conejero, Moras y Cajas compraron entre 1539 y 1583 las siete capillas que se construyeron en la nueva iglesia parroquial de El Salvador[6]. Otras familias de poder, caso de los Monreal, Robles, Robles de los Rubios, Hurtado, De la Cal, Salmerón, Jiménez, López Muñoz, etc., comprarían entre finales del siglo XVI y primera mitad del siglo XVII las capillas de la iglesia del convento de San Francisco[7]. A estas debemos sumar las capillas que compraron tanto el licenciado Duarte de Acuña, corregidor que fue Asturias y del Señorío de Vizcaya, y su mujer Ginesa Torrecilla Carillo, en la iglesia de San José de las monjas carmelitas[8], como la comprada en 1658 por Pedro Alcázar Torrecilla del Puerto y su primera mujer, María de Sigüenza Noguerol, en la iglesia del Carmen.[9]

2. LUGARES DE MEMORIA Y ESTATUS: LAS CAPILLAS DE LOS MUÑOZ DE OTÁLORA

La capilla de los Musso, puesta bajo la advocación de Nuestra Señora del Pópulo, ya estaba erigida en el año 1527, momento en que Pedro Muñoz «el viejo» y sus parientes solicitaron en el Capítulo General de la Orden de Santiago celebrado en Valladolid que les permitieran asistir a los divinos oficios asentados en su capilla, pues la iglesia era pequeña y la familia oía misa en un lugar estrecho e incómodo[10]. La pequeñez y estrechez de la iglesia motivó que en 1536 tanto los visitadores de la orden como el concejo de la villa decidieran, tras varios titubeos y cambios de pareceres, construir una nueva iglesia parroquial capaz de dar cabida a una población que fue creciendo significativamente desde la caída del reino nazarí de Granada[11]. El proyecto de edificación preveía la construcción y venta en pública subasta de capillas con las que financiar parte de las obras[12].

Los antiguos propietarios solicitaron que en la nueva iglesia se guardaran las capillas y sepulturas tal y como estaban en la primitiva iglesia parroquial de San Salvador[13]. Las adjudicaciones no comenzarían hasta el año 1546, fecha en la que la familia Morales realizó la primera compra. Ese mismo año comprarían otra capilla Gutierre de Robles y sus hermanos y en 1551 harían lo propio Pedro Muñoz «el viejo» y Rodrigo de

---

[6] Indalecio POZO MARTÍNEZ: "La iglesia parroquial de El Salvador, Caravaca (Murcia)", *Murgetana,* nº 106, 2002, págs. 37-67.

[7] Otras familias, como los Matienzo, por ejemplo, intentarían hacerse con capillas en la iglesia de la Concepción, donde decían tener patronato y derecho de enterramiento. Archivo General de la Región de Murcia (AGM), Notaría (Not.) 7171, fols. 78r/v.

[8] La capilla del Licenciado Duarte de Acuña pertenecía en el año 1637 a Elvira Muñoz, viuda de Juan Martínez Galera y deuda de Ginesa Torrecilla.

[9] AGM. Not. 7141, fols. 107r./114r.

[10] Pedro Andrés PORRAS ARBOLEDAS, "Reales provisiones del Consejo de Órdenes a los territorios santiaguistas en Murcia durante el reinado de Carlos I (1517-1536)" en *Cuadernos de historia del derecho*, nº 17, 2010, págs. 275-351.

[11] Gregorio SÁNCHEZ ROMERO, *El templo de El Salvador*, Iglesia Parroquial de El Salvador, Caravaca, 2003.

[12] Ibídem, p. 14.

[13] Archivo Histórico Nacional (AHN). Archivo Histórico de Toledo (AHT), 78.238 (RGS, O.S., 10/1536) Pedro Andrés PORRAS ARBOLEDAS, "Reales provisiones del Consejo de Órdenes […]" op. cit. p. 399

Moya «el paje» [14]. El proceso de adjudicación de capillas seguiría en los años siguientes: en 1575 Miguel Caja y sus hermanos compraron la tercera capilla del lado del Evangelio en precio de 300 ducados[15]; tres años después, los capitanes Andrés y Fernando de Mora compraron una capilla de hornacinas con seis sepulturas en precio de 187500 maravedís,[16] colocándola bajo la advocación de Nuestra Señora de la Purificación[17].

La capilla de Pedro Muñoz «el viejo» fue comprada en precio de 100000 maravedís. Estaba ubicada en un lugar preeminente de la iglesia. De hecho, era la más cercana al presbiterio del lado de la epístola. En frente de la misma, en el lado del evangelio, se ubicaba la capilla de los Moya, alcaides de la fortaleza por los marqueses de los Vélez. A su izquierda estaba la capilla que adquirieron los hijos de Ginés de Robles y Teresa Núñez.

A partir de la segunda mitad del siglo XVI estas familias comenzaron a dotar de rentas y ornamentos sus capillas, cada una según sus recursos y posibilidades económicas. En marzo de 1575 los visitadores de la orden de Santiago ordenaron a los propietarios que las dotaran de ornamentos e hipotecaran algunos bienes y propiedades para garantizar los futuros reparos de las mismas[18]. Tanto los Robles[19] como los Caja[20], los Melgares[21] o los Morales[22] hipotecaron algunas propiedades en el campo de la villa y dotaron con algunas ornamentos sus capillas. Sin embargo, las capillas todavía estaban descubiertas y fue necesario mandar que se obraran, comprometiéndose Andrés Monte, cantero, a dorarlas el año 1602[23].

El proceso de dotación y de compra de ornamentos comenzaría en los años finales del siglo XVI. Algunos ejemplos: Lucia Melgares, viuda de Rodrigo Galtero, vecino de Murcia, ordenó en su testamento que se hiciera una imagen de bulto de Santa Lucía dorada y se construyera una reja de palo torneada para su capilla de la parroquial[24]. La reja era un elemento esencial de las capillas y estaba especialmente diseñada para mostrar a los fieles los escudos y blasones de la familia. En 1579, Isabel Muñoz, hija de Francisco Musso, dispuso por su testamento[25] que sus hermanos tomaran de sus bienes 400 ducados para construir una reja de hierro[26]. La capilla también era el lugar de memoria común y todos los descendientes del fundador tenían derecho de enterramiento y participaban tanto en la dotación de rentas como en la adquisición de ornamentos[27].

El licenciado Pedro Muñoz y Gonzalo Muñoz finalmente encargaran la construcción de la reja al rejero Alonso de Morales Salcedo, vecino de la ciudad de Andújar, de la escuela del maestro Bartolomé de Salamanca,[28] el cual se encontraba en Caravaca para cobrar lo que el concejo le debía del contrato concertado en el año 1586 para hacer en la iglesia dos púlpitos y tribunillas con «las armas de la Santa Reliquia de la Cruz de Caravaca en un avito de Santiago…»[29]. Alonso de Morales se obligó a hacer una reja de hierro de

---

[14] Indalecio POZO MARTÍNEZ. "La iglesia parroquial del Salvador, Caravaca (Murcia)", *Murgetana*, nº 106, 2002 págs. 37-67

[15] AGM. Not. 7005, fols. 132r/ 146r. Testamento de Miguel Caja Tahuste.

[16] A.G.M. Not. 7039, fol. 166r./v.

[17] José Antonio MARTÍNEZ MARTÍNEZ, "La capilla de los Mora de la iglesia parroquial de El Salvador de Caravaca", en *Revista de fiestas de la Vera Cruz*, 2013, s. p.

[18] En estos momentos estaban trabando en las obras de la iglesia Pedro de Antequera y Juanes de Garbendia, vizcaíno. AGM. Not. 6991, fol. 135r. Pedro de Antequera se obliga a pagar a Juanes de Garbendia, vizcaíno, 98 ducados de lo que le resta debiendo del tiempo que ha trabajado con él en las obras de la iglesia de El Salvador de Caravaca y en otras partes.

[19] AGM. Not.6991, fol. 89v. Obligación de Hernando de Robles Carreño y Gutierre de Robles Albiar y de sus respectivos hermanos de pagar los reparos que se hicieren en la capilla que tienen fundada en la iglesia parroquial de la villa

[20] AGM. Not.6991, fols, 125r/v. Obligación de Miguel Caja, regidor, de tener bien reparada la capilla que posee en la iglesia parroquial de El Salvador de Caravaca, la segunda del lado del evangelio conforme se entra por la puerta, para cuya seguridad hipoteca 300 fanegas de tierra de sembradura y unas casas que tiene en el Entredicho.

[21] AGM. Not. 6991, fol. 150r/v. Dotación de la capilla de los Melgares de la iglesia parroquial de El Salvador de Caravaca.

[22] Posteriormente Isabel de Ayala Soto y Morales, viuda de Alonso de Valcárcel, hipotecaría unas casas para asistir a los reparos de la capilla de los Morales, la segunda de la parte del evangelio. Véase AGM. Not. 7268, fols. 107r/v.

[23] AGM. Not. 7038/1, fols. 90v/91r. Andrés Monte, cantero, se obliga a dorar las capillas de la iglesia parroquial de El Salvador.

[24] AGM. Not. 357r/362v. Testamento de Lucía Melgares, viuda de Rodrigo Galtero.

[25] También mandó un frontal de damasco, unos paños y un frontal de terciopelo negro para servicio de la capilla

[26] AGM. Not. 7233, fols. 175r/181V. Testamento de Isabel Muñoz, hija de Francisco Musso Muñoz y de Catalina Díaz de Villalta.

[27] En 1572 Aldonza de Villalta, hija de Francisco Musso y de Catalina Díaz de Villalta mandó «un frontal de damasco blanco nuevo con sus frontaleras de damasco de diferente color e sus cenefas, todo nuevo», a la capilla de los Muñoces, y en 1580 Pedro Muñoz, hijo de los mismos, ordenó que se entregaran 50 ducados al licenciado Pedro Muñoz para «haçer una reja en la capilla».

[28] José DOMÍNGUEZ CUBERO, "Contrato de la reja de la capilla del Virrey del Perú, en la desaparecida Catedral de Jaén", *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, nº 143 1991, págs. 7-34.

[29] José Antonio MARTÍNEZ MARTÍNEZ, "La reja de la capilla de los Muñoces", en *Revista de fiestas de la Vera Cruz*, Caravaca 2012, s p. AMC (Archivo Municipal de Caravaca). Actas Capitulares (A. C.). 1581-1585, fol. 252 r. y AGM Not. 7058, fols. 215r./216r.

balaustres coronada por el escudo de la familia Sánchez Muñoz encabezado por una celada emplumada con un brazo que portara en la mano una bandera con la cruz de Calatrava en campo colorado[30]. No obstante, falleció sin concluir el trabajo y su viuda concertó en septiembre de 1592 con Nicolás Pérez la obra de la reja, a condición de que la terminara en el plazo de un año y en los mismos términos ofrecidos en el primer contrato[31], finalizándola, tras diversos problemas, el 6 de julio de 1596 [32].

3. SALVANDO ALMAS Y GENERANDO REDES DE DEPENDENCIA: LAS CAPELLANÍAS DE LOS MUÑOZ DE OTÁLORA

Desde los primeros momentos de erección de su primitiva capilla en la vieja iglesia de San Salvador, tanto Estacio Musso como Francisco Musso se preocuparon de fundar capellanías para pagar el estipendio del capellán encargado de decir las misas por las almas de los fundadores y de sus difuntos. Estacio Musso, que murió sin descendencia, instituyó una capellanía dotada con 10000 maravedís de censo perpetuo para que se dijeran por su alma tres misas semanales[33]. La capellanía incluía un cáliz de plata dorado por dentro con patena, unas ampolletas, un misal romano, una casulla de raso carmesí con cenefa de terciopelo y varios censos impuestos sobre diferentes vecinos de Caravaca[34]. En las primeras décadas del siglo XVI en Caravaca tan solo había instituidas ocho capellanías, la mayoría fundadas por personas de gran prestigio, como el vicario Diego Chacón[35] o Rodrigo de Moya[36], alcaide del castillo.

Francisco Musso «el lombardo» instituyó otra capellanía dotada con 100000 maravedís para que de la renta de los mismos se sustentase un capellán que dijese cada día de la semana una misa por su alma y la de sus difuntos en su capilla de San Salvador. La capellanía de Francisco Musso se mantendría prácticamente durante medio siglo con la dicha renta hasta que en el año 1572 su nieto del mismo nombre, hijo mayor de Pedro Muñoz «el viejo», por el testamento que otorgó mancomunadamente con Catalina Díaz de Villalta, su esposa, decidió que se agregaran otros 50000 maravedís en censo para actualizarla a los nuevos tiempos[37].

Las fundaciones de capellanías, al igual que las vinculaciones del tercio y remanente del quinto de los bienes y las fundaciones de mayorazgos puros, permitieron que —especialmente en aquellas zonas donde predominaba el reparto igualitario de la herencia— las familias poderosas o dominantes amortiguaran las generacionales disgregaciones patrimoniales. Al fin y al cabo, la capellanía no deja de ser una especie de vínculo sujeto a las mismas leyes de perpetuidad e inalienabilidad que el mayorazgo[38]. «Las capellanías son fundaciones perpetuas realizadas con la obligación aneja de cierto número de misas y otras cargas espiritua-

---

Pérez Sánchez también menciona que a Morales se le encargó la construcción de la reja del presbiterio: Manuel PÉREZ SÁNCHEZ, *El arte del bordado y del tejido en Murcia: siglos XVI-XIX*, Universidad de Murcia, 1999 p. 150.

[30] Alonso de Morales también se obligó a hacer un escuado de «quatro quartales, el alto de la mano derecha a de ser canpo colorado y la cruz de calatraua dorada en medio y el quartel vaxo a la mano izquierda a de ser de la misma manera y los otros dos quartales lisos dorados y por orla del dicho escudo ocho armillos negros en canpo blanco: tres armillos en cada lado y uno a la parte de arriba y otro a la parte de abaxo». AGM. Not. 7058, fols. 277r./278v.

[31] AGM. Not. 7051, fols. 248r./249r.

[32] AGM. Not. 7051, fols. 248r./249r.

[33] AHN. Órdenes Militares, Uclés. Mss. Santiago 1082 C, pp.679-729. Visita de la orden de Santiago a la villa de Caravaca. pub. MARÍN RUÍZ DE ASSÍN, D.: (2007): *Visitas y descripciones de Caravaca (1526-1804)*, Real Academia Alfonso X El Sabio, Murcia. p. 63.

[34] AGM. Not. 7393, fols. 148r/149v. Relación de bienes de la capellanía de Estacio Musso.

[35] Indalecio POZO MARTÍNEZ, "Noticias sobre el Castillo y Capellanía de Celda (Los Royos, Caravaca)", en *Murgetana*, nº 98, 1998, págs. 21-34.

[36] AMCA (Archivo Municipal de Calasparra). Fondo de los condes del Valle de San Juan. Testamentos. Testamento de Rodrigo de Moya, alcaide de la fortaleza de Caravaca.

[37] AHN. Consejos, 30341. Testamento mancomundado de Francisco Musso Muñoz y su mujer.

[38] Juan PRO RUÍZ, "Las Capellanías: familia, iglesia y propiedad en el Antiguo Régimen", *Hispania Sacra*, 41, nº 84, 1989, págs. 585-602. Según este autor una capellanía sería «*una fundación perpetua por la cual una persona segregaba de su patrimonio ciertos bienes y formaba con ellos un vínculo que se destinaría a la manutención o congrua de un clérigo quien quedaba por ello obligado a rezar cierto número de misas por el alma del fundador o de su familia*». Véase también Juan PRO RUIZ, "Tratamiento de las capellanías en los estudios de historia de la propiedad de la tierra en Castilla", *en Conflictos sociales y evolución económica en la Edad Moderna, I Congreso de Historia de Castilla-La Mancha*, Ciudad Real, 1998, págs. 327-330. Véase también: Antonio IRIGOYEN LÓPEZ, "Clero secular, familia y movilidad social: actores y directores (Murcia, siglo XVII)", en *Familia, poderosos y oligarcas*, Francisco CHACÓN JIMÉNEZ y Juan HERNÁNDEZ FRANCO (eds.), Universidad de Murcia, Murcia, 2001 págs. 131-152.

les en iglesia determinada, que debe cumplir el obtentor en la forma y lugar prescritos por el instituyente»[39]. El fundador, como norma general, reservaba bienes inmuebles, censos, juros u otro tipo de bienes para que con su renta el capellán pudiera cumplir las preceptivas obligaciones de misas y las demás cargas impuestas en la escritura de institución. Los Muñoz de Otálora optaron por vincular censos en sus capellanías y memorias de misas, caso de Francisco Musso, Pedro Jacinto Muñoz de Otálora, caballero de la orden de Santiago, o de Pedro Muñoz Briceño, por citar tan sólo algunos ejemplos, recurriendo rara vez a otro tipo de bienes, como tierras, casas, huertas o artefactos.

Aunque, al parecer, había una gran variedad tipológica de capellanías[40], los dos grupos principales son las denominadas eclesiásticas o colativas, que requerían la aprobación del obispo y ordinariamente tenían por finalidad la colación canónica, o las llamadas laicas o profanas, que dependían de la jurisdicción civil y eran más flexibles en lo referente a las cláusulas que las regían[41]. Desde el punto de vista religioso la capellanía se entiende como un medio para obtener el perdón de Dios y sacar del purgatorio las almas en pena a través de las misas y de la ofrenda de bienes, todo ello en un contexto contrarreformista de abigarrada mentalidad religiosa que propició la aparición de un sólido sistema de creencias que entre otras cosas estipulaba que la mayor parte de personas iban a parar al purgatorio como lugar transitorio para redimir las penas[42]. La iglesia consiguió a través de esta asociación de ideas que tanto las familias poderosas como aquellas que detentaban una condición más humilde destinaran parte de sus bienes y rentas a este fin, lo que significó una gran inyección económica para la mayoría de los cabildos[43].

Desde la misma perspectiva religiosa también cumplían una clara función social, contribuyendo a garantizar la celebración de misas en conventos, hospitales, iglesias y ermitas y ayudando a fomentar la devoción de los fieles a determinados santos y advocaciones de la virgen[44]. Esto último resulta especialmente evidente en el caso de los Muñoz de Otálora, familia que con sus fundaciones de obras pías, capellanías y memorias de misas contribuiría decididamente a fomentar en Caravaca a lo largo del siglo XVII el culto al Cristo del Calvario y a la Virgen de Nuestra Señora de la Soledad, propiciando ya en el siglo XVIII la devoción a la Virgen de los Dolores.

Además, las capellanías eran una poderosa herramienta en manos de aquellas familias que, como respuesta a sus meditadas estrategias de reproducción social, tuvieren intención de colocar a algún deudo o amigo en el ámbito eclesiástico. Para alcanzar este objetivo las cláusulas de fundación o institución establecían un orden de posesión basado en la consanguinidad[45], recurriendo a conocidos o naturales de lugar en caso de fallar esta primera opción. Las capellanías se convirtieron en un elemento clave de cohesión familiar y en una importante herramienta de dominación social rentabilizada de manera notable y visible a través del fortalecimiento de la red de dependencia que se creaba entre el patrono y el capellán.

Al igual que ocurre con los vínculos y mayorazgos, se observa un proceso acumulativo de capellanías en manos de algunas familias acomodadas que se beneficiaron tanto de las fundaciones de sus ancestros como de las heredadas por parientes colaterales o las aportadas a la familia por vía matrimonial a través del sistemático casamiento con herederas[46], proceso especialmente pronunciado en el siglo XVIII. Los Muñoz de Otálora no serían una excepción y acumularían desde las primeras décadas del siglo XVI una importante cantidad de capellanías, memorias de misas y patronatos que añadirían a su extenso patrimonio vinculado, evitando de este modo la salida y la dispersión de bienes del linaje. En el caso de los Musso Muñoz, las capellanías también sirvieron para generar una sólida red clientelar en Caravaca y para colocar a parientes y deudos en el ámbito eclesiástico, y, especialmente, para dar salida y dotar a los hijos naturales de la familia

---

[39] Manuel ÁLVAREZ Y GOMEZ, *Manual de Capellanías*, Vitoria, 1919. Cit. por Ramón SÁNCHEZ GONZÁLEZ, "Las capellanías en el Antiguo Régimen (siglos XVI-XIX): estudio de la zona de la Sagra", en *Anales toledano*s, nº 23, 1986, págs. 101-147.

[40] Algunos autores distinguen entre capellanías mercenarias, colativas y gentilicias. SÁNCHEZ GONZÁLEZ, R. (1986), "Las capellanías […]", op. cit. p. 106.

[41] Gisela VON WOBESER. "La función social y económica de las capellanías de misas en el Nueva España del Siglo XVIII", *Estudios de Historia Novohispana*, nº 16, 1996, págs. 119-138.

[42] Candelaria CASTRO PÉREZ, Mercedes CALVO CRUZ y Sonia GRANADO SUÁREZ, "Las capellanías en los siglos XVII-XVIII a través del estudio de su escritura de fundación", en *Anuario de historia de la iglesia*, nº 16, 2007, págs. 335-348.

[43] Elena CATALÁN MARTÍNEZ, E. (2011), "Mi familia tiene un cura. El clero patrimonial en la España del Antiguo Régimen", en Jaime CONTRERAS CONTRERAS y Raquel SÁNCHEZ IBÁÑEZ, (coords), *Familias, poderes, instituciones y conflictos*, Universidad de Murcia 2011 págs. 375-388.

[44] Gisela VON WOBESER. "La función […]", op. cit. p. 134.

[45] Elena CATALÁN MARTÍNEZ, E. "Mi familia […]", op. cit. p. 381.

[46] Enrique SORIA MESA, "Las capellanías en la Castilla Moderna: familia y ascenso social", en Antonio IRIGOYEN LÓPEZ y Antonio Luis PÉREZ ÓRTIZ (eds.), *Familia, transmisión y perpetuación (Siglos XVI-XIX),* Universidad de Murcia, 2002, págs. 135-148.

de los recursos necesarios y de las rentas suficientes para que se mantuvieran con la decencia y acomodo que por su condición les correspondía.

El licenciado Pedro Muñoz, por ejemplo, dispuso por el testamento que otorgó en 1595 que su hijo mayor, Pedro Muñoz de Otálora, poseedor de los vínculos familias y sucesor en el patronazgo de las capellanías a ellos asociados, proveyera a Baltasar de Villalta, su hijo natural, la capellanía de Alonso Muñoz, «el soldado», para que cantara misa y se ordenara sacerdote[47]. Baltasar de Villalta finalmente escogería la opción de la milicia, pero las rentas de las numerosas capellanías familiares servirían para que en el siglo siguiente los parientes e hijos naturales de la familia obtuvieran los recursos suficientes para acceder al estamento eclesiástico.

En 1619, Pedro Muñoz de Otálora, nombró a Luis de Bedoya, clérigo de menores órdenes, hijo de Luis de Bedoya Vozmediano y de Francisca Muñoz, vecinos de Veas, su primo, como capellán de las capellanías instituidas por Francisco Musso, Alonso Muñoz «el soldado» y Francisco Musso Muñoz de Otálora[48]. Fernando de Bedoya Musso Muñoz, su hermano, solicitaría en 1624 la posesión de las capellanías que había disfrutado el vicario Diego de la Cal Morales[49]. Por su parte, Luis Muñoz, hijo natural de Luis Muñoz Girón[50], también obtuvo las menores órdenes, aunque finalmente acabaría contrayendo matrimonio[51] con María de Frías[52].

No es casual que algunos de los miembros del linaje que se ordenaron sacerdotes, caso del licenciado Pedro Muñoz de Otálora, de Diego de la Cal Morales o de Salvador García, todos ellos descendientes de Francisco Musso «el lombardo», obtuvieran del obispado de Cartagena el título de vicario, un cargo de prestigio y de confianza, máxime si tenemos en cuenta que eran los encargados de velar por los intereses del obispado en la villa, enfrentado durante tres largos siglos a los vicarios de la orden de Santiago y al propio Ayuntamiento por cuestiones jurisdiccionales, llegando en más de un caso incluso a la excomunión[53].

El licenciado Pedro Muñoz de Otálora, hijo natural de Pedro Muñoz de Otálora, alférez mayor de Caravaca, estudió en la Universidad de Alcalá, institución en la que obtuvo el grado de bachiller en cánones[54]. Posteriormente ganaría tanto una licenciatura como el título de abogado de los reales consejos. Supo aprovechar muy bien la red relacional tejida por sus predecesores, consiguiendo que se le despachara título de vicario de la villa de Caravaca por el obispado de Cartagena. Amasó una importante fortuna con los dineros obtenidos de las rentas de las abundantes capellanías familiares, haciendo legados por su testamento a la familia, reforzando el patrimonio de la misma agregando el tercio y remanente del quinto de todos sus bienes al mayorazgo instituido por Pedro Muñoz «el viejo», llamando a suceder en primer término a Pedro Muñoz Sáenz de Navarrete[55].

Interesa recalcar la importancia que reviste para mantener el dominio sobre el espacio, y por extensión para conservar los atributos que permiten a las generaciones venideras gozar de un estatus similar al ostentado por sus predecesores, el hecho de disponer de un buen capital relacional situado en lugares estratégicos y de vital importancia para la reproducción social de la familia[56]. Para mantener el dominio sobre el espacio es necesaria la colaboración de otros sujetos. En otras palabras, es necesario articular una nutrida red clientelar y disponer de un buen capital relacional situado en todos los ámbitos de poder. El vicario Pedro Muñoz de Otálora, abogado de los reales consejos, juez ordinario y visitador general de la villa de Caravaca y su partido por la dignidad episcopal de Cartagena y poseedor de todas las capellanías instituidas por sus

---

[47] AGM. Not. 7055, fols 331r/341r Testamento del licenciado Pedro Muñoz.

[48] AGM. Not. 7209, fols 167r/168r. Nombramiento de capellán de Pedro Muñoz de Otálora.

[49] AGM. Not. 7264, fol. 25r/v. Poder de Fernando de Bedoya Vozmediano.

[50] AGM. Not. 7341, fols. 254r/255v. Testamento de Luis Muñoz Girón. Luis Muñoz estuvo casado con Adriana Guijarro, vecina de la Puebla y de Huéscar. AGM. Not. 7341, fols. 273v/275v.

[51] AGM. Not. 8154, fols. 920r/927v. Carta de dote de María de Frías, esposa de Luis Muñoz Girón.

[52] AGM. Not. 7359, fols 158r/v. Testamento de María de Frías.

[53] Gregorio SÁNCHEZ ROMERO, "La vicaría de la Orden de Santiago en el Noroeste de Murcia. Sus relaciones con el Obispado de Cartagena y el Concejo de Caravaca: Un conflicto centenario", en *Murgetana*, nº 110, 2004, págs. 71-98. Gregorio SÁNCHEZ ROMERO, *La vicaría de la orden de Santiago en Caravaca de la Cruz (Murcia) (S. xv-xix)*, Iglesia Parroquial de El Salvador, Caravaca, 2005. p. 174 y ss.

[54] AHN. UNIVERSIDADES, L.404, Fol.6r. Asiento de grado de bachiller en Cánones por la Universidad de Alcalá de Pedro Muñoz de Otálora.

[55] AGM. Not. 7366, fols. 517r/523v. Testamento de Pedro Muñoz de Otálora, vicario por el obispado de Cartagena.

[56] José Antonio MARTÍNEZ MARTÍNEZ. *Análisis de un proceso de movilidad social en la España de Antiugo* Régimen. Ascenso y reproducción social de la familia Uribe, señores de San Mamés de Aras (SS. xvi-xvii), Trabajo fin de Máster dirigido por Juan HERNÁNDEZ FRANCO, Universidad de Murcia, 2009.

antepasados, siempre prestó su ayuda y servicio a los miembros de su familia, facilitando cuando la ocasión lo requería la resolución de pleitos y conflictos que se sustanciaban en el ámbito eclesiástico. Así, por ejemplo, en el contexto de los pleitos que Francisco Musso Muñoz de Otálora y sus curadores mantuvieron con Alonso Fajardo y Molina, con Jorge Fajardo Salido, caballero de la orden de Santiago, su hijo, y sus herederos sobre la restitución de los bienes dotales de María Teresa Monreal Chacón, no tuvo empacho en cumplir las requisitorias y peticiones solicitadas por su pariente, librando cartas de censuras «generales agravadas y reagravadas hasta anatema contra todas y cualesquier personas» que no respondiesen a las preguntas formuladas en los interrogatorios de testigos[57]. Desconocemos el final del proceso, pero los autos del pleito concluyen con el interrogatorio de testigos presentado por el vicario, de manera que podemos intuir que su ayuda fue ciertamente de utilidad para facilitar los objetivos perseguidos por Francisco Musso Muñoz de Otálora, caballero de la orden de Santiago.

En el caso de la familia Musso Muñoz, por tanto, la fundación de capellanías a servir por los miembros de la familia, tenía, además, un valor añadido, por cuanto les permitía disfrutar de la amistad y colaboración de personas influyentes en el ámbito en que se ventilaban procesos judiciales que atañían de manera directa a la futura reproducción social de la familia. Además, es posible apreciar estrategia que desbordan los perfilados límites de la familia para alcanzar las sinuosas fronteras del linaje. O lo que viene a ser lo mismo: a través del linaje las familias articulan una respuesta conjunta a los desafíos y retos que les lanza el medio (social y político) en que se desarrolla su experiencia vital.

4. PERPETUANDO LA MEMORIA: LAS OBRAS PÍAS DE LA FAMILIA MUÑOZ DE OTÁLORA

En un sistema social en que, al menos teóricamente, los valores que imprimen la doctrina cristiana están no solo reconocidos y valorados socialmente, sino respaldados por las instituciones monárquicas en sus diferentes planos[58] –situación agudizada desde Trento–, no es extraño que aquellos comportamientos y actitudes que encarnaban las virtudes del buen cristiano se convirtieran en guía y norte de los señores poderosos. Las obras de misericordia, y especialmente las de caridad, blasonaban al dador de un notable prestigio y reconocimiento social que, sin ningún género de dudas, se hacía extensible a sus parientes y allegados, por ello era bastante frecuente que los personajes poderosos incluyeran en sus testamentos toda una retahíla de mandas piadosas destinadas a perpetuar su memoria en el tiempo y en el espacio[59]. Con estas obras de caridad las familias de poder pretendían seguir disfrutando en la muerte del reconocimiento y prestigio que habían ganado y disfrutado en vida. En definitiva, lo que se perseguía era una doble inmortalidad: la del alma en el plano espiritual y celestial y la del nombre –y por extensión la del linaje– en el plano material y terrenal. Sin olvidar que, al fin y al cabo, la muerte, convenientemente ritualizada, es utilizada por los señores poderosos como un instrumento más para preservar el modelo social legal y jurídicamente establecido[60] y que naturalmente tiene como última meta la propia reproducción social de la familia.

Expondremos tan solo algunos ejemplos de mandas piadosos de la familia. En 1572 Francisco Musso Muñoz y Catalina Díaz de Villalta, su esposa, instituyeron por su testamento una obra pía dotada con 140 ducados echados en censos para que la renta de los mismos se repartiera para siempre jamás entre pobres vergonzantes de la villa en la Semana Santa de cada un año, dejando la elección de la distribución a cargo del poseedor de los mayorazgos familiares[61].

Posteriormente, Catalina Díaz de Villalta agregó por vía de codicilo a esta limosna otros 140 ducados a repartir por mano del poseedor de los mayorazgos familiares, siempre con el parecer del vicario o cura de la villa[62]. Tanto el licenciado Pedro Muñoz como sus descendientes, tal y como ordenaron los fundadores, echarían los dineros dispuestos en censos.

---

[57] ARChG (Archivo Real Chancillería de Granada). Leg. 2167, Pieza. 1. Pleito sobre la restitución de los bienes dotales de María Teresa de Monreal.

[58] Como afirma Francisco CHACÓN JIMÉNEZ, F. "Reflexiones sobre Historia y movilidad […]" op. cit. pág. 47, en la sociedad el Antigua Régimen «*…el orden político es concebido en términos de cristiandad antes que en el de formaciones estatales*».

[59] José Antonio MARTÍNEZ MARTÍNEZ. *Análisis de un proceso* […], op. cit. pág. 93.

[60] José Antonio JARA FUENTE, "Muerte, ceremonial y ritual funerario […]", op. cit. págs. 861-883.

[61] AHN. Consejos, 30341, s.f. Testamento mancomundado de Francisco Musso Muñoz y su mujer.

[62] Archivo Municipal de Caravaca. Fondo Familia Mata. sin clasificar, fol. 51r. Libro de registros de censo de Pedro Muñoz de Otálora.

Posteriormente Isabel Muñoz, hija de los mencionados Francisco Musso y Catalina Díaz de Villalta, ordenaría que se tomaran de sus bienes en dineros o en cartas de censo lo que fuera suficiente para hacer de renta en cada un año 20 ducados en reales para que se distribuyeran entre viudas, huérfanos y pobres necesitados en el día de Navidad, quedando el licenciado Pedro Muñoz, su hermano, encargado de la cobranza de los corridos de los censos[63].

Naturalmente, los afortunados que se beneficiaban de estas obras de caridad adquirían con el fundador de la obra pía una especie de deuda moral de la que, sin ningún tipo de dudas, se beneficiaban los patronos señalados por el testador, de ahí que la tónica común sea nombrar como tales a parientes cercanos, como es el caso del licenciado Muñoz, dejándolas generalmente asociadas o vinculadas a los mayorazgos familiares, para que fueran sucediendo conforme a los llamamientos de los mismos[64].

Al fin y al cabo, lo que se espera con estas fundaciones, además de la redención del alma, es cumplir con los preceptos que hacen al buen cristiano y por extensión al buen caballero, y a través de esta aceptación cultural, que además está publicitada perpetuamente en la tabla de memorias de la iglesia, a los ojos de todos los fieles que acuden a los divinos oficios, conseguir el prestigio social que otorga el cumplimiento liberal de las convenciones sociales[65]. Es decir, la cultura del linaje necesita materializarse[66] y mostrarse públicamente, y no importa si lo hace a través de las tradicionales manifestaciones de escudos de armas, blasones, etc., o a través de la fundación de una obra pía en que el apellido, tan importante para la identificación y distinción del linaje, se perpetúa vinculado a una de las principales virtudes cristianas: la caridad.

Las fundaciones de obras pías, de capellanías y de obra de beneficencia fueron frecuentes en todo el Reino de Murcia. Destacan especialmente las fundaciones de miembros del estamento eclesiástico para ayudar a los necesitados y socorrer a los cautivos. Francisco de la Higuera y Cristóbal Rodríguez, curas de Moratalla, por ejemplo, fundaron e instituyeron una obra pía para dotar a huérfanas y rescatar a cautivos y el licenciado Tomás López-Molina y Banegas fundó en la villa de Ojós, en el Valle de Ricote, un patronato real de legos en el año 1729 para crear un pósito de trigo y prestar educación a los vecinos de la villa[67].

La legitimación del estatus era una de las obsesiones de las familias en proceso de movilidad social. Para conseguirlo necesitaban el reconocimiento social de la comunidad y la posteriormente sanción regía[68]. Los lazos de paisanaje eran fuertes en todas las capas sociales: los más afortunados tienen la obligación moral de velar por el bienestar de los más desfavorecidos de la comunidad de origen[69]. La ayuda al desvalido es una de las principales virtudes del buen caballero. En cierto modo, es otra forma más de patronazgo, otra forma más de tomar bajo la protección de la familia a los vecinos más pobres y necesitados de la villa.

La familia Musso Muñoz conseguiría este objetivo a través de la institución de obras pías destinadas a dar limosna a los vecinos más pobres de la villa en fechas señaladas; pero también en el día a día: Pedro Muñoz «el viejo», por ejemplo, repartía ordinariamente dinero entre los vecinos de Caravaca[70]. Pero, sin duda, era con ocasión de la muerte cuando esta conducta piadosa se mostraba más acusadamente. Algunos ejemplos: Catalina de Otálora, viuda del licenciado Alonso Muñoz, mando por su testamento que se dieran «a doce biudas pobres o doncellas bergonzantes, a cada una, un manto de anascote y que se repartieran entre pobres vergonzantes, vecinos de Caravaca, cien ducados»[71]. Isabel Muñoz dispuso que todas sus ropas de vestir se diesen «de limonsa a viudas e doncellas pobres e neçesitadas que sean de buena vida e fama» para que rogasen a Dios por su alma[72].

---

[63] AGM. Not. 7233, fols. 175r/181V. Testamento de Isabel Muñoz, hija de Francisco Musso Muñoz y de Catalina Díaz de Villalta.

[64] José Antonio MARTÍNEZ MARTÍNEZ, *El poder del dinero y el poder de las relaciones en el Antiguo Régimen: La trayectoria familiar de los Muñoz de Otálora*, Tesis doctoral dirigida por Francisco Chacón Jiménez y Juan Hernández Franco, Universidad de Murcia, 2017.

[65] Ibídem, p. 291.

[66] Juan HERNÁNDEZ FRANCO, "Consideraciones y propuestas sobre linaje y parentesco", en James Casey y Juan Hernández Franco (eds.), *Familia, parentesco y linaje,* Universidad de Murcia, Murcia, 1997, págs.19-29.

[67] Vicenta MONTOJO MONTOJO, "Notas sobre las fundaciones de mayorazgos y beneficencia por sacerdotes del valle de Ricote (S. XVIII)", en *Murgetana*, nº 114, 2006, págs 141-164.

[68] Antonio ÁLVAREZ-OSORIO ALVARIÑO, "El arte de medrar en la Corte: rey, nobleza y el código de honor", en Francisco Chacón Jiménez y Juan Hernández Franco (eds.) *Familia, poderosos y oligarcas,* Universidad de Murcia, Murcia, pp. 39-60.

[69] Sobre la gracia y la misericordia son muy interesantes las reflexiones de Antonio Manuel HESPANHA, "Las estructuras del imaginario de la movilidad social en la sociedad del Antiguo Régimen", en Francisco CHACÓN JIMÉNEZ y Nuno Gonçalo MONTERIO (eds.) *Poder y movilidad social. Cortesanos, religiosos y oligarcas en la península ibérica* (Siglos XV-XIX) CSIC, Madrid, 2006. págs. 21-41.

[70] AHN. OM. AHT. Leg. 23669. Pleito por los bienes de Pedro Muñoz «el viejo».

[71] Archivo General de Simancas. (AGS). C. Mercedes 123, s. f. Testamento de Catalina de Otálora.

[72] AGM. Not. 7273, fols. 175r/181r. Testamento de Isabel Muñoz, hija de Francisco Musso Muñoz.

Fue una conducta muy habitual entre los miembros de la familia dejar dineros o ropas para vestir a pobres: Pedro Muñoz de Otálora, caballero de la orden de Santiago, dejó por su testamento 300 reales para dar limosna a pobres. Otro ejemplo: Pedro Muñoz, fiel ejecutor de la villa, mando que se vistieran «quatro pobres vergonçantes, dos onbres e dos mujeres, de paña verde de la tierra»[73]. Así pues, a través de una conducta piadosa cargada de connotaciones nobiliarias, los Muñoces consiguieron ganar fama, honor y prestigio en la villa que les vio nacer[74]. De esta manera se va construyendo la memoria del linaje.

5. LA PERPETUACIÓN DEL NOMBRE Y LA REPRESENTACIÓN DEL PODER: LAS IGLESIAS, ERMITAS Y ORATORIOS FINANCIADOS POR LA FAMILIA MUÑOZ DE OTÁLORA

Las actitudes piadosas contribuían a crear lazos solidarios, a generar prestigio y a perpetuar la memoria del benefactor, pero a través del mecenazgo y del patrocinio artístico −capillas, conventos, ermitas o iglesias− también cumplió la función de asociar la memoria del linaje con lo piadoso y lo sagrado, permitiendo a las familias de poder capitalizar la ocupación de estos espacios religiosos ─visibles a los ojos de todos los fieles─ y rentabilizarlos en forma de fama y honor como elementos que asociaban el prestigio nobiliario con las verdades de la fe[75].

En las primeras décadas del siglo XVI comenzarán a edificarse en la villa de Caravaca tanto ermitas (San Sebastián, San Roque y Santa María de Gracia) como la iglesia de la Concepción y la parroquial de El Salvador, proyectándose ya en la segunda mitad del siglo las fundaciones conventuales (Carmelitas Descalzas, San Francisco, Compañía de Jesús y Carmelo Descalzo)[76], auspiciadas tanto por el concejo como por aquellas familias que poseían los recursos económicos suficientes para contribuir a su dotación y asentamiento. Entre finales del siglo XVI y principios del siglo XVII también se asentarían en la villa de Caravaca otras comunidades religiosas, por iniciativa casi exclusiva de particulares que participaron activamente en la fundación, como haría Pedro Vayuelo, presbítero, con el Hospicio de San Jerónimo en 1581 o Ginés de Perea, regidor de Caravaca y familiar del Santo Oficio de la Inquisición de Murcia, con el convento de la Orden de Santa Clara en 1609[77].

El compromiso con los valores religiosos y culturales y la contribución económica con estas fundaciones conventuales era rentabilizado en términos sociales a través de la obtención de títulos de benefactor, fundador o patrón, contribuyendo a generar diferencias de estatus dentro del grupo o estamento a través del reconocimiento del conjunto de la sociedad. El prestigio, la fama y el honor del fundador alcanzaban a las siguientes generaciones, propiciando finalmente la asociación de su memoria, caridad y buenas obras con la de la familia y el linaje.

La familia Musso Muñoz de Otálora contribuyó de manera más o menos significativa a la construcción del convento de San Francisco, erigido a partir del año 1574, aunque ningún miembro de la familia compró capilla en su iglesia: Aldonza Muñoz de Villalta, por ejemplo, mandaría en su testamento para la obra del citado monasterio 10 ducados[78]; Pedro Muñoz, fiel ejecutor, mandaría en 1579 otros 100 ducados,[79] y un año más tarde Isabel Muñoz dispondría que se tomaran de sus bienes otros 100 ducados para que se distribuyeran «en la obra de la casa y monesterios de señor San Francisco de los descalços desta villa de Caravaca»[80].

La relación de la familia con los franciscanos sería larga en el tiempo: todavía en 1624 Francisco Musso Muñoz de Otálora mandaría otros 200 ducados de limosna a los padres del seráfico convento de San Fran-

---

[73] AGM. Not. 6993, fols. 121r/ 124v. Testamento de Pedro Muñoz, fiel ejecutor de la villa.

[74] Es bastante frecuente que los caballeros escojan su lugar de nacimiento, la patria de sus ancestros, como espacio donde representar y depositar los atributos simbólicos que marcan el estatus y el rango. Así lo hicieron, en un principio, los Muñoces y así lo hicieron los Mendoza, por ejemplo. Sobre los Mendoza véase el estudio de Adolfo CARRASCO MARTÍNEZ, "Los Mendoza y lo sagrado. Piedad y símbolo religioso en la cultura nobiliaria", *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 25, 2000, págs. 233-369.

[75] Adolfo CARRASCO MARTÍNEZ, A. "Los Mendoza y lo sagrado […]", op. cit. p. 235.

[76] Gregorio SÁNCHEZ ROMERO, "La época de la casa de Austria: urbanismo y arquitectura religiosa en la villa de Caravaca", en *Murgetana*, nº 116 2007, págs. 27-54.

[77] AGM. Not. 7381, fols 647r/669v. Testamento de Ginés de Perea y elección de patrón del convento de Santa Clara de Caravaca.

[78] AGM. Not. 6989, Testamento de Aldonza de Villalta, hija de Francisco Musso Muñoz y esposa de Diego López Baladejo.

[79] AGM. Not. 6993, fols. 121r/ 124v. Testamento de Pedro Muñoz, fiel ejecutor de la villa.

[80] AGM. Not. 7273, fols. 175r/181r. Testamento de Isabel Muñoz, hija de Francisco Musso Muñoz.

cisco[81]. Y algunos miembros de la familia, como Juana Clara Muñoz de Otálora, Francisco Musso Muñoz de Otálora y Uribe o Mariana Musso Muñoz de Otálora, incluso profesaron en la Venerable Orden Tercera.

La contribución económica de la familia a la fábrica de la iglesia parroquial de El Salvador también fue una constante a lo largo del tiempo[82], al igual que la devoción y ayuda económica a la capilla y a la cofradía de la Santa Vera Cruz, símbolo espiritual y religioso de la villa[83]. Algunos ejemplos: Aldonza de Villalta mandó a la Sagrada Reliquia una ropa de terciopelo negro con su pasamano de oro para que se hiciera una casulla a voluntad de su esposo[84]; Luis Muñoz, fiel ejecutor, y Úrsula Cernúsculo Girón, su esposa, mandarían por su testamento mancomunado dos ducados cada uno[85] y el licenciado Alonso Muñoz llegó incluso a dejar a la cofradía de la Santa Cruz como universal heredera de todos sus bienes libres y vinculados por delante incluso de los descendientes de su hermano Francisco Musso Muñoz[86]. Sin embargo, el principal interés de las familias de poder se centraba en la adquisición de patronatos de conventos y monasterios. La familia Musso Muñoz y otros parientes cercanos, como los Sahajosa y los Caja, contribuirían significativamente al asentamiento de las carmelitas descalzas en la villa de Caravaca.

Las fundaciones conventuales femeninas en no pocas ocasiones tienen su punto de partida en encierros de damas y doncellas, garantizando gracias a la aportación económica de las dotes y a la cesión de casas principales, tanto el asentamiento de la comunidad religiosa en calles de cierta significación social como la construcción de gran parte del convento[87]. En el caso del monasterio de San José de Caravaca la iniciativa se debe a Francisca de Sahajosa, a Francisca de Cuéllar y a Francisca de Tahuste, que promovieran el asentamiento de las carmelitas descalzas tras encerrarse en las casas de Catalina de Otálora, viuda del licenciado Alonso Muñoz, del consejo de Indias. Las dos primeras eran respectivamente nieta y bisnieta de Pedro Muñoz «el viejo»: Francisco de Cuéllar era hija del capitán Jorge Sánchez Sahajosa, caballero de la orden de Santiago, y de doña Leonor Muñoz, y Francisca de Cuéllar de Rodrigo de Moya, el paje, y de doña Luisa de Ávila. Francisca de Tahuste también descendencia del linaje de los Musso: era hija de Juan Caja y de Ana de Tahuste, y, por tanto, nieta de Inés Musso.

Catalina de Otálora y las referidas doncellas otorgaron poder en marzo de 1575 a San Juan de Sardeneta, contador, a Cristóbal Dávila y a Juan del Castillo, procurador de causas, para que solicitaran al rey licencia y facultad para fundar el monasterio, ofreciéndose a entregar 6500 ducados en donaciones y en dotes para que las carmelitas descalzas se asentaran en la villa, dando por nula la fundación y todo lo contenido en la escritura en el supuesto de que no se trajeren las licencias antes del día de San Juan[88]. En mayo otorgarían otro poder ofreciendo las mismas condiciones, seguramente para agilizar los trámites.[89] La licencia se concedió en junio de 1575,[90] tras las oportunas gestiones de Santa Teresa, y las carmelitas se establecerían en Caravaca en los meses finales del mencionado año, tomando aposento en unas casas que doña Catalina de Otálora poseía en la calle mayor de la villa[91], trasladándose posteriormente a las casas de Rodrigo de Moya.

A lo largo del Antiguo Régimen no pocas mujeres nobles, especialmente las viudas, encontraron en el patrocinio de iglesias y conventos un marco idóneo para manifestar públicamente sus gustos artísticos y sus sentimientos religiosos, poniendo de relieve su honor y el de su familia a través de la creación de espacios sagrados asociados a la memoria del linaje y a las virtudes piadosas[92]. Estas prácticas sociales y culturales propias del estamento nobiliario estaban presentes en el imaginario colectivo y es probable que Catalina de

---

[81] AGM. Not. 7263, fols. 29r/33v. Testamento cerrado de Francisco Musso Muñoz de Otálora.

[82] El capitán Sahajosa mandaría un ducado a la obra de la iglesia, Úrsula Cernúsculo, esposa de Luis Muñoz, entregaría otros 50 ducados de limosna, Pedro Muñoz, fiel ejecutor, otros 10, etc.

[83] Sobre las donaciones a la Santa Vera Cruz consúltese: Indalecio POZO MARTÍNEZ. "Donantes y limosnas a la Santa Vera Cruz de Caravaca (ss. XIV-XIX)", en *Murgetana*, nº 118, 2008, págs. 55-74.

[84] AGM. Not. 6989, Testamento de Aldonza de Villalta

[85] AGM. Not. 7000, fols 127r/132v. Testamento mancomunado de Luis Muñoz y Úrsula Cernúsculo Girón.

[86] AGS. C. Mercedes, 123, s. f. Testamento del licenciado Alonso Muñoz, del Consejo de Indias.

[87] María GRINÁN MONTEALEGRE, M. *Arquitectura y urbanismo en la encomienda santiaguista de Caravaca durante los siglos XVI y XVII: la consolidación de la ciudad renacentista*, Tesis doctoral, Universidad de Murcia, 1999.

[88] AGM. Not. 7002, fols. 32r/34v.

[89] AGM. Not. 7002, fols. 52r/54v.

[90] Agustín *MARÍN DE ESPINOSA, Memorias para la historia de la ciudad de Caravaca*. Imp. B. Haro, Caravaca, 1856, pág. 326.

[91] María GRINÁN MONTEALEGRE, *Arquitectura y urbanismo* […] op. cit. p. 344.

[92] Carolina BLUTRACH JELÍN, "Memoria y vínculos familiares: la fragmentación y sepultura del cuerpo del III conde de Fernán Núñez (1644-1721)", en Joan BESTARD COMAS y Manuel PÉREZ GARCÍA (coords.), Familia, Valores y representaciones, Universidad de Murcia, 2010, pp. 137-154.

Otálora intentara hacerse con el patronato de San José del Monte Carmelo a través del ofrecimiento de dos mil ducados en censos y en dineros de plata labrada para la fundación del monasterio, aunque el título nunca llegaría a otorgase y tal vez surgieran tiranteces entre las religiosas y la fundadora, seguramente porque no se empleó el dinero convenientemente o de la manera que estaba prevista. En cualquier caso, la fundación y dotación de un convento se entendía como una manifestación del poder personal y familiar, pero también como una exhibición de generosidad y magnanimidad,[93]por ello Catalina de Otálora seguiría favoreciendo a las religiosas y al convento siempre que tuvo ocasión: en su testamento, otorgado en Granada en 1594, mandó a las monjas doscientos ducados para comprar trigo, advirtiendo que quedaran en depósito y no se gastaran en otra cosa alguna[94].

Entre las razones aducidas por Catalina de Otálora para solicitar la fundación del monasterio de carmelitas descalzas figuraba en primer término el deseo de «muchas mugeres doncellas e principales» de la villa de dejar el estado secular y meterse en religión. Aquellas familias nobles que carecían de los recursos económicos suficientes para dotar a sus hijas conforme al estatus que se les suponía, encontraron en los conventos y monasterios salidas nobles y honrosas[95] para las mujeres excedentarias del linaje.[96] Los claustros conventuales no siempre acogieron a mujeres destinas al celibato: casadas, jóvenes y viudas mantenían estrechos vínculos con estos espacios[97] y contribuyeron con sus mandas piadosas y legados a mantener y a asistir a las religiosas.

Los Musso Muñoz y los Muñoz de Otálora no serían una excepción: muchas mujeres de las familia profesaron como monjas en el convento de San José y algunos miembros del linaje prestarían su ayuda y protección a la fábrica del convento y a las religiosas a través de legados y mandas testamentarias. Las contribuciones no fueron muchas, tal vez porque la familia consideraba que las dotes ofrecidas por las mujeres para entrar en religión eran lo suficientemente significativas y cumplían con la conducta piadosa que se le suponía.

Encontramos sustanciosas aportaciones económicas, como los 100 ducados que donaría en 1615 Catalina Muñoz de Otálora, hija del licenciado Alonso Muñoz, para que las religiosas rogasen a Dios por su alma. Y otros legados más modestos, tanto en dinero como en ornamentos: Gonzalo Muñoz mandaría en 1625 al convento 10 ducados y en 1648 Olaya de Gadea, esposa de Francisco Musso Muñoz de Otálora, donaría una «toalla de lienzo labrada de punto real de hilo azul». Algunos miembros de la familia, como el licenciado Alonso Muñoz de Otálora, alcalde de casa y corte, llegarían incluso a designar al convento como heredero de sus bienes vinculados en el supuesto de que su hijo natural y la descendencia de Alonso Muñoz, del consejo de Indias, su padre, no tuviesen sucesión. Y otros, como doña Juana Clara Muñoz de Otálora, dispondrían su enterramiento en la bóveda del convento y legaría 200 ducados y una pintura de Nuestra Señora del Sagrario de Toledo[98].

El intento de patrocinio conventual de la familia Muñoz de Otálora también se haría extensivo a los frailes carmelitas. Diego de la Cal Morales, vicario y juez ordinario por el obispado de Cartagena y comisario del Santo Oficio de Murcia, pariente cercano de los Muñoces, participó activamente, junto al concejo y San Juan de la Cruz, en el asentamiento de los Carmelitas Descalzos en la villa de Caravaca, contribuyendo con sus aportaciones pecuniarias y limosnas al establecimiento de esta comunidad religiosa en la villa de Caravaca. Sus donaciones e influencias fueron tan significativas que incluso los propios religiosos le otorgarían el título de fundador del monasterio de Nuestra Señora del Carmen. En 1586 presentó en el concejo una petición solicitando el establecimiento de la orden en Caravaca, ofreciéndose a donar un lugar apropiado para edificar el monasterio y un cercado de viñas que tenía en Los Prados para el sustento de los frailes[99]. Parece que en un primer momento se establecieron en unas casas cercanas a la iglesia de la Concepción, aunque

---

[93] Ángela ATIENZA LÓPEZ, "Nobleza, poder señorial y conventos en la España Moderna. La dimensión política de las fundaciones nobiliarias" en Esteban SARASA SÁNCHEZ y Eliseo SERRANO MARTÍ (Eds.) *Estudios sobre señorío y feudalismo: homenaje a Julio Valdeón*, Institución Fernando el Católico Zaragoza, págs. 235-269.

[94] AGS. C. Mercedes. 123. Testamento de Catalina de Otálora, viuda del licenciado Alonso Muñoz.

[95] Ángela ATIENZA LÓPEZ, "Nobleza, poder señorial […]", op. cit. p. 261.

[96] Ángela MUÑOZ FERNÁNDEZ, "Fundaciones conventuales femeninas en el ámbito rural madrileño", en *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América*, 1492-1992, vol I, León, 1992, págs. 477-494.

[97] Carolina BLUTRACH JELÍN, "Memoria y vínculos familiares […]", op. cit. p. 144.

[98] Not. 7189, fols 183r/189r. Poder para testar y testamento de Juana Clara Muñoz de Otálora.

[99] AMC. AC. Libro 6, fols. 80v/81r. Petición de Diego de la Cal, vicario, solicitando que el concejo pida licencia para edificar un monasterio del Carmen.

inmediatamente solicitaron al concejo su traslado a un huerto próximo[100], comenzando posteriormente las obras del nuevo convento en el mismo entorno de la Corredera. Antonio Marín, albañil, se obligó en 1590 a enlucir el refectorio, a hacer el atajo desde el *de profundis*, a hacer puertas, ventanas, poyos, mesas y todo lo demás necesario en la cocina, así como a edificar un cuarto nuevo y unas escaleras[101].

Es en este contexto donde surge de nuevo la figura del vicario Diego de la Cal: en 1603, con licencia del provincial de la orden, los frailes le vendieron la capilla mayor de la iglesia junto con las dos capillas colaterales, concediéndole facultad para disponer la traza a su gusto, para hacer enterramientos y para poner blasones y escudos de armas, tanto en las capillas como en la fachada de la puerta mayor de la iglesia, a condición de reservar el mejor lugar para las armas del convento y de contribuir con 1000 ducados destinados a los gastos de materiales y obras. Los carmelitas se obligaron a decir en fiestas solemnes tres misas por su alma y a situar su nombre en primer lugar en la tabla de memorias de misas del convento, otorgándole título de patrón y apremiándole a estar presente en las celebraciones de la fiesta de la Virgen del Carmen para mantener una vela encendida en reconocimiento de la dicha fundación. El vicario se obligó a dar a los religiosos 100 reales el día de Navidad de 1608, fecha prevista de la finalización de las obras de las capillas, para el gasto de las velas y para hacer un terno morado de damasco con las armas carmelitanas en la delantera y con las propias del fundador en la trasera, así como a dejar al convento por heredero del remanente de todos sus bienes libres.

El vicario Diego de la Cal Morales era una persona influyente en la villa y disfrutaba de crecidas rentas obtenidas tanto de las capellanías que disfrutaba como de sus negocios ganaderos y de los esquilmos de sus abundantes tierras. Antes de tomar los hábitos fue regidor de la villa de Caravaca y desempeñó en el año 1555 el oficio de alcalde de la hermandad por el estado de los hijosdalgo[102]. Posteriormente, ejercería como capellán de la Vera Cruz de Caravaca, cargo de prestigio en la villa que compaginaría con el desempeño de las capellanías instituidas por la familia, entre las que se incluían tanto las fundadas por Francisco Caja e Inés Musso, sus abuelos, como la ordenada por Estacio Musso. El nivel de sus rentas, su formación académica y la influencia de su familia propiciaron que el obispado le despachara título de vicario y de juez eclesiástico ordinario de la villa de Caravaca, oficio que desempeñaría con firmeza, llevándole incluso al enfrentamiento con los vicarios de la orden de Santiago por cuestiones jurisdiccionales[103]. Además siempre mantuvo unas estrechas relaciones, tanto de amistad como de parentesco, con los Musso Muñoz y con los Muñoz de Otálora, no en vano Luis de Sahajosa le dio poder en 1558 para que sirviera el oficio de alcalde de los hijosdalgo durante su ausencia de la villa para ir a la toma de Argel[104] y ya en el momento de hacer su testamento incluso nombraría a Gonzalo Muñoz como patrón de sus capellanías y de su obra pía.

Las relaciones entre Diego de la Cal y Pedro Muñoz de Otálora, alférez mayor de la villa, también eran excelentes, por ello no resulta raro que entre las condiciones impuestas en la escritura de venta de la capilla mayor del convento del Carmen figurara la designación de este último como sucesor en el patronato del convento, atendiendo «a las buenas obras» que había hecho con los frailes y a su nivel patrimonial. Estas vías de cesión de acceso al patronato, caso del convento de franciscanos de Madre de Dios de Osuna, por ejemplo, fue un mecanismo empleado corrientemente por dependientes y clientes para marcar la deferencia y visibilizar la jerarquía y nos presenta a los señores como receptores de honores y cumplidos, aunque, como en el caso que nos ocupa, también fue una herramienta eficaz para garantizar la protección y el sustento del convento[105].

Diego de la Cal impuso como condición que el patronato del convento se agregara a los mayorazgos principales que disfrutaba Pedro Muñoz de Otálora para que la sucesión se rigiera bajo los mismos preceptos y condiciones, concediéndole facultad para que sus hijos pudieran enterrarse en las capillas colaterales, reservando la capilla del altar mayor tan sólo para sepultura del fundador, de los patronos y de sus mujeres. Finalmente, le otorgaba licencia para poner sus escudos de armas y ordenaba que a falta de descendencia de Pedro Muñoz sucediera en el patronato la persona más rica y principal de la villa «para que sea amparo

[100] AMC. A.C. Libro 6, fol. 230v.
[101] AGM. Not. 7005, fol. 197r/198r. Obligación de Antonio Marín.
[102] AMC. AC. Libro 2, fol. 160r.
[103] AHN. CONSEJOS. 25418, Exp. 17.
[104] AMC. AC. Libro 2, fol. 428v.
[105] Ángela ATIENZA LÓPEZ, "La apropiación de patronos conventuales por nobles y oligarcas en la España Moderna", *en Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, nº 28, 2008, págs. 79-116.

del dicho monasterio», condición que nos remite a la vía de acceso al patronato para la protección, como ya hemos indicado.

El patronato sobre conventos, monasterios, capillas e iglesias, etc. ejercido por las familias de la aristocracia y de los poderosos locales se presenta como uno de los pilares básicos de la protección religiosa y de la representación pública de la distinción social durante el Antiguo Régimen, confiriendo al patrón y al linaje atributos que se pretendían característicos y propios de la nobleza: preeminencia, supremacía, distinción, magnanimidad, etc[106]. Las patronatos religiosos más codiciados por la nobleza eran los ejercidos sobre los conventos y monasterios, quedando en la mayor parte de los casos vinculados en las fundaciones de mayorazgos[107]. Lo más normal era que el fundador ostentará el título de patrón, aunque también se dio con frecuencia un fenómeno de absorción que propició tanto la concentración como la adquisición de patronatos por parte de algunas familias que no habían participado directamente en la fundación,[108] caso del convento del Carmen de Caravaca.

Diego de la Cal entregó a los frailes varias partidas de dinero, aceite y vino para el sustento del convento, pero en 1607 los religiosos finalmente decidieron revocar la escritura de patronato, justo en el preciso momento en que se disponía a otorgar testamento[109]. Las razones no están claras y no hay suficientes elementos para articular una hipótesis coherente, aunque tampoco faltan ejemplos de casos similares. Sea como fuere, lo cierto es que Rodrigo de Mora, regidor de la villa, y Mencía de Monreal, su esposa, conseguirían finalmente el patronato, ofreciéndose a donar 12000 ducados para las obras, a los que se añadirían otros 150 ducados y 50 fanegas de trigo anuales para el sustento del convento y de los religiosos, obteniendo facultad para colocar sus armas en la fachada principal de la iglesia y para enterrarse en la capilla mayor[110]. No obstante, la hacienda de Rodrigo de Mora y de Mencía de Monreal estaba cargada de deudas y sujeta a concurso de acreedores y sus herederos tuvieron que hacer nuevo concierto con los frailes en 1628[111]. Finalmente, el patronato del convento del Carmen lo heredaría a finales del siglo XVII la familia Uribe.

La conducta piadosa de la familia y su actitud protectora de la religión, estrechamente ligadas a los valores culturales nobiliarios, se podrían de manifiesto a lo largo del siglo XVII con la financiación de otras ermitas e iglesias de la villa de Caravaca costeadas exclusivamente a sus expensas. Tras la muerte de Pedro Muñoz Briceño, como ya indicamos, Pedro Muñoz de Otálora sucedería en todos sus bienes libres y vinculados. Briceño mandó por su testamento que se dijeran por su alma 100000 misas rezadas en las iglesias y conventos de la villa, sin contar otras 11000 que dejó por las almas del purgatorio y otras 500 por las almas de sus padres, abuelos y demás deudos[112], desmedida obligación que su primo, pleitos incluidos, conseguiría permutar en la Santa Sede, a través del nuncio, por la fundación de una obra pía de dos capellanías y memorias perpetuas[113] en la que, de algún modo, también parece se incluyó la reconstrucción de la antigua iglesia parroquial de la villa, prácticamente abandonada −incluso sirvió de cárcel eclesiástica−, a pesar de los reparos que en alguna ocasión practicó el concejo.

Las capellanías instituidas por Pedro Muñoz de Otálora para satisfacer el legado de su primo fueron dotadas con 6000 ducados en censos para que se dijesen semanalmente seis misas rezadas en la capilla de los Muñoces, tres por cada uno de los capellanes que se nombraren, llevando cada uno de los mismos 150 ducados de estipendio[114]. El alférez mayor de la villa reservó para sí el derecho de patronato con facultad para nombrar los capellanes encargados de decir las misas, sin que en ello se pudiera entrometer ningún juez eclesiástico, ni visitador ni apostólico, con capacidad para removerlos cuando fuera su voluntad, sucediendo en el patronato de legos después de sus días su hijo mayor y sus descendientes, en la forma en que se sucedían los mayorazgos regulares. Además, impuso como condición que si él o sus descendientes

---

[106] Ibídem, p. 79-116.

[107] Ibídem, p. 80.

[108] Ibídem, p. 81.

[109] AGM. Not. 7197, fols. 22r/34r.Testamento de Diego de la Cal Morales, vicario de Caravaca por el obispado de Cartagena

[110] AGM. Not. 7370, fols.121r/134v. Escritura de patronato del convento del Carmen de Caravaca de Rodrigo de Mora y de Mencía de Monreal.

[111] AGM. Not. 7268, fols. 285r/343v. Diversas escrituras sobre la hacienda de Rodrigo de Mora y nuevo concierto sobre el patronato del Convento del Carmen.

[112] AGM. Not. 7279, fols. 567r/571v. Testamento de Pedro Muñoz Briceño

[113] AGM. Not. 7279, fols. 572r/573v. Breve y letras apostólicas del nuncio de Su Santidad, expedida a petición de Pedro Muñoz de Otálora, por la cual conmuta las casi 111 000 misas que dejó dispuestas en su testamento Pedro Muñoz Briceño por la fundación de dos capellanías y dos memorias perpetuas.

[114] AGM. Not. 7279, fols. 574r/611r. Fundación y dotación de las dos capellanías del legado de Pedro Muñoz Briceño.

tuvieran algún hijo clérigo se le diera la posesión de las dos capellanías, llevando para sí los 300 ducados de renta, a condición de decir las seis misas semanales[115].

La familia Musso Muñoz de Otálora estaba estrechamente vinculada a la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, ejerciendo de mayordomos de la misma y favoreciéndola con limosnas y ajuar litúrgico para su capilla, precisamente por ello es probable que Pedro Muñoz de Otálora decidiera reedificar prácticamente al completo la vieja iglesia gótica que prestó culto a los vecinos de la villa, al menos, desde el siglo XIV. También es probable que la reconstrucción de esta iglesia esté estrechamente relacionada con la muerte de Carlos de Moya, Juan de Pareja y Rodrigo Miñarro allá por el año 1630, en la que Pedro Muñoz de Otálora, como uno de los duelistas, estuvo directamente implicado. Tal vez fuera un medio de expiar las culpas y redimir el alma, pero, en cualquier caso, no podemos abstraernos del elemento cultural que subyace e inspiró en este tipo de fundaciones a lo largo de todo el periodo antiguo-regimental.

La fundación y construcción de una iglesia también venía a mostrar al conjunto de la sociedad el potencial económico de la familia (evidentemente no todos podía costear a sus expensas una iglesia o convento) y el firme compromiso con el sistema de creencias, tanto en el plano religioso como el social y político. Lo que sí parece claro que es Pedro Muñoz de Otálora empleó los dineros que recibió de Briceño en el año 1637 para sufragar gran parte de las obras, aunque no está muy claro que se incluyera dentro del patronato de las capellanías y pías memorias que instituyó para cumplir con las misas ordenadas en su testamento. En cualquier caso, a partir del referido año continuarían las obras, primero con la edificación de la capilla del Santo Cristo y posteriormente con la construcción de la nueva iglesia. Si bien parece que se aprovecharon algunos muros de la antigua edificación, la mayor parte de la iglesia de reedificó *ex novo.*

Tras la muerte de Diego de Uribe y Yarza Larrategui, acaecida el 27 de enero de 1668, sería su mujer, doña Catalina Muñoz de Otálora y Gadea, hija del difunto patrono y fundador de la iglesia, la encargada de comprar los ornamentos y objetos necesarios para el culto divino: gastó 146 reales en un misal romano y registros que se trajo de Madrid, comprando posteriormente un terno de damasco blanco y cinco varas y media de lienzo para el bastidor del frontal del altar mayor. También mandó fabricar un púlpito en la iglesia y dos escaleras de madera (costaron 36 reales) para el «desenclavamiento de Cristo, señor nuestro, el viernes santo» que venían a renovar aquellas que legara tiempo atrás por su testamento la piadosa Eulalia de Gadea, tía de doña Catalina y mujer de Francisco Musso Muñoz de Otálora, hermano del primitivo patrono de la iglesia.

Desde el primer momento los Muñoz de Otálora y los Uribe, así como otras familias afines y otros devotos, contribuirían a dotar con sus mandas piadosas tanto a la cofradía como a la imagen e iglesia de Nuestra Señora de la Soledad. En 1662 doña Isabel Musso Muñoz, hija de Pedro Musso Muñoz y de doña Lucia de Reina, instituyó una capellanía en la iglesia de la Soledad para su sobrino Juan de Uribe y Yarza, condicionada a la muerte sin descendencia de su hermana Catalina Musso, y además mandó

para el santo sepulcro que está en la iglesia de la hermita de nuestra señora de la Soledad desta villa una toalla de olanda labrada con seda encarnada y azul y el fleco con seda y ylo de plata para que sirva en dicho santo sepulcro…

Doña María Francisca de Uribe y Yarza, hija de Diego de Uribe y de doña Catalina Muñoz de Otálora, devota y honesta señora que dedicó buena parte de su vida al cuidado de su anciana madre, legaría tiempo después una cadena de plata de filigrana «al niño de la Soledad». Años antes, concretamente el 28 de enero de 1680, su hermana doña Catalina de Uribe y Yarza, esposa de Pedro Muñoz Sáenz de Navarrete y Otálora, caballero de Alcántara, alférez mayor de la villa y patrón de la iglesia, dispuso por su testamento

que un bestido de felpa negra, jubon y basquiña que tengo se le de a nuestra señora de la Soledad questa en esta villa en la ermita que fundo don Pedro Muñoz de Otalora, mi abuelo.”

El 22 de agosto de 1690 el vicario Pedro Muñoz de Otálora, ofreció un ornamento (ropas sagradas) nuevo que tenía sin bendecir a condición de ser enterrado con el más viejo que hubiere en la ermita. Dos años después, doña Francisca Luisa de Gadea y Mora, suegra de Diego de Uribe y Yarza Muñoz, mujer del regidor Rodrigo Carreño Melgarejo, mandó un frontal de chamelote de seda para el altar de San Blas, imagen de cierta devoción en la villa. Pocos días antes de morir, doña María Teresa Musso Muñoz de Otálora y Uribe, viuda de Fernando de Uribe y Yarza, señor de la villa de San Mamés, siguiendo la tradición familiar legó «a Nuestra Señora de la Soledad, la antigua, (…) una basquiña de tafetán doble negro». Finalmente, doña Catalina de Uribe y Yarza, hija de Diego de Uribe y de doña Mencía Carreño Gadea y Mora, esposa en

[115] Ibídem, fol. 608r.

primeras nupcias de Diego Muñoz Sáenz de Navarrete y en segundas de su primo Francisco Musso Muñoz de Otálora, el mozo, donó un censo de su propiedad a la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad.

Junto con el patronato de la iglesia, Pedro Muñoz de Otálora otorgó, a través del licenciado Jorge Pérez Baladejo, alcaide de la fortaleza de la villa, su primo y apoderado para hacer su testamento, partida de fundación de la obra pía del Entierro de Cristo, para que el viernes santo de cada año se hiciera una solemne procesión, designando como hermanos mayores de la cofradía «deudos del dicho don Pedro Muñoz de Otálora o casados con deudos suyas», advirtiendo que en aquellos años que no lo fueran el dinero de las rentas se empleara en dar limosna a pobres, los que quisieran sus yernos e hijas o el propio licenciado Baladejo, en cuyo poder quedaría la administración de la dotación hasta que falleciere, pasando en ese momento la responsabilidad de la cobranza y repartimiento al poseedor de los mayorazgos de los Muñoces. Además, añadía que la renta del patronato habría de quedar siempre en posesión del mayorazgo familiar sin que su pudiera entrometer ni pretender ningún derecho ni pedir cuentas algunas la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad ni ningún juez eclesiástico o visitador de la orden de Santiago[116]. Asimismo, el patronato habría de fundarse con el caudal que sobrare de la fábrica de la iglesia, dividiéndose el resto entre Juana Clara y Catalina Muñoz de Otálora, hijas del fundador.

Tanto la función del Desenclavamiento de Cristo que los Muñoz de Otálora realizaba todos los viernes santos en las ermitas que poseía en el Calvario, como los restantes ceremoniales que celebraban en la Iglesia de Nuestra Señora de la Soledad y en su capilla de la parroquial de El Salvador, contribuían a publicitar el estatus de la familia y a evidenciar la legitimación de su preeminencia social, tal y como sucedía con los Mora Cuenca en la capilla que poseían en el convento y hospital de San Juan de Dios de Lucena[117]. El ceremonial del Desenclavamiento de Cristo y la misa con sermón y música dedicada a la Virgen de los Dolores encaja perfectamente en lo que Ángela Atienza denominó escenografía del patronato, en tanto manifestación de carácter público que propiciaba que el patrón quedara «como depositario de todas las reverencias, otorgándole un carácter trascendente e impulsando también de este modo el afán de sacralización que siempre acompañó al desarrollo del poder nobiliar a lo largo del Antiguo Régimen»[118].

Tras la construcción de la iglesia, Diego de Uribe, esposo de Catalina Muñoz de Otálora, ejercería de hermano mayor de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, cumpliendo así la voluntad del fundador. A través de los puestos de responsabilidad de las cofradías, verdaderos espacios de sociabilidad en época moderna, las familias de poder mostraban a la comunidad el rango detentado y generaban lazos sociales de dependencia.

La familia también participaría en la difusión al culto de Nuestra Señora de los Dolores: en 1739, Catalina de Uribe Yarza Carreño Melgarejo, esposa en primeras nupcias de Diego Muñoz Sáenz de Navarrete y en segundas de Francisco Musso Muñoz de Otálora, dispondría por su testamento que los sucesores en su vínculo y agregaciones de bienes quedaran obligados a decir cada año una misa por su alma y la de sus difuntos el día de Nuestra Señora de los Dolores, así como a celebrar una misa cantada con diáconos en su altar, situado en la iglesia de Nuestra Señora de la Soledad; Mariana Musso Muñoz de Otálora, su cuñada, ordenaría en 1778 que los sucesores de sus vínculos y mayorazgos fueran obligados a dar setenta reales el Viernes de Dolores a la que persona que tuviere a cargo la novena, para que se hiciera su fiesta de misa, con sermón y música.

Los Muñoz de Otálora construirían asimismo ermitas, dotándolas con ornamentos en los campos donde tenían sus haciendas y heredades. Igualmente, construirían ermitas en la propia villa de Caravaca, facilitando la celebración de la fiesta del Vía Crucis y de procesiones de Semana Santa. Las ermitas que se construyeron desde finales del siglo en el casco urbano de la villa se pueden interpretar como un elemento de las nuevas devociones, inscritas entre lo religioso y lo popular, adquiridas por una población con un bajo nivel de formación de cultural que asumía como propias y llevaba hasta el extremo las supersticiones, enseñanzas y predicaciones de los numerosos religiosos y frailes que ejercían su magisterio en la villa[119]. Estas ermitas

---

[116] AGM. Not. 7307, fols. 760r/765r. Testamento de Pedro Muñoz de Otálora.

[117] Nereida SERRANO MÁRQUEZ, "Piedad, prestigio y poder. Patronatos y proyección de arquitectura religiosa en la Lucena del siglo XVIII", en María del Amor RODRÍGUEZ MIRANA y José Antonio PEINADO GUZMÁN, (coords.), *El Barroco: Universo de Experiencias,* Asociación "Hurtado Izquierdo", Córdoba, 2017, págs. 147-168.

[118] Ángela ATIENZA LÓPEZ, "Patronatos nobiliarios sobre las órdenes religiosas en la España Moderna. Una introducción a su estudio", en José Luis CASTELLANO y Manuel Luis LÓPEZ GUADALUPE MUÑOZ (Coords.), *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, Vol. 1, Universidad de Granada, Granada, 2008 págs. 67-82.

[119] María GRINÁN MONTEALEGRE. op. cit. p. 362.

se pusieron bajo la advocación de santos protectores que eran usados como escudos contra todo tipo de males y castigos divinos[120].

Las ermitas construidas en el campo de la villa desde la segunda mitad del siglo XVI poseían una función más práctica y asistencial: prestaban culto y servicio religioso a los vecinos con menos recursos económicos de la villa y a los labradores que trabajan y cultivan las tierras del campo, aunque evidentemente también desempeñaban una función protectora a través de celebraciones de fiestas y de rogativas. Desde el punto de vista social cumplían la función de asociar la imagen del patrón o fundador y la de su familia con lo piadoso y lo religioso, mostrando su potencial económico y su magnificencia, su virtud y su compromiso con los valores cristianos, ganándose el favor, el reconocimiento y la gratitud de todas aquellos labradores a los que prestaba culto y asistencia.

Los Monreal, por ejemplo, dotarían una capellanía a servir en la ermita de La Encarnación para que un sacerdote dijera misa todos los días de fiesta[121] y construirían y dotarían una ermita bajo la advocación de la Virgen María y San José en sus tierras de Tarragoya para prestar culto a los labradores[122]. En general, la mayor parte de los oligarcas de la villa construirían desde el siglo XVI ermitas en sus tierras del campo. Un buen ejemplo de esto último que decimos podría ser la ermita financiada por Pedro Muñoz de Otálora, caballerizo de la reina y caballero de la orden de Santiago. Esta ermita, fabricada de cal y canto en las tierras que los Muñoz de Otálora poseían en la partida de Singla, término de la villa de Caravaca, fue construida en 1612 por Francisco Martínez, cantero, recibiendo los materiales a pie de obra y cobrando por su trabajo 50 ducados, cuantía que también incluía los salarios de sus oficiales[123]. Al año siguiente, Francisco Musso Muñoz de Otálora, en nombre de Pedro Muñoz de Otálora, su primo, entregaría a Hernán Sánchez Guirao los ornamentos litúrgicos y vasos sagrados para el servicio del culto divino[124]. La ermita se puso bajo la advocación de Nuestra Señora de la Concepción y permanecería prácticamente sin rentas hasta que el fundador, cumpliendo lo dispuesto por Pedro Muñoz «el viejo», instituyó en 1626 una capellanía dotada con un censo de 1500 ducados de principal para que los franciscanos dijeren las misas preceptivas, dejando a María de Tudanca, su esposa, como usufructuaria del vínculo fundado por Catalina Muñoz de Otálora, su hermana, a condición de entregar 100 ducados en renta para comprar bienes raíces que se agregaran a la capellanía.

También mandó una corona de plata, una imagen, un collar de cristal y oro a la Virgen de la Concepción y, finalmente, dispuso que se comprara una salvilla de plata para el servicio de la ermita[125]. Sin embargo, el padre Alonso Muñoz quedaría finalmente como usufructuario del mayorazgo y Pedro Jacinto Muñoz de Otálora, caballero de la orden de Santiago, hijo de Pedro Muñoz y de María de Tudanca, no dotaría la capellanía hasta el año 1633, agregando 400 ducados para que se dijese una misa todos los días de fiesta del año[126]. La renta no se fundó sobre bienes seguros y fue necesario otorgar nueva escritura de dotación en el año 1654,[127] señalando diferentes bienes libres de toda carga que se añadirían a los 600 ducados que dejó Pedro Muñoz «el viejo» para su capellanía.

Las ermitas del Vía Crucis promovidas por los franciscanos poseían desde la perspectiva religiosa una función más didáctica, aunque también desempeñaban un importante papel social para los patronos. La ermita del Santo Cristo de Calvario, duodécima estación del Vía Crucis, fue construida en el año 1617 por Francisco Musso Muñoz de Otálora y Catalina López Muñoz, su esposa, «a honra y gloria de Dios por su devoción»[128], tal y como indica la inscripción conmemorativa situada bajo el escudo de armas de la familia. La construcción del Vía Crucis del Calvario caravaqueño fue impulsado por los franciscanos para rememorar la Pasión de Cristo, auspiciando a partir de la segunda década del siglo XVII la construcción de ermitas financiadas por familias poderosas —como los Muñoz de Otálora, los Triviño o los Alfaro de la Fuente[129]— o por aquellas personas o gremios que tenían los recursos económicos suficientes para sufragar los costes de

---

[120] Ibídem, p. 362.

[121] José INIESTA MAGÁN, *Caravaca de la Cruz a través de sus Documentos Históricos*, Ayuntamiento de Caravaca, Caravaca, 1999.

[122] AGM. Not. 7268, fols. 94r/95r.

[123] AGM. Not. 7221, fols. 3r/4r. Contrato de la ermita de Singla entre Pedro Muñoz de Otálora y Francisco Martínez, cantero.

[124] Indalecio POZO MARTÍNEZ, *Ermitas rurales de Caravaca de la Cruz*, Cajamurcia, Murcia, 2002.

[125] AGS. CME, 130,34, s. f. Testamento de Pedro Muñoz de Otálora, caballero de la orden de Santiago.

[126] Indalecio POZO MARTÍNEZ. *Ermitas* […], op. cit. p. 49.

[127] AGM. Not. 7420, fols. 180r/182v. Escritura otorgada por el padre Alonso Muñoz de Otálora, de los clérigos menores, para la dotación de la capellanía de la ermita de Singla.

[128] Indalecio POZO MARTÍNEZ y Rafael MARÍN SÁNCHEZ, "Los Franciscanos y el Vía Crucis de Caravaca," *Revista de Fiesta de la Santa Vera Cruz de Caravaca*, Caravaca, 2017, págs. 131-141.

[129] Ibídem, p. 134

las obras. A estas primeras edificaciones de los Muñoz de Otálora se sumarían a lo largo de la primera mitad del siglo XVII otras ermitas promovidas por el convento franciscano de Nuestra Señora de Gracia, como la que edificó la beata Juana Ruiz de Guzmán[130] o la financiada por el gremio de aguardenteros de la villa.

La vinculación del Vía Crucis con las procesiones del Santo Entierro de Cristo y con la función de Desenclavamiento era completa. Juan Ramos, propietario de la ermita de lo aguardenteros, legaría en 1643 un casa al Santo Sepulcro de la iglesia de la Soledad para la procesión del Viernes Santo[131]. La estación del Vía Crucis dedicada a la Anunciación de la Virgen era propiedad de Fernando de Monreal Chacón y de su esposa. La cuarta ermita del vía crucis pertenecía a los Valera: Ana de Valera Bernard, doncella, hija de Pedro de Valera y de Leonarda Ruiz de Alarcón, donó en 1747 una sobremesa de seda de color pajizo a la ermita de sus padres[132]. La ermita de la séptima estación del Vía Crucis era propia de María López Monreal, esposa de Nicolás Asensio, aunque es probable que fuera construida anteriormente por algunos de sus antepasados. Felipe Asensio y María Josefa Asensio, sus hijos, la cedieron a principios del siglo XIX al comerciante Vicente Nougarou por carecer del dinero suficiente para repararla[133].

En el caso de los Musso Muñoz de Otálora la construcción de esta ermita, conocida como la de la Reja, además de para cumplir con los preceptos cristianos y ayudar a los franciscanos a difundir teatralmente la pasión de Cristo, servía para mostrar a los ojos de los fieles el estatus de la familia y su compromiso con los valores civilizatorios. La ermita de los Musso Muñoz de Otálora estaba acotada por una cerca franqueada por una puerta a la que se accedía por una escalera construida en 1621 por Damián Pla, maestro cantero que también trabajaría en la portada de las casas principales que los Conejero tenían en la calle de los Melgares[134], así como en las obras de la iglesia parroquial de El Salvador, en las del convento de carmelitas[135] y en las del templo de la Santa Vera Cruz, entre otras muchas.

Francisco Musso Muñoz de Otálora dispuso por su testamento que se terminara de hacer la obra de la manera que tenía señalada[136] y en 1632 Catalina Muñoz de Otálora dotaría de ornamentos y de ajuar litúrgico la ermita,[137] instituyendo con la renta de 400 ducados situados en censos una memoria para que todos los viernes del año se dijese una misa por su alma y la de sus parientes.[138] Juana Ruiz de Guzmán, beata, encargada de mantener limpia la ermita y de regar las oliveras que había junto ella, legaría en 1661 varios frontales, una tabla de manteles, unas ampolletas de vidrio, un San Juan de bulto y una imagen de Nuestra Señora de la Soledad con su manto negro para su adorno. Igualmente legaría a la ermita que había edificado en el Calvario, posteriormente hereda por Catalina de Uribe Yarza, esposa de Pedro Muñoz Sáenz de Navarrete, un frontal morado de raso, una tabla de manteles de lino, unos cuadros de adorno y una tinaja para agua[139].

Otras ramas de la familia Musso Muñoz también poseían ermitas en sus haciendas del campo de la villa para prestar servicio a los labradores y trabajadores que cultivaban sus tierras. Gonzalo Muñoz fabricó en su amplia heredad de Campo Coy una ermita, la cual agregaría en 1625 a su mayorazgo principal, dotándola con rentas para su mantenimiento y con cáliz, patena de plata y todo lo demás ornamentos necesarios para celebrar la misa[140]. Otros parientes cercanos de los Muñoz de Otálora, como los Caja, que fundaron ermita en sus heredades vinculadas del Entredicho, o los Gadea, que edificaron y dotaron en torno al año 1671 una ermita en los Poyos de Celda[141], seguirían los mismos patrones culturales, al igual que otras muchas familias de poder y labradores acomodados de la villa[142].

---

130 AGM. Not. 7172, fols. 95r/105v. Testamento y memoria de bienes de Juana Ruiz de Guzmán, beata.

131 AGM. Not. 7365, fols. 44r/47r. Testamento de Juan de Ramos, aguardentero.

132 AGM. Not. 10390, fols 74r/75v. Testamento de doña Ana Valera Bernard.

133 AGM. Not. 7554, fols. 307r/v. Cesión de una ermita del Vía Crucis.

134 AGM. Not. 7394, fols. 280v/283v. Contrato y condiciones de la obra de la portada de la casa de los Conejero entre Miguel Conejero y Damián Pla, maestro cantero.

135 AGM. Not. 7328, fols. 158v/161v. Contrato de obras del convento de carmelitas descalzos.

136 AGM. Not. 7263, fols. 29r/33r Testamento cerrado de don Francisco Musso Muñoz de Otálora.

137 AGM. Not. 7272, fols 78r/79r. Dotación de la ermita de Catalina López Muñoz.

138 Indalecio POZO MARTÍNEZ y Ramón MARÍN SÁNCHEZ, "Los Franciscanos […]", op. cit. p. 134.

139 AGM. Not. 7172, fols. 95r/105v. Testamento y memoria de bienes de Juana Ruiz de Guzmán, beata.

140 AGM. Not. 7350, fols. 86r/116r. Testamento de Gonzalo Muñoz.

141 AGM. Not. 7259, fols. 123r/ Dotación de la ermita de los Poyos de Celda. Ginés de Gadea Sahajosa, alférez mayor de la villa, solicitó licencia en 1670 para construir una ermita, dotándola al año siguiente con un principal de 200 reales de vellón.

142 Indalecio POZO MARTÍNEZ, "La visita de 1720 a las ermitas y oratorios del campo de Caravaca", en *Imafronte*, nº 19-20, 2010, págs. 305-324.

La línea mayorazga de los Muñoz de Otálora poseía en sus tierras y heredades de Tarragoya, al menos desde las últimas décadas del siglo XVI, un cuarto señalado por oratorio y ermita destinado a la celebración de la misa:

para que todos los labradores que en el asisten de ordinario, con sus casas y familias, y otras personas que allí acudían, y particularmente en el tiempo de sementero y eras, la oyesen los domingos y días de precepto

Es bastante probable que esta iniciativa de deba al licenciado Pedro Muñoz, alférez mayor de la villa, que agregaría desde mediados del siglo XVI diferentes casas, cortijos y heredades a las primeras tierras recibidas en suertes y compradas por Pedro Muñoz «el viejo» y por Francisco Musso Muñoz en la partida de Tarragoya. En cualquier caso, tanto Juan Bautista Muñoz Sáenz de Navarrete como Juana Clara Muñoz de Otálora, su esposa, «habiendo reconocido que este sitio y lugar no estaba decente ni a propósito», decidieron construir un nuevo cuarto y ermita justo al lado de las casas principales de la heredad de Tarragoya para prestar culto a sus labradores, dotando esta nueva fundación con 4 ducados de renta perpetua para los reparos y ornamentos[143].

En definitiva, los Muñoz de Otálora, aunque enlazarían con una notable nómina de familias tituladas, ya fuera por los caprichos de la biología, ya fuera porque no supieron poner en práctica las estrategias de reproducción social apropiadas en un contexto social estructurado en torno al patriarcado, que situaba la jerarquía, la verticalidad, la varonía, la legitimidad y la primogenitura por encima de otro tipo de valores, se perdieron en las líneas femeninas y no lograron su objetivo de perpetuación familiar. Pero consiguieron perpetuar su memoria a través de la financiación de iglesias, de ermitas y conventos, dejando sus escudos de armas y sus blasones como testigos imperecederos de su poder, de su honor y de su compromiso social con los valores civilizatorios y culturales del Antiguo Régimen.

BIBLIOGRAFÍA

Adolfo CARRASCO MARTÍNEZ, “Los Mendoza y lo sagrado. Piedad y símbolo religioso en la cultura nobiliaria”, *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 25, 2000, págs. 233-369.

Agustín MARÍN DE ESPINOSA, *Memorias para la historia de la ciudad de Caravaca*. Imp. B. Haro, Caravaca, 1856, pág. 326.

Ángela ATIENZA LÓPEZ, “La apropiación de patronos conventuales por nobles y oligarcas en la España Moderna”, *en Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, nº 28, 2008, págs. 79-116.

Ángela ATIENZA LÓPEZ, “Nobleza, poder señorial y conventos en la España Moderna. La dimensión política de las fundaciones nobiliarias” en Esteban SARASA SÁNCHEZ y Eliseo SERRANO MARTÍ (Eds.) *Estudios sobre señorío y feudalismo: homenaje a Julio Valdeón*,., Institución Fernando el Católico Zaragoza, págs. 235-269.

Ángela ATIENZA LÓPEZ, “Patronatos nobiliarios sobre las órdenes religiosas en la España Moderna. Una introducción a su estudio”, en José Luis CASTELLANO y Manuel Luis LÓPEZ GUADALUPE MUÑOZ. / Coords.), *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, Vol. 1, Universidad de Granada, Granada, 2008 págs. 67-82.

Ángela MUÑOZ FERNÁNDEZ, “Fundaciones conventuales femeninas en el ámbito rural madrileño”, en *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América*, 1492-1992, vol I, León, 1992, págs. 477-494.

Antonio ALMAGRO GARCÍA, *Arte y artistas en la sociedad ubetense del siglo XVII*, Asociación Cultural Ubetense Alfredo Cazabán Laguna, 2007, págs. 443-444.

Antonio ÁLVAREZ-OSORIO ALVARIÑO, “El arte de medrar en la Corte: rey, nobleza y el código de honor”, en Francisco Chacón Jiménez y Juan Hernández Franco (eds.) *Familia, poderosos y oligarcas,* Universidad de Murcia, Murcia, 2001, págs. 39-60.

Antonio IRIGOYEN LÓPEZ, “Clero secular, familia y movilidad social: actores y directores (Murcia, siglo XVII)”, en *Familia, poderosos y oligarcas*, Francisco CHACÓN JIMÉNEZ y Juan HERNÁNDEZ FRANCO (eds.), Universidad de Murcia, Murcia, 2001 págs. 131-152.

[143] AGM. Not. 7131, fols. 101r/103v. Dotación de la ermita de Tarragoya de los Muñoz de Otálora.

Antonio Manuel HESPANHA, "Las estructuras del imaginario de la movilidad social en la sociedad del Antiguo Régimen", en Francisco CHACÓN JIMÉNEZ y Nuno Gonçalo MONTERIO (eds.) *Poder y movilidad social. Cortesanos, religiosos y oligarcas en la península ibérica* (Siglos XV-XIX) CSIC, Madrid, 2006. págs. 21-41.

Candelaria CASTRO PÉREZ, Mercedes CALVO CRUZ y Sonia GRANADO SUÁREZ, "Las capellanías en los siglos XVII-XVIII a través del estudio de su escritura de fundación", en *Anuario de historia de la iglesia*, nº 16, 2007, págs. 335-348.

Carolina BLUTRACH JELÍN, "Memoria y vínculos familiares: la fragmentación y sepultura del cuerpo del III conde de Fernán Núñez (1644-1721)", en Joan BESTARD COMAS y Manuel PÉREZ GARCÍA (coords.), *Familia, Valores y representaciones*, Universidad de Murcia, Murcia, 2010, págs. 137-154.

Elena CATALÁN MARTÍNEZ, "Mi familia tiene un cura. El clero patrimonial en la España del Antiguo Régimen", en Jaime CONTRERAS CONTRERAS y Raquel SÁNCHEZ IBÁÑEZ, (coords), *Familias, poderes, instituciones y conflictos*, Universidad de Murcia, Murcia, 2011 págs. 375-388.

Enrique SORIA MESA, "Las capellanías en la Castilla Moderna: familia y ascenso social", en Antonio IRIGOYEN LÓPEZ y Antonio Luis PÉREZ ÓRTIZ (eds.), *Familia, transmisión y perpetuación (Siglos XVI-XIX),* Universidad de Murcia, 2002, págs. 135-148.

Ginés DE LA JARA TORRES NAVARRETE. *Historia de Úbeda en sus documentos. Tomo IV,* Asociación Cultural Ubetense Alfredo Cazabán Laguna, 1990. pág. 179.

Gisela VON WOBESER. "La función social y económica de las capellanías de misas en la Nueva España del Siglo XVIII", *Estudios de Historia Novohispana*, nº 16, 1996, págs. 119-138.

Gregorio SÁNCHEZ ROMERO, "La época de la casa de Austria: urbanismo y arquitectura religiosa en la villa de Caravaca", en *Murgetana*, nº 116 2007, págs. 27-54.

Gregorio SÁNCHEZ ROMERO, "La vicaría de la Orden de Santiago en el Noroeste de Murcia. Sus relaciones con el Obispado de Cartagena y el Concejo de Caravaca: Un conflicto centenario", en *Murgetana*, nº 110, 2004, págs. 71-98.

Gregorio SÁNCHEZ ROMERO, *El templo de El Salvador*, Iglesia Parroquial de El Salvador, Caravaca, 2003.

Gregorio SÁNCHEZ ROMERO, *La vicaría de la orden de Santiago en Caravaca de la Cruz (Murcia) (S. XV-XIX)*, Iglesia Parroquial de El Salvador, Caravaca, 2005.

Indalecia POZO MARTÍNEZ, "Noticias sobre el Castillo y Capellanía de Celda (Los Royos, Caravaca)", en *Murgetana*, nº 98, 1998, págs. 21-34.

Indalecio POZO MARTÍNEZ y Rafael MARÍN SÁNCHEZ, "Los Franciscanos y el Vía Crucis de Caravaca," *Revista de Fiesta de la Santa Vera Cruz de Caravaca"*, Caravaca, 2017, págs. 131-141.

Indalecio POZO MARTÍNEZ, "Donantes y limosnas a la Santa Vera Cruz de Caravaca (ss. XIV-XIX)", en *Murgetana*, nº 118, 2008, págs. 55-74.

Indalecio POZO MARTÍNEZ, "La iglesia parroquial de El Salvador, Caravaca (Murcia)", *Murgetana,* nº 106, 2002, págs. 37-67.

Indalecio POZO MARTÍNEZ, *Ermitas rurales de Caravaca de la Cruz*, Cajamurcia, Murcia, 2002.

Indalecio POZO MARTÍNEZ. "La iglesia parroquial del Salvador, Caravaca (Murcia)", *Murgetana*, nº 106, 2002 págs. 37-67.

Indalecio POZO MARTÍNEZ. "La visita de 1720 a las ermitas y oratorios del campo de Caravaca", en *Imafronte*, nº 19-20, 2010, págs. 305-324.

José Antonio JARA FUENTE, "Muerte, ceremonial y ritual funerario: proceso de cohesión intraestamental y de control social de la alta aristocracia del Antiguo Régimen (Corona de Castilla, siglos XVXVIII), en *Hispania: Revista española de historia*, vol. 56, nº 194, 1996, págs. 861-883.

José Antonio JARA FUENTE, *Concejo, poder y élites: la clase dominante de Cuenca en el siglo XV*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2000. pág. 390.

José Antonio MARÍN PAREDES, "Señor de solar, patrón de iglesia, poseedor de hombres hidalgos". La formación de las casas y palacios de Parientes Mayores de Gipuzkoa", *Casa, familia y sociedad (País Vasco, España y América, siglos XV-XIX.* José María, IMÍZCOZ BEUNZA (coord.), Universidad del País Vasco, págs. 131-157, 2004

José Antonio MARTÍNEZ MARTÍNEZ. *Análisis de un proceso de movilidad social en la España de Antiugo* Régimen. Ascenso y reproducción social de la familia Uribe, señores de San Mamés de Aras (SS. XVI-XVII), Trabajo fin de Máster dirigido por Juan HERNÁNDEZ FRANCO, Universidad de Murcia, 2009.

José Antonio MARTÍNEZ MARTÍNEZ, "La reja de la capilla de los Muñoces", en *Revista de fiestas de la Vera Cruz*, Caravaca, 2012 s. p.

José Antonio MARTÍNEZ MARTÍNEZ, "La capilla de los Mora de la iglesia parroquial de El Salvador de Caravaca, en *Revista de fiestas de la Vera Cruz*, Caravaca. s. p.

José Antonio MARTÍNEZ MARTÍNEZ, *El poder del dinero y el poder de las relaciones en el Antiguo Régimen: La trayectoria familiar de los Muñoz de Otálora*, Tesis doctoral dirigida por Francisco Chacón Jiménez y Juan Hernández Franco, Universidad de Murcia, 2017.

José DOMÍNGUEZ CUBERO, "Contrato de la reja de la capilla del Virrey del Perú, en la desaparecida Catedral de Jaén", *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, nº 143 1991, págs. 7-34.

José INIESTA MAGÁN, *Caravaca de la Cruz a través de sus Documentos Históricos*, Ayuntamiento de Caravaca, Caravaca, 1999.

Juan HERNÁNDEZ FRANCO, "Consideraciones y propuestas sobre linaje y parentesco", en James Casey y Juan Hernández Franco (eds.), *Familia, parentesco y linaje,* Universidad de Murcia, Murcia, 1997, págs.19-29.

Juan PRO RUÍZ, "Las Capellanías: familia, iglesia y propiedad en el Antiguo Régimen", *Hispania Sacra*, 41, nº 84, 1989, págs. 585-602.

Juan PRO RUIZ, Tratamiento de las capellanías en los estudios de historia de la propiedad de la tierra en Castilla", *en Conflictos sociales y evolución económica en la Edad Moderna, I Congreso de Historia de Castilla-La Mancha*, Ciudad Real, 1998, págs. 327-330

Manuel ÁLVAREZ Y GOMEZ, *Manual de Capellanías*, Vitoria, 1919.

Manuel PÉREZ SÁNCHEZ, *El arte del bordado y del tejido en Murcia: siglos XVI-XIX*, Universidad de Murcia, Murcia, 1999 p. 150.

María GRINÁN MONTEALEGRE, *Arquitectura y urbanismo en la encomienda santiaguista de Caravaca durante los siglos XVI y XVII: la consolidación de la ciudad renacentista*, Tesis doctoral, Universidad de Murcia, 1999.

Nereida SERRANO MÁRQUEZ, "Moradas para el más allá. Élites rurales y fundaciones funerarias en época moderna: Lucena, siglos XVI al XVIII", en *Historia y Genealogía*, nº 8, 2018, págs. 56-101.

Nereida SERRANO MÁRQUEZ. "Piedad, prestigio y poder. Patronatos y proyección de arquitectura religiosa en la Lucena del siglo XVIII", en María del Amor RODRÍGUEZ MIRANA y José Antonio PEINADO GUZMÁN, (coords.), *El Barroco: Universo de Experiencias,* Asociación "Hurtado Izquierdo", Córdoba, 2017, págs. 147-168.

Pedro Andrés PORRAS ARBOLEDAS, "Reales provisiones del Consejo de Órdenes a los territorios santiaguistas en Murcia durante el reinado de Carlos I (1517-1536)" en *Cuadernos de historia del derecho*, nº 17, 2010, págs. 275-351.

Phillipe ARIES, *L´homme devant la mort*, Seuil, París, 1977.

Ramón SÁNCHEZ GONZÁLEZ, "Las capellanías en el Antiguo Régimen (siglos XVI-XIX): estudio de la zona de la Sagra", en *Anales toledano*s, nº 23, 1986, págs. 101-147.

Vicente MONTOJO MONTOJO, "Notas sobre las fundaciones de mayorazgos y beneficencia por sacerdotes del valle de Ricote (S. XVIII), en *Murgetana*, nº 114, 2006, págs 141-164.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: ARTÍCULOS
Recibido: 15-01-2021
Modificado: 13-03-2021
Aceptado: 29-03-2021
Páginas: 93-114

Usos y costumbres gastronómicos en la España del siglo XVII: una aproximación a través de la percepción extranjera

Culinary customs and habits in the Spain of the seventeenth Century: an approach through the foreign perception.

Jaime de Lorenzo Mejías
Máster en Patrimonio Histórico Escrito. Universidad Complutense de Madrid
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-1955-3150
jaimebdelorenzo@mail.com

NOTA BIOGRÁFICA

Grado en Historia por la Universidad de Salamanca y Máster en Patrimonio Histórico Escrito por la Universidad Complutense de Madrid. Centra su actividad profesional en la investigación histórica y las técnicas historiográficas en archivos. Contratado en prácticas por el Centro de Ciencias Humanas y Sociales (CSIC) para la colaboración en un proyecto de investigación en Historia Moderna (2018). Ha realizado prácticas académicas curriculares en el Archivo del Real Jardín Botánico de Madrid para la revisión y nueva catalogación de series documentales del Fondo José Celestino Mutis (2019). Beneficiario de la beca Jorge Juan 2020-2021 en el Archivo del Museo Naval de Madrid. Publicaciones: Una aproximación al estudio de los jardines domésticos y las huertas privadas en el Madrid del siglo XVIII a partir de la documentación del archivo de la Villa de Madrid (revista Lope de Barrientos 2018).

RESUMEN

La visión extranjera sobre los usos y costumbres culinarios de los españoles en el siglo XVII, entendidos como cultura gastronómica de una sociedad y una época, apenas han sido objeto de un estudio monográfico, sólo abordada parcialmente en obras generalistas. Sin embargo, un estudio monográfico permite tener un panorama claro y poco usual, tanto de la realidad de la mesa hispana, como de la percepción foránea de dicha cultura, valiéndose a tal fin de los numerosos testimonios que dejaron los viajeros para corroborar la idiosincrasia culinaria de la sociedad española en el Siglo de Oro.

PALABRAS CLAVE

Historia gastronómica; costumbres; viajeros; España; siglo XVII.

ABSTRACT

The foreign vision of the culinary customs and habits of the Spaniards in the seventeenth Century, in the sense of gastronomic culture of a society and a time, has barely been object of monographic study, only studied partially in generalist works. However a monographic study allows to have a clear and unusual outlook, booth of the reality of the Spanish table and the foreign perception of that culture, using the numerous testimonies of the travellers in order to corroborate the culinary idiosyncrasy of the Spanish society in the Golden Age.

KEYWORDS

History; gastronomy; travelers; Spain; 17th Century.

SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN: VIAJES Y VIAJEROS. 2. EL SIGLO DE ORO, EL SIGLO DEL HAMBRE: LA DESPENSA DE LOS ESPAÑOLES. 3. LA MIRADA EXTRANJERA. 3.1. SOBRE ALIMENTOS Y CONDIMENTOS. 3.2. SOBRE LAS BEBIDAS. 3.3. SOBRE LOS MODALES. 3.4. SOBRE LOS DISTINTOS TIPOS DE MESA Y LAS DISTINTAS SUERTES DE LOS VIAJEROS EXTRANJEROS. 4. CONCLUSIONES. 5. FUENTES. 6. BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA.

1. INTRODUCCIÓN: VIAJES, VIAJEROS Y RELATOS

La cultura gastronómica de un país constituye una particular manifestación de su sociedad y facilita la percepción de su idiosincrasia. Algo tan cotidiano como sentarse a la mesa y alimentarse o beber es un síntoma innegable de la cultura y la sociedad de un país y de una época; y de su situación económica, porque la despensa de cada uno depende en gran medida de los recursos con los que cuente.

El objetivo del presente trabajo es acercarse a la visión foránea sobre la gastronomía de la sociedad española en el siglo XVII. Viajeros de distinta índole y procedencia dejaron por escrito sus impresiones, muchos de ellos a modo de relatos y libros de viaje, en las que no faltaron referencias y reflexiones sobre la mesa hispana: desde los alimentos más habituales hasta los usos y costumbres, pasando por las distintas mesas a las que tuvieron ocasión de sentarse, fiel reflejo de la diferente situación de cada estamento social[1].

Los viajeros fueron muy numerosos, diferente su condición social, las razones de su viaje y, por supuesto, las fechas en las que visitaron o conocieron España.

Por lo que se refiere a los motivos del viaje, cabe señalar las embajadas, ya fueran estancias en la corte durante un largo periodo de tiempo (Franz Eusebius Graf von Pötting, Alexander Stanhope), como extraordinarias y puntuales (Bartheleme Joly, Richard Wynn, Lodewijck Huygens). En estos casos, además, contamos también con los testimonios de los acompañantes, familiares o servidores, de los embajadores (Marquesa de Villars, Lady Anne Fanshawe, Cardenal Francesco Barberini y acompañantes, William Edgeman).

Los estudios humanistas fueron otro de los motivos, del que constituye un buen ejemplo el «Grand Tour», un viaje por Europa que realizaban jóvenes aristócratas como parte de sus estudios para familiarizarse con la cultura clásica (Johann Limberg, Ellis Veryard o Bernardin Martin, al que José García Mercadal se refiere como «Anónimo de 1700»).

Hubo viajes de peregrinación a Santiago de Compostela, realizados en su mayoría por miembros del clero (François de Tours, Dionigi da Palacenza Carli, Domenico Laffi), pero también por algunos personajes importantes de la época (Cosme III de Médici o el cartógrafo Albert Jouvin). También viajeros por oficio y aventureros, exploradores por gusto, en muchos casos con fines comerciales y políticos (William Lithgow, Giovanni Francesco Gemelli Careri) y viajes meramente comerciales (Robert Bargrave).

Rodrigo Méndez Silva viajó por España como geógrafo, igual que Joao Baptista Labaña. Y el Cardenal de Retz llegó hasta tierras hispanas huyendo de Francia, al igual que Madame D´Aulnoy, de la que, sin embargo, Gabriel Maura Gamazo y Agustín González de Amezúa afirman que nunca realizó tal viaje[2]. Y James Wadsworth residió en distintas provincias españolas en su inquietud por conocer la cultura hispana.

Tan variados viajeros dejaron diferentes testimonios que constituyen el pilar del presente trabajo. Se han manejado tantas fuentes originales como ha sido posible localizar y consultar directamente y que podrían incluirse en el género de los Libros o Relatos de Viajes[3]. Un género que engloba muy diversas manifestaciones –diarios, memorias, crónicas, itinerarios, cartas de viajeros o relaciones oficiales–, cuyo denominador común es constituir el relato de una experiencia viajera real –salvo en el caso del dudoso viaje de Madame D'Aulnoy–, imponiéndose lo factual a la ficción, la descripción a la narración y la objetividad a la subjetividad; de ahí su valor informativo y documental.

---

[1] Desde un punto de vista geográfico, se limita el presente trabajo a la península Ibérica, lo que hace que se obvien, por una parte, la gastronomía propia de América, excepto en lo que se refiere a aquellos productos americanos que tuvieron especial incidencia en la mesa hispana, y, por otra parte, la de Portugal, pese a formar parte de la Corona de España hasta 1640.

[2] Gabriel MAURA GAMAZO, MAURA (duque de); y Agustín GONZÁLEZ AMEZÚA Y MAYO. *Fantasías y realidades del viaje a Madrid de la condesa d'Aulnoy*. Ed. Saturnino Calleja, s.a., 1949.

[3] En todos los casos en que se remite este trabajo a la obra original, es el propio autor el responsable de la transcripción, traducción y adaptación del texto.

En la mayoría de los libros o relatos de viajes, es el propio autor el que indica cómo ha procedido para la recopilación de datos e, incluso, con qué fin, ya fuera meramente informativo, ya fuera en el marco de la misión que le trajo a España. Las fórmulas son muy variadas. Hay autores que se limitan a tomar notas durante el viaje y, una vez concluido éste, ordenan los datos recopilados y los «pasan a limpio», tras lo cual, se publican a modo de memorias o de guía de viajes. En estos casos, los detalles suelen ser menos precisos, pero no por ello menos valiosos.

Otro tipo de relato de viajes es el que se obtiene a partir de las cartas, en las que el viajero relata sus impresiones, experiencias y vicisitudes con un fin meramente informativo. Resulta interesante hacer una comparación entre dos tipos de epístolas: las dirigidas a un amigo o familiar, de carácter más íntimo y personal, y las dirigidas al personal de la administración. Estas últimas funcionaban a modo de informes para dar cuenta a la Administración competente sobre los gastos, el itinerario o la buena marcha de una misión, ya fuera diplomática, administrativa o de otra índole. Su característica más notable es que contienen descripciones pormenorizadas de los lugares y las poblaciones, los paisajes, los personajes o las costumbres. En ellas suele imperar el orden cronológico, convirtiéndose en muchos casos en auténticas crónicas.

Tanto las cartas como estas relaciones oficiales han dado lugar a compilaciones y publicaciones que constituyen en cierto modo un diario o un relato de viaje.

Finalmente, cabe hablar de los verdaderos diarios, relaciones de sucesos que el autor ha ido realizando con una cierta cadencia periódica, incluso a diario, y que contienen datos más precisos que los anteriores.

El complemento necesario han sido las fuentes bibliográficas que aúnan bajo una misma perspectiva la historia de la gastronomía o de la alimentación y la historiografía sobre los viajes y viajeros. La aportación de estos trabajos es fundamental, especialmente en aquellos casos en los que no ha resultado posible consultar la obra original; es el caso de Robert Bargrave, Lord Roos o William Edgeman, referenciados por Patricia Shaw Fairman[4], así como los referenciados por José García Mercadal[5].

El tema del presente trabajo no es absolutamente novedoso en cuanto a su contenido. Existen obras de indudable valor sobre la materia. Dos son sus elementos diferenciadores. En primer lugar, un nuevo enfoque, conjugando las miradas coincidentes de los viajeros o las contradicciones entre unos y otros para intentar discernir qué había de cierto y qué de distorsión en la mirada extranjera sobre la despensa y la mesa hispana[6]. En segundo lugar, la amplitud de las fuentes, trabajando con obras apenas conocidas y abarcando testimonios de un extenso abanico de personajes, aumentando la procedencia geográfica de los mismos y sus diferentes ámbitos sociales y profesionales y disponiendo de un mayor número de datos para dejar un reflejo hasta ahora poco usual sobre las costumbres y los modales de los españoles a la mesa.

2. EL SIGLO DE ORO, EL SIGLO DEL HAMBRE: LA DESPENSA DE LOS ESPAÑOLES

El siglo XVII fue un siglo de estancamiento. Fue, también, el de la decadencia de España, donde la crisis comenzó antes y de forma más severa que en el resto de Europa. Una crisis que se dejó sentir en la economía, el comercio, la demografía y que una política incorrecta no logró solventar, dejando una importante huella en forma de acusada polarización de la sociedad española.

Así, el Siglo de Oro español fue también el de la pobreza y el hambre. Y si, a lo largo de la Historia, los alimentos han asumido un marcado carácter social, esta connotación se hizo más acusada. Las comidas, los alimentos, las bebidas y, por supuesto, los modales en la mesa eran un referente en cuanto a la pertenencia de cada uno a una clase social, convirtiéndose, más que nunca, en el umbral divisorio de la sociedad española, con el consiguiente distanciamiento entre los dos extremos: la mayoría se debatía por hacerse con el sustento diario, mientras las clases más altas mantenían una política de despilfarro en banquetes y festines en los que llegaron a dilapidar grandes fortunas.

El objeto del presente trabajo no es analizar la despensa de los españoles en el siglo XVII, aunque es necesario conocer sus características generales para poder hacer una comparativa con las opiniones de los

[4] Patricia SHAW FAIRMAN. *España vista por los ingleses del siglo XVII*. Madrid, SGEL, 1981.

[5] José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XIX*. 6 volúmenes. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999.

[6] Para ello, ha sido necesaria una remisión, tanto a obras de referencia de la literatura española del siglo XVII, por cuanto la novela picaresca y el teatro constituyen una inagotable fuente de información sobre los usos gastronómicos de la época –cuyo mejor exponente se encuentra en la obra de Cervantes–, como a la amplia bibliografía sobre la Historia de la alimentación en España.

extranjeros. A partir de la lectura de las referencias que aparecen en la bibliografía, ha sido posible sintetizar dichas características en el siguiente resumen.

En buena parte, la alimentación española del siglo XVII traía sus raíces de la Edad Media, si bien se vio marcada por importantes cambios, como lo fue la introducción de productos procedentes de América, entre ellos el pimiento, el café, el chocolate o las judías. El que tuvo mayor acogida fue el chocolate, en todas sus formas, convirtiéndose en el alimento favorito de la realeza y la nobleza de España. Era tan apreciado que se importaban grandes cantidades a todas las cortes y se llegaron a traducir a otros idiomas algunas obras españolas sobre el tema, como la de Colmenero Ledesma, traducida al inglés por James Wardsworth[7].

El eje vertebral de la dieta española estaba formado por el pan, el vino y la carne, aunque su consumo variaba en función del nivel social de cada uno.

El pan era un alimento presente en cualquier mesa, mucho más en la escasa de recursos y, si bien ni su calidad ni su elaboración eran uniformes, en general despertó las alabanzas de los viajeros extranjeros. Además, servía para elaborar otros platos, como los panecillos rellenos de verduras o carne o los denominados bollos de leche.

Por el contrario, algunos tipos de carne no estaban al alcance de todos. Más accesible para gentes pudientes, sobre todo las más excelentes, como la muy apreciada volatería, a las mesas más pobres en general sólo llegaba la carne de cerdo, que era más asequible, la carne de caza, por ser muy abundante, y el pollo en los días de fiesta. Productos más sencillos y baratos, como el tocino, los menudos y los despojos, eran más populares, sin dejar por ello de ser apreciados por las clases acomodadas.

El consumo de carne estaba condicionado por el calendario litúrgico, con sus costumbres, prohibiciones y obligaciones en cuanto a los alimentos. Aunque el cumplimiento de los dictados de la Iglesia dejaba mucho que desear, si se tiene en cuenta un testimonio anónimo sobre las prohibiciones impuestas por la Cuaresma bajo forma de sátira, en la que se recogen algunas de las excusas dadas por la gente para no comer pescado y saltarse las prohibiciones[8].

A ellos se sumaban los cereales, las legumbres y las verduras como base de la dieta en todas las mesas, especialmente en el caso de las clases bajas. Se cocían con ajo y cebolla y se aliñaban con aceite.

La dieta se completaba con frutas, en todas sus variedades. Tradicionalmente la fruta fresca estaba poco valorada y era desaconsejada por los médicos[9], aunque su presencia era habitual en los figones y las ventas. Se prefería la fruta seca o confitada. Su consumo tenía diferentes connotaciones según el estatus social. Mientras que el español medio las tomaba como postre o acompañamiento de una ensalada, no faltaba en los banquetes de la nobleza, que la prefería confitada y seca. Los dulces asumieron un papel de prestigio social, pero fueron popularizándose conforme bajó el precio del azúcar.

El queso estaba presente en todas las mesas y, junto con el pan, era el producto que con mayor frecuencia se encontraba en las ventas, punto de referencia en cuanto a la alimentación de muchos viajeros.

El plato por excelencia de la dieta española era el puchero, sobre todo la olla podrida, un compendio de ingredientes cuya calidad y cantidad variaba dependiendo de lo que cada uno pudiera permitirse. Mientras el noble llenaba la olla con buenas carnes, ya fuera cordero, ternera o vaca, o las tres a la vez, incluso piezas de volatería, además de legumbres y vegetales de calidad, los campesinos la llenaban con todo aquello susceptible de ser comido, en mayor medida legumbres y verduras y en menor proporción carne. La olla se condimentaba con abundantes especias, sobre todo pimienta.

Por lo que se refiere a las bebidas, aunque pronto irrumpieron las refrescantes, la más habitual era el vino, que se consumía en todas las mesas. Podía beberse solo o rebajado con agua y era la única bebida que se podía vender en las ventas, donde era caro y de mala calidad. Existían diversas bebidas preparadas a base de vino y especias, como la hipocrás, una mezcla de vino añejo, azúcar, canela, ámbar y almizcle;

---

[7] Antonio COLMENERO DE LEDESMA y James WADSWORTH. *Chocolate, or, An Indian Drinke: By the Wise and Moderate Use Whereof, Health Is Preserved, Sicknesse Diverted and Cured, Especially the Plague of the Guts, Vulgarly Called the New Disease …*, London: Printed by J. G. for Iohn Dakins.., 1652.

[8] ANÓNIMO. *Satyra nueva, curiosa, donde se declaran las escusas, que hazen los señores hombres quando entra la Quaresma, para no comer de pescado...* S.l.: s.n., 16, 1601-1700.

[9] Luis LOBERA DE ÁVILA y Sebastián MARTÍNEZ. *Libro del regimiento de la salud, y de la esterilidad de los hõbres y mugeres, y d̄ las ēfermedades d̄ los niños y otras cosas vtilissimas*. Fue impressa ē... Valladolid: en casa de Sebastian martinez, 1551; y Luis LOBERA DE ÁVILA y Heinrich STEINER. *Vanquete de nobles caualleros e modo de biuir desde que se leuantan hasta q[ue] se acuestan: y habla de Cada manjar que complexion y propiedad tiene e que daños y prouechos haze, e trata del regimiento curatiuo e preseruatiuo de las fiebres Pestilenciales e de la Pestilencia e otras cosas utilissimas*. In inclyta Vindelicorum Vrbe Augusta: per industrium virū Henricum Stainerū chalcotypū, 1530.

la carraspada, vino tinto aguado y cocido, adobado con miel y especias; o la garnacha, compuesta por tres tipos de uva, azúcar, canela y pimienta. En invierno, el vino era mezclado y hervido con clavo y canela, una bebida caliente y muy picante. En verano, se mezclaba con nieve o agua de nieve.

Una de las características fundamentales de la dieta española era el empleo de aceite, a menudo excesivo y poco refinado. También era característico el uso de condimentos picantes, como la pimienta de Guinea o el pimentón, que impregnaban de fuerte sabor a los platos.

Esta despensa fue fielmente retratada por la literatura de la época, tanto en la novela picaresca como en las breves obras teatrales –los entremeses–. Abundan los ejemplos en cuanto al hambre o los detalles sobre comida en obras como *El buscón*, de Quevedo, *Guzmán de Alfarache*, de Mateo Alemán, *El Lazarillo de Tormes* o de diversas obras de Cervantes, con innumerables referencias a la comida y la miseria. Por lo que se refiere a los entremeses, algunos tienen títulos tan sugerentes como *Entremés del hambriento*, de Vélez de Guevara, o *El Maestro de comer*, de Diego Nájera Zegrí. Baste citar aquí al escudero Marcos de Obregón, obra de Vicente Espinel, cuya resignación no puede ser más elocuente cuando dice «[…] que tanto tienen las comidas de bueno, cuando el estómago tiene de hambre y de necesidad»[10].

La frugalidad del español, uno de los rasgos que más llamó la atención de los viajeros, también quedó retratada en la literatura. El escudero Marcos de Obregón, invitado por un hidalgo «más lleno de hambre que de hidalguía» a cenar y pasar la noche en su casa, afirma que cenaron «cada uno un rábano, cuyas hojas fueron la ensalada, y el rábano el sello estomical (sic)»[11].

Otro tema harto referido es el de la miseria en que se encontraban las ventas, lo que obligaba a aprovisionarse uno mismo antes de llegar a ellas. En El donado hablador, de Jerónimo de Alcalá, el protagonista y su amo llegan a un pueblo, y así debieron de hacerlo: «compró mi amo un quarto de cabrito, fruta, pan, vino y cabron (sic), porque como caballero noble, no tenía la posada cosa por junto»[12].

Sin olvidar la olla podrida, ampliamente retratada en la literatura hispana. A modo de ejemplo sobre lo que podía contener, valga este fragmento de El hijo de los Leones, de Lope de Vega:

> «Una reverenda olla a la usança de la aldea, que no aura cosa que coma con más gusto quando venga, que por ser grosera y tosca tal vez la estiman los reyes más que es sus mesas curiosas los delicados manjares. A lo que responde Faquin: Me quedo con la olla: píntame el alma que tiene […] buen carnero y vaca gorda, la gallina que dormía junto al gallo, más sabrosa que las demás, según dicen. […] una famosa liebre […] un pernil de tozino, […] dos varas de longaniza, […] un churizo y dos palomas. […] Y sin aquesto, Faquin, ajos, garvanços, cebollas tiene, y otras zarandajas»[13].

En este contexto, sin embargo, se producen curiosas novedades. En primer lugar, surgen nuevos gustos, sobre todo hacia ciertos alimentos, condimentos y bebidas, e incluso formas de servir, que a menudo se convirtieron en símbolos de estatus social. Sirva el ejemplo del chocolate, que entre los más acomodados se servía en vasos hechos con cáscara de coco, acompañado por pequeños bizcochos o galletas.

Esto nuevos gustos vinieron acompañados de novedosas elaboraciones culinarias, desembocando en importantes obras y estudios gastronómicos. Se trataba de dos tipos bien diferenciados: por un lado, aquéllos relativos a la utilidad de los alimentos desde el punto de vista médico o, incluso, moral y religioso, siguiendo una tradición que ya estaba presente en la Edad Media; por otro, los nuevos libros de cocina o recetarios. En el primer caso, Antonio de León Pinelo cuestionaba la moralidad del consumo de chocolate[14], mientras que la novedad de enfriar las bebidas con nieve, ya fuese agua, vino o refrescos, causó una gran preocupación entre los médicos de la época, por lo que se realizaron estudios tendentes a demostrar las cualidades y virtudes de las bebidas frías o las formas correctas del uso de la nieve. Basta señalar en este sentido las obras de Ximénez de Carmona[15] y de Isaac Cardoso[16].

---

[10] Lope Félix de VEGA CARPIO. *Comedia famosa: El Hijo de los Leones*. Madrid: Imprenta de Antonio Sanz, 1730, p. 143.

[11] Vicente ESPINEL. *Vida del escudero Marcos de Obregón*. Biblioteca «Arte y letras», 1881, p. 73.

[12] Jerónimo de ALCALÁ YÁÑEZ Y RIVERA. *El donado hablador*. Madrid: Imprenta de Ruiz, 1804, p. 78.

[13] Lope Félix de VEGA CARPIO, *Comedia famosa:* […], op. cit., p 17.

[14] Antonio de LEÓN PINELO, Luis MOSCOSSO, y Luis MONTT. *Question moral si el chocolate quebranta el ayuno eclesiastico: Tratase de otras bebidas i confecciones que se vsan en varias provincias.* En Madrid.: Por la viuda de Iuan Gonçalez., 1636.

[15] Francisco XIMÉNEZ DE CARMONA. *Tratado breve de la grande excelencia del agua, y de sus maravillosas virtudes, calidad, elección, y del buen uso de enfriar con nieve [Texto impreso]: Que sea nieve, y de sus grandes efectos, quan necessaria sea para conservar la salud. Que modos hay de enfriar; qual sea el mejor, mas saludable, y provechoso*. Sevilla: Por Alonso Rodriguez Gamarra, 1615.

[16] Isaac CARDOSO. *Vtilidades del agua i de la nieue, del beuer frio i caliente...* En Madrid: por la viuda de Aloso Martin, 1637.

En el segundo caso, se publicaron diversos tratados sobre la preparación de ciertos alimentos, como el tratado sobre las cualidades y efectos de la alosa, de Francisco de Figueroa[17], o las numerosas obras sobre el chocolate, de entre las que destaca la de Colmenero Ledesma[18]. La redacción y difusión de recetarios fue en aumento, datando del siglo XVII obras tan relevantes como el *Libro del arte de cozina* de Hernández de Maceras[19], que comparte nombre y fecha de publicación con el recetario de Diego Granado[20], o el famoso *Arte de cocina, pastelería, bizcochería y conservería* de Martínez Montiño[21].

La visión extranjera fue fiel reflejo de todo ello. Los viajeros que tuvieron el privilegio de sentarse a la mesa de un rey o de un noble disfrutaron de banquetes casi sin parangón, como fue el caso de Stanhope, Cosme III Médici o los embajadores Pierre Potemkin y Antoine Gramont; mientras que los menos privilegiados, como Claude Jordan de Colombier, Veryard, Des Essarts o el doctor Bernardin Martin, debieron conformarse con los pucheros, a menudo míseros, que ofrecían las casas de comidas.

3. LA MIRADA EXTRANJERA[22]

Los viajeros del siglo XVII dejaron un completísimo testimonio sobre la gastronomía española, que viene a confirmar una identidad culinaria bien definida, al tiempo que permite apreciar la realidad social de la España de la Edad de Oro; una sociedad polarizada en dos extremos de la mesa, en uno de ellos desplegando frente a terceros todo un alarde de ostentosidad y despilfarro, mientras que en el otro se hacía patente el hambre. Permite, además, corroborar cómo se acusó la connotación social de los alimentos en el siglo XVII, pero sin olvidar que, detrás de la ostentación, se ocultaba a menudo la sobriedad que imponía la necesidad cotidiana.

Es cierto que la mirada extranjera dependió mucho del gusto de cada viajero, de las costumbres gastronómicas de su país de origen y, sobre todo, del lugar donde tuvo la suerte o la desgracia de alimentarse. Pero las distintas impresiones, conjugadas, permiten profundizar en el estudio y en el conocimiento sobre la gastronomía española del siglo XVII, con aportaciones que complementan, de forma muy valiosa, el testimonio que nos dejaron la novela picaresca y el teatro, los distintos trabajos que han abordado esta cuestión desde distintas ópticas e, incluso, los recetarios de la época.

3.1. Sobre alimentos y condimentos

Uno de los productos más citados por los extranjeros fue el aceite. Con razón, dado que buena parte de los alimentos se cocinaban o condimentaban con él. Les chocaba el uso excesivo de un aceite fuerte, por ser un producto poco refinado, que daba como resultado platos de intenso sabor y muy grasos. Esa era la opinión de Cosme III (1668-1669) y sus acompañantes, para quienes «el aceite no es bueno, salvo en Andalucía»[23]. En el extremo opuesto, Albert Jouvin (1672) consideraba que el aceite español era el mejor de Europa[24].

La extrañeza de los foráneos se debía a que en los países europeos se solían utilizar grasas de animales, como la manteca. Así lo atestiguan Johann Limberg (1676 y 1677) y Jouvin: el primero se extraña de que

---

[17] Francisco de FIGUEROA; y Francisco del CANTO LOZANO. *Dos tratados, uno de las calidades y effetos de la Aloxa ; y otro de una especie de garrotilla ó esquilencia mortal [Texto impreso]*. Impresso en Lima: por Francisco del Canto, 1616.

[18] Antonio COLMENERO DE LEDESMA. *Curioso Tratado de la naturaleza y calidad de chocolate... por el licenciado Antonio Colmenero...* Madrid: Por E. Martinez, 1631.

[19] Domingo HERNÁNDEZ DE MACERAS. *Libro del arte de cocina*. Valladolid: Maxtor, [2004]. - 142 p.; 15 cm. - Reprod. de la ed. de: Salamanca: Casa de Antonia Ramírez, 1607.

[20] Diego GRANADO. *Libro del arte de cocina*. (Sociedad de Biblófilos Españoles. Tercera época; 8). Madrid: Sociedad de Biblió-filos Españoles, 1971.

[21] Francisco MARTÍNEZ MONTIÑO. *Arte de cocina, pasteleria, vizcocheria, y conservería*. En Madrid: por Luis Sanchez, 1611.

[22] Junto a la primera referencia a cada viajero se incluye, entre paréntesis, el año o años en que estuvo en España.

[23] Lorenzo MAGALOTTI, Pier Maria BALDI, Angela MARIUTTI y Ángel SÁNCHEZ RIVERO. *Viaje de Cosme de Médicis por España y Portugal (1668-1669)*. Madrid: Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, 1933, p. 189.

[24] Albert JOUVIN. *Le voyageur d'Europe où sont les voyages de France, Italie et Malthe, Espagne et Portugal, Pays-bas, Allemagne et Pologne, Angleterre, Dannemark, Suède, par Jouvin.* Paris: Barbin, 1672. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XIX*. 6 volúmenes. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999, Volumen III, "El viaje de España y Portugal". pp.: 579-666, p. 580.

la poca manteca que se usa sea para rellenar las tripas de los cerdos[25], y el segundo de que la manteca en España «solo puede encontrarse en casa de boticarios, que preparan remedios con ella»[26].

La misma suerte corrió el uso del picante. Joly (1603-1604) afirmaba que era necesario beber más de lo habitual por la gran cantidad de pimienta empleada en la cocina[27]. François de Tours (1698-1700), de peregrinación en tierras hispanas, dejó su testimonio tras probar un guiso muy especiado:

> «Habiéndonos servido la criada un gran plato de ragú, que estaba aderezado con abundante azafrán, habiendo mucho en el país, y con pimienta de la India […], pero que me fue imposible comer»[28].

Muy significativo también el testimonio del naturalista Francis Willughby (1664) al decir que los españoles «se deleitan mucho en el pimentón y la pimienta de Guinea, y mezclarlo en todas sus salsas»[29].

De las ollas dan amplias referencias los viajeros, por ser el plato habitual en todas las mesas y en cualquiera de sus variantes, especialmente la podrida. Es precisamente la olla el mejor ejemplo de la coincidencia entre la visión patria y la visión foránea. Sus testimonios dan fe de que eran sopas míseras las ollas familiares, caldos transparentes en los figones y las ventas y un alarde de carnes, legumbres y hortalizas en las mesas más pudientes. Hasta el punto de que los embajadores españoles en el extranjero la solían ofrecer para agasajar a sus invitados[30].

La olla podrida fue objeto de grandes halagos y de grandes críticas. En el primer caso, hay que mencionar el testimonio de James Howell (1620-1624):

> «La olla-podrida, tiene cerebro y sentidos. El cordero, ternera y jamón son para ella como la voluntad, el entendimiento y la memoria son para el alma. Coles, habas, alcachofas, patatas y dátiles son sus cinco sentidos y el pimentón es su sentido común. Ha de tener tuétano para no morirse, y algunos pajaritos para aligerarla. Y, desde luego, ha de ir adornada con guirnaldas de salchichas»[31].

Evidentemente, Howell tuvo la suerte de disfrutar de la olla en una buena mesa, como lo evidencia el hecho de que hubiera aves en el guiso. No corrió la misma suerte Dionigi da Palacenza Carli (1670) con la olla podrida que le ofrecieron en el monasterio capuchino de Córdoba:

> «Me vi obligado a satisfacerme con el plato español que llaman Olla Podrida; cuyo nombre no es impropio, pues es un popurrí extravagante de varias cosas, como cebollas, ajo, calabaza, pepino, remolacha blanca, un poco de cerdo y dos de cordero, que hervidos con el resto casi se pierden».

Durante la comida los padres capuchinos preguntaron a este viajero si le gustaba el plato, a lo que este respondió que estaba muy bien para matarlo:

> «Pusieron tanto azafrán, que, si no hubiera estado ya lo suficientemente amarillo con mi enfermedad, eso solo podría haber sido suficiente para teñir mi piel de ese color»[32].

---

[25] Johann LIMBERG. *Denckwürdige Reisebeschreibung durch Teutschland, Italien, Spanien, Portugall, Engeland, Franckreich und Schweitz, &c....* Leipzig: J.C. Wohlfart, 1690, p. 507.

[26] Albert JOUVIN. *Le voyageur d'Europe* […], op. cit., p. 580.

[27] Barthélemy JOLY y Lucien BARRAU-DIHIGO. "Voyage de Barthélemy Joly en Espagne (1603-1604), publié par L. Barrau-Dihigo". *Revue hispanique: recueil consacré à l'étude des langues, des littératures et de l'histoire des pays castillans, catalans et portugais* 20, n.º 58 (1909): 459-618, p. 473.

[28] P. François de TOURS y Lucien BARRAU-DIHIGO. "Voyage du P. François de Tours en Espagne et en Portugal (1698-1700), publié par L. Barrau-Dihigo". *Revue hispanique: recueil consacré à l'étude des langues, des littératures et de l'histoire des pays castillans, catalans et portugais* 53, n.º 124 (1921): 472-549, pp. 488-489.

[29] John RAY. *Travels through the Low-Countries Germany, Italy and France, with Curious Observations, Natural, Topographical, Moral, Physiological, &c. Also, a Catalogue of Plants, Found Spontaneously Growing in Those Parts, and Their Virtues. By the Late Reverend and Learned Mr. John Ray, F.R.S. To Which Is Added, An Account of the Travels of Francis Willughby, Esq ; through Great Part of Spain.* London: Printed for J. Walthoe, D Midwinter, A. Bettesworth and C. Hitch, W. Innys, R. Robinson, J. Wilford, A. Ward, J. and P. Knapton, T. Longman, O. Payne, W. Shropshire, J. and R. Tonson, T. Woodman, R. Chandler, and J. Wellington, 1738, p. 423-424.

[30] Patricia SHAW FAIRMAN. *España vista por* […], op. cit., p. 199.

[31] James HOWELL. *Epistol Ho-Elian: Familiar Letters Domestick and Foreign, Divided into Four Books: Partly Historical, Political, Philosophical: Upon Emergent Occasions. By James Howell...* London: Printed for D. Midwinter, A. Bettesworth and C. Hitch, J. and J. Pemberton, R. Ware, C. Rivington [and 6 others in London, 1737, pp. 229-230.

[32] John CHURCHILL y Awnsham CHURCHILL. *A Collection of Voyages and Travels: Some Now First Printed from Original Manuscripts, Others Translated out of Foreign Languages, and Now First Publish'd in English : To Which Are Added Some Few That Have Formerly Appear'd in English, but Do Now for Their Excellency and Scarceness Deserve to Be Reprinted : With a General Preface,*

Las verduras y legumbres fueron retratadas por numerosos viajeros. Jouvin parece sorprenderse de que se den en España toda clase de legumbres, de muy buen gusto, «que son el guiso de los españoles»[33], hasta el punto de que un español medio, según su testimonio, «se conforma con una escasa comida, normalmente legumbres como plato principal»[34]. O en la mesa de los campesinos que, según Howell, «se alimentaban a base de verduras arregladas con aceite y vinagre»[35].

Son frecuentes las alabanzas a verduras y legumbres. Lady Fanshawe (1664-1667) y Thomas Williams (1680) reconocen la exquisitez de la huerta española. La primera asegura que las verduras eran de tal calidad que sobrepasaban largamente a las de Inglaterra, mientras que el segundo se admiraba: «nunca comí coliflor tan exquisita, ni alcachofas tan buenas»[36]. Dos testimonios reveladores en cuanto a la calidad de estos productos, al proceder de dos visiones situadas en extremos opuestos, la de la esposa del embajador inglés y la del viajero que se movió entre posadas, y, por tanto, las de dos mesas bien diferentes.

Howell dice que «quien visite España, vuelve hablando de las ensaladas»[37]. Y Veryard (1682) se sorprende con las berenjenas, considerado como fruto exótico en Inglaterra, y que, según él, en España «la estiman como mejor alimento que los pepinos o las calabazas»[38].

Ajos y cebollas eran signo de baja condición social y, por lo tanto, sistemáticamente rechazados por las mesas nobles. Tal vez de ahí la critica que hace el consejero y limosnero del Rey de Francia, Bartholome Joly, al uso, según él abusivo, que hacen los españoles del ajo: «lo toman en todas sus variedades: sólidos, en salsas, machacado, en rellenos, sainetes y guisos»[39].

Lodewijck Huygens (1660-1661) deja una curiosa anécdota. Mientras la legación holandesa hacía una parada en una posada para descansar, coincidieron con un grupo de españoles quienes «a tres pasos de nosotros, engullían una especie de guiso de ajo cuyo olor nos desagradó bastante»[40].

Las frutas también recibieron halagos por parte de los viajeros extranjeros. Tomé Pinheiro da Veiga (1605) da fe de la abundancia de la fruta, de excelente calidad[41]. Howell afirma que nadie come mejor fruta que el español[42]. Joly narra que se toman como primer plato, por ser prescripción médica[43]. La marquesa de Villars (1668-1679) celebra la calidad de las frutas confitadas secas que le ofrecen en un convite con damas de la alta sociedad[44]. Y Pierre Potemkin (1667) se congratula de que, tras una visita por los jardines del Palacio Real, fuese agasajado con una colación de frutas[45].

Son numerosos los comentarios sobre las carnes españolas. Robert Bargrave (1654-1655), de paso por Barcelona, deja referencia de «lo incomparablemente bueno y caro que es el cerdo», mientras que «su ternera es casi carroña y su cordero, poco mejor»[46]. Opinión que contrasta con la de Pinheiro da Veiga, para quien el carnero hispano «es el mejor del mundo y buenísima la carne de vaca»[47]. También se refiere el

---

Giving an Account of the Progress of Navigation, from Its First Beginning to the Perfection It Is Now in, &c. London: Printed for Awnsham and J. Churchill..., 2018, p. 645.

[33] Albert JOUVIN. *Le voyageur d'Europe* […], op. cit., p. 580.

[34] Albert JOUVIN. *Le voyageur d'Europe* […], op. cit., p. 581.

[35] James HOWELL. *Epistol Ho-Elian* […], op. cit., p. 48-49.

[36] Thomas WILLIAMS, y Henry John CHAYTOR. "The travels in spain of Thomas Williams". *Bulletin of Hispanic Studies Bulletin of Hispanic Studies* 4, n.º 14 (1927): 51. En Patricia SHAW FAIRMAN. *España vista por* […], op. cit., p. 197.

[37] James HOWELL. *Epistol Ho-Elian* […], op. cit. pp. 48-49.

[38] Ellis VERYARD. *An Account of Divers Choice Remarks. Taken in a Journey Through the Low Countries. as Also a Voyage through the Levant: A Description of Candia, Egypt, the Coasts of Palestine, Etc..*, 1701, p. 274.

[39] Barthélemy JOLY y Lucien BARRAU-DIHIGO. "Voyage de Barthélemy […]" op. cit., p. 474.

[40] Maurits Alexander EBBEN. *Un holandés en la España de Felipe IV [Texto impreso]: diario del viaje de Lodewijck Huygens (1660-1661)*. (Visiones hispanas). Madrid]; [Aranjuez]: Fundación Carlos de Amberes; Doce Calles, 2010, p 133.

[41] PINHEIRO DA VEIGA, Thomé, Narciso ALONSO CORTÉS, y José PEREIRA DE SAMPAIO. *Fastiginia ó Fastos Geniales... Traducción Del Portugués Por Narciso Alonso Cortés. Prólogo de José Pereira de Sampaio. (Relación Del Bautismo de Felipe IV.).* Pp. xvi. 216. 41. Valladolid, 1916, p 198.

[42] James HOWELL. *Epistol Ho-Elian* […], op. cit., p. 160.

[43] Barthélemy JOLY y Lucien BARRAU-DIHIGO. "Voyage de Barthélemy […]" op. cit., p. 475.

[44] Marie Gigault de Bellefonds, MARQUISE DE VILLARS. *Lettres de la marquise de Villars. Mémoires de la cour d'Espagne*. Paris: Ollendorff, 1923, p. 41.

[45] Petr Ivanovich POTEMKIN; Emmonvil MIKLANLOVICH GOLITSYN; y Jean Baptiste Marie Alexandre DEZOS DE LA ROQUETTE. *La Russie Du XVIIIe Siècle Dans Ses Rapports Avec l'Europe Occidentale: Récit Du Voyage de Pierre Potemkin Envoyé En Ambassade Par Le Tsar Alexis Mikhaïlovitch à Philippe IV d'Espagne et à Louis XIV En 1668*. Paris: Gide & Baudry, 1855, p. 243

[46] Robert BARGRAVE. "Extract of the Travels of Mr. Rob. Bargrave, youngest son to Dr. Isaac Bragrave, Dean of Canterbury", en *Gentlemen´s Magazine*, octubre 1830, pp. 367- y siguentes. En Patricia SHAW FAIRMAN. *España vista por* […], op cit., p. 197.

[47] PINHEIRO DA VEIGA, Thomé, Narciso ALONSO CORTÉS, y José PEREIRA DE SAMPAIO. *Fastiginia ó Fastos* […], op. cit., p. 197.

portugués a los menudillos de puerco: «tocino, cabeza, pescuezo, lomo, pies, manos, oreja, rabo, asadura y demás partes internas de aquel animal»[48]; y a que los castellanos coman carne tres o cuatro veces al día.

Los acompañantes del Cardenal Barberini (1626), por su parte, alaban el cordero de Madrid: «realmente son exquisitos, pues no pastan otra cosa que plantas, romero y tomillo, también […] ajo, cebolla, col y lechuga»[49]. Y lady Fanshawe insiste en la predilección del español por las carnes asadas[50].

De la carne de caza, François Bertaut (1659) afirma que «es muy buena, y no es cara, a causa de que todo el mundo caza»[51]. Jouvin deja constancia de que «hay mucha caza, principalmente liebre, conejos, becadas, perdices […], pocos animales de cuernos, a no ser los corderos, cuya carne es un manjar delicado», si bien sugiere que es mejor comer vaca que ternera[52].

Por lo que se refiere a la volatería –más allá de las aves de corral y, sobre todo, referida a la de caza, como pichones, capones o perdices–, era un alimento de excelencia sólo consumido en las mesas acomodadas. Es muy revelador el relato de la marquesa de Villars, quien afirma que la reina (Mariana de Austria) come cuatro veces al día, y en todas ellas dos capones[53].

El pescado fresco era un producto escaso en el interior de la Península, debido a lo complicado de su conservación, de ahí que se consumiese en mayor medida pescado seco. En palabras del embajador ruso Pierre Potemkin: «Si por un lado la carne, las aves y la caza abundan en el país, por otro lado el pescado es menos común»[54].

Por el contrario, el fresco era muy consumido y de alta calidad en las ciudades portuarias y en las fluviales. Pedro Texeira (1620-1630) alaba la cantidad y calidad del pescado de Galicia: «en sus ríos se pescan muchas truchas, salmones y otros géneros de pescado excelentísimo, siendo el de su mar y costa el más sabroso y sano que se conoce»[55].

Aunque Pinheiro da Veiga afirma que no encontró ninguno bueno, sino en malas condiciones y poco sabroso, se sorprende durante su estancia en Valladolid de la abundancia de truchas y de que gran parte de la población se alimente exclusivamente con ellas[56].

El calendario litúrgico condicionaba el consumo de carne o pescado, pero no siempre era respetado. Son varios los viajeros que muestran su extrañeza al ver quebrantar las prohibiciones de Cuaresma, como Pinheiro o François de Tours (1699-1700)[57]. Sin embargo, Wadsworth (1610-1630) explica que no había tal quebrantamiento, ya que el Papa emitía una Bula a favor del rey de España:

> «Otorga anualmente un privilegio en todo su reino de España, de que sus habitantes desde la edad de siete años hasta los sesenta, han de tener permiso y libertad para comer grossura, esto es carnes gordas, a saber, hígados, pulmones, cuellos y partes similares de cualquier tipo de carnes; los sábados de todo el año, igualmente carnes blancas en Cuaresma, como mantequilla, queso, leche, huevos y similares»[58].

La repostería era un manjar sólo accesible para la realeza, la nobleza y algún pudiente, por lo complicado de su preparación y por el coste del producto. En cualquiera de sus formas –galletas, mazapanes, tortas, bizcochos, confituras o helados–, era un símbolo de prestigio social. El mejor ejemplo lo proporciona

---

[48] PINHEIRO DA VEIGA, Thomé, Narciso ALONSO CORTÉS, y José PEREIRA DE SAMPAIO. *Fastiginia ó Fastos* […], op. cit., p. 205.

[49] Cassiano DAL POZZO. *El diario del viaje a España del Cardenal Francesco Barberini [Texto impreso]*. Aranjuez (Madrid): Doce Calles, 2004, p. 188

[50] Patricia SHAW FAIRMAN. *España vista por* […], op. cit., p. 191.

[51] François BERTAUT. *Relation d'un voyage d'Espagne, où est exactement décrit l'Estat de la cour de ce Royaume et de son gouvernement*. Paris, 1668. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros* […], op. cit., Volumen III, "Diario del viaje de España", 1999, pp.: 391-524, p. 447.

[52] Albert JOUVIN. *Le voyageur d'Europe* […], op. cit., p. 581.

[53] Marie Gigault de Bellefonds, MARQUISE DE VILLARS. *Lettres de la* […], op, cit., p. 75.

[54] Petr Ivanovich POTEMKIN; Emmonvil MIKLANLOVICH GOLITSYN; y Jean Baptiste Marie Alexandre DEZOS DE LA ROQUETTE. *La Russie Du* […], op. cit., p. 288.

[55] Antonio BLÁZQUEZ. Descripción de las costas y puertos de España de Pedro Teixeira Albernas, *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, tomo LII, 1º trimestre de 1910, pp. 36-138; y 2º trimestre de 1910 pp. 180-233, p. 80

[56] PINHEIRO DA VEIGA, Thomé, Narciso ALONSO CORTÉS, y José PEREIRA DE SAMPAIO. *Fastiginia ó Fastos* […], op. cit., p. 198.

[57] P. François de TOURS y Lucien BARRAU-DIHIGO. "Voyage du […], op. cit., p. 485.

[58] James WADSWORTH. *The present estate of Spayne, or a true relation of some remarkable things touching the court, and gouernment of Spayne: with a catalogue of all the nobility, with their reuenues*. Imprinted at London: by A.[ugustine] M.[athewes] for Ambrose Ritherdon, 1630, p. 51.

el embajador Pötting (1664-1674), quien escribe en su diario que «la condesa (su esposa) se fue a visitar a la vieja Marquesa del Fresno para aprender las buenas alcorças, sabiéndolas hacer esta dama con mucho primor y perfección»[59].

El helado –sorbete o granizado– se realizaba mezclando bebida con nieve. Otra delicia de la que sólo parece gozar la clase más acomodada. La Marquesa de Villars relata un convite con damas de alta alcurnia donde se sirvieron gran variedad de helados de diversos tipos, chocolate y castañas confitadas [60]. Williams describe la extendida afición de las damas de alta alcurnia por los dulces[61]; impresión que corrobora Giovanni Gemelli Careri (1699) al narrar su visita a Cádiz, donde fue invitado por los duques de Medinaceli y Albuquerque a un convite de «confituras y chocolate»[62].

El pan despertó las alabanzas de los viajeros extranjeros. De él destacaban su blancura y su ligereza. En ello coinciden Bargrave –«pero el pan tan bueno, que es un banquete no comer más que eso; blanco como la nieve, ligerísimo y extraordinariamente sabroso»[63] –, Lady Fanshawe –es maravillosamente blanco, «y su trigo hace el mejor y más dulce pan del mundo»[64] –, Williams –«es imposible imaginarse lo bueno que es el pan»[65], y Ellis Veryard, que dice «su pan es extremadamente bueno, y podría incluso compararse con nieve por su blancura»[66]. La nota disidente la ponen Jean Muret (1661-1667), que se refiere al pan como «tortas medio cocidas»[67], y Mme. D´Aulnoy (1679-1685), para quien «son habituales las tortas, aunque desagradables debido al relleno de ajo, azafrán y pimienta»[68].

3.1. Sobre las bebidas

Ríos de tinta corrieron sobre el vino español en el siglo XVII. Sus máximos admiradores fueron los ingleses, que dejaron auténticas alabanzas, fuera cual fuera la variedad de turno, calificándolo de excelente o como el mejor del mundo. En palabras de Lady Fanshawe «no hay en el mundo cristiano mejores vinos que sus vinos de la región central, además del jerez y el canario»[69].

Algunas costumbres parecen sorprender a los extranjeros, como el hecho de que los españoles lo beban puro y en poca cantidad, como explica Francis Willughby: «es un dicho común entre ellos (los españoles) vino poco y puro»[70]. O su alta graduación alcohólica (Joly[71]); su elevado precio (Pinheiro da Veiga[72]); y la costumbre de enfriarlo con hielo o agua de nieve. Pero, por encima de todo, la de guardar el vino en odres, con las consiguientes consecuencias en cuanto al olor y al sabor del producto. Así, para Johann Limberg, en España se elabora muy mal vino, por no dejarlo en barrica, sino en sacos de cuero, lo que a su juicio, «le da muy mal sabor al vino, y siempre está caliente por dentro»[73]. En el mismo sentido, Antoine Brunel (1655) se

---

[59] Francisco Eusebio de PÖTTING y Miguel NIETO NUÑO. *Diario del Conde de Pötting, embajador del Sacro Imperio en Madrid (1664-1674) [Texto impreso]*. Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores, 1990, pp. 155-156.

[60] Marie Gigault de Bellefonds, MARQUISE DE VILLARS. *Lettres de la* […], op. cit., p. 41.

[61] Thomas WILLIAMS y Henry John CHAYTOR. "The travels in […]", op. cit., p. 192.

[62] Giovanni Francesco GEMELLI CARERI. *Voyage du tour du monde, traduit de l'italien de Gemelli Careri, par M. L. N. Tome 6 / Nouvelle édition augmentée sur la dernière de l'italien, & enrichie de nouvelles figures. Tome premier. De la Turquie [- Tome sixième. De la Nouvelle Espagne]*, 1727, p. 358.

[63] Robert BARGRAVE. *A Relation of Sundry Voyages & Journeys Made by Mee Robert Bargrave, Younger Sonn to Dr. Jaacke Bargrave, Deane of Canterbury.* Bodlein library, M. S. Rawlinson: C. 799. En Patricia SHAW FAIRMAN. *España vista por* […], op cit., p. 194.

[64] Anne FANSHAWE y Richard FANSHAWE. *Memoirs of Lady Fanshawe... Written by Herself. To Which Are Added, Extracts from the Correspondence of Sir R. Fanshawe. [Edited, with an Introductory Memoir, by Sir N.H. Nicolas, and a Dedication by C.R. Fanshawe.]*. London, 1830, p. 241.

[65] Thomas WILLIAMS y Henry John CHAYTOR. "The travels in […]", op. cit., p. 195.

[66] Ellis VERYARD. *An Account of* […], op. cit., p 274.

[67] Jean MURET y Alfred MOREL-FATIO. *Lettres écrites de Madrid, en 1666 et 1667... par Muret... publiées par M.A. Morel-Fatio*. Paris: A. Picard, 1879. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros* […], op. cit., Volumen III, "Cartas escritas desde Madrid en 1666 y 1667", pp. 543-565, p. 546.

[68] Marie-Catherine Le Jumel de Barneville, baronne D'AULNOY. *Mémoires de la Cour d'Espagne 1. 1.* La Haye: Adrian Moetjens, 1695. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros* […], op. cit., Volumen IV, "Relación que hizo de su viaje por España la señora Condesa D'Aulnoy en 1679", pp.: 9-282, p. 39.

[69] Anne FANSHAWE y Richard FANSHAWE. *Memoirs of Lady* […] op. cit., p. 241.

[70] John RAY. *Travels through the* […] op. cit., p. 423.

[71] Barthélemy JOLY y Lucien BARRAU-DIHIGO. "Voyage de Barthélemy […]" op. cit., p. 465.

[72] PINHEIRO DA VEIGA, Thomé, Narciso ALONSO CORTÉS, y José PEREIRA DE SAMPAIO. *Fastiginia ó Fastos* […], op. cit., p. 198.

[73] Johann LIMBERG. *Denckwürdige Reisebeschreibung durch* […] op. cit., p. 506.

refiere al vino servido en las hospederías, que «sabe a la piel […] y el mejor vino se convierte en un brebaje desagradable»[74].

Algunos vinos españoles llamaron especialmente la atención de los viajeros. Así, los vinos blanco producidos en Galicia fueron alabados por Domenico Laffi (1667, 1670 y 1673)[75] y por Cosme III[76]; también el vino de San Martín recoge buenas críticas, como las de Des Essarts (1659-1660): «el vino es allí excelente»[77].

Por encima de todos ellos, el vino canario captó especialmente la atención de los ingleses, hasta el punto de que el parlamento inglés legisló para tratar de frenar los precios desorbitados a los que se vendía tal vino en Inglaterra[78].

Se consumían otras muchas bebidas, como la aloja, la leche de vaca, de oveja o de almendras, la limonada, la horchata, el agua de nieve, la sidra o el sorbete. La mayoría de estas bebidas se tomaban para combatir el calor en verano, pues se servían frías, extremo del que da fe Howell al afirmar que «hay una bebida (sic) llamada alosha que beben cuando hace calor, y es un hidromiel, hecho de agua y miel»[79]. También se bebía limonada fría, como atestigua el embajador Potemkin, a quien ofrecieron refrescos de limón y canela en su visita a los jardines del Palacio Real [80]. Bernardin Martin (1669) deja constancia del consumo de agua helada o nieve[81]. Limberg, por su parte, destaca que las «bebidas son dulces, como el hipocrás, limonada, por la mañana beben chocolate y café»[82].

Y, por encima de todas ellas, el chocolate como refrigerio de las clases altas. Un agasajo, por ser una bebida exótica y cara, cuyo consumo no alcanzó la misma fama en ningún otro país europeo. Hasta el punto de que, del decir de Veryard, los españoles eran famosos en Europa por hacer el chocolate perfecto[83].

El chocolate era consumido de diversas formas: en tableta o bebido y, en este caso, rebajado con agua, solo o mezclado con especias –incluida la pimienta–. Se tomaba como desayuno o en momentos de descanso y, normalmente, acompañado de fruta confitada, bizcochos, mazapanes o turrones. Era ofrecido a las visitas y regalado por la realeza, la nobleza y los más pudientes. Tenemos el testimonio de Edgeman (1649), quien cuenta que «el virrey de Navarra gastaba anualmente entre 2 y 3 mil ducados en chocolate»[84].

Llamó especialmente la atención de los extranjeros como bebida; muchos de ellos mostraron su curiosidad al respecto, poniendo especial atención en su elaboración y anotando las recetas. Son numerosos los testimonios a este respecto. El anónimo viajero de 1700 ofrece varias recetas, entre ellas la siguiente:

> «Para hacer el chocolate: tomad veinte libras de cacao, que es una especie de haba que viene de las Indias, que es preciso hacer hervir como el café; diez libras de azúcar, cuatro onzas de canela, cincuenta vainillas. Los hay que añaden a eso media onza de pimienta de las Indias, que es la pimienta roja, y una dracma de almizcle»[85].

Veryard se esforzó en aprender a hacer buen chocolate. De su detallada receta, conviene entresacar algunas de las ideas:

> «Los españoles son las únicas gentes de Europa que tienen fama de hacer chocolate a la perfección […] Se toman veinte libras de granos de cacao y se dividen en cuatro o cinco porciones,

---

[74] Antoine de BRUNEL, Robert de NINVILLE, Charles de SERCY, y Pierre LE DOYEN. *Voyage d'Espagne, curieux, historique, et politique: faite en l'année 1655 dedié a son altesse royale mademoiselle.* A Paris: chez Charles de Sercy, au palais, au sixiéme pilier de la grand'salle, vis à vis la montée de la cour des Aydes, à la bonne Foy couronnée, 1665. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros* […], op. cit., Volumen III, "Viaje de España". pp. 253-366, p. 257.

[75] Domenico LAFFI y Anna S CAPPONI. *Viaggio in Ponente a San Giacomo di Galitia e Finisterrrae*. Napoli: Ed. Scientifiche Italiane, 1989, p. 196

[76] Lorenzo MAGALOTTI, Pier Maria BALDI, Angela MARIUTTI y Ángel SÁNCHEZ RIVERO. *Viaje de Cosme* […], op. cit., p. 375

[77] DES ESSARTS, *Relation d'un voyage d'Espagne, où est exactement décrit l'Estat de la cour de ce Royaume et de son gouvernement*. Paris, 1668. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros* […], op. cit., Volumen III, "Diario del viaje hecho en el año 1659, de Madrid a Alicante y a Valencia y de Valencia a Madrid", pp. 525-531, p. 525.

[78] Proclamación de 18 de febrero de 1632 por el que se regula el precio de los vinos vendidos en Inglaterra.

[79] James HOWELL. *Epistol Ho-Elian* […], op. cit., p. 364.

[80] Petr Ivanovich POTEMKIN; Emmonvil MIKLANLOVICH GOLITSYN; y Jean Baptiste Marie Alexandre DEZOS DE LA ROQUETTE. *La Russie Du* […], op. cit., p. 243

[81] ANÓNIMO 1700. "Viajes hechos en diversos tiempos en España, en Portugal, en Alemania, en Francia y en otras partes". En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros* […], op. cit., Volumen III, pp. 443-496, p. 466.

[82] Johann LIMBERG. *Denckwürdige Reisebeschreibung durch* […] op. cit., p. 509

[83] Ellis VERYARD. *An Account of* […], op. cit., p. 189.

[84] William EDGEMAN. *Journal of the embassy into Spain*, Bodlein Library, Clarendon M. S. 137. En Patricia SHAW FAIRMAN. *España vista por* […], op. cit., p. 189.

[85] ANÓNIMO 1700. Viajes hechos en […], op. cit., p. 475.

> se seca cada una aparte en una sartén de hierro toda ella llena de agujeros sobre un buen fuego sin la más mínima llama, removiéndolas continuamente y sin la más mínima interrupción […]. El cacao así obtenido se pone en una caja u otro recipiente sin cerrar, que hay que agitar cada dos horas y dos o tres veces durante la noche, porque de otra manera tendería a quemarse. Al día siguiente hay que trabajarlo suavemente en la piedra con un rodillo, de manera que se desprendan las cáscaras […]. Cuando esté completamente limpio, molerlo en la piedra con un pequeño fuego debajo de ella en un plato de metal hasta que haya formado una masa. Se pesa y se añade tanta azúcar fina como sea necesaria para alcanzar las veinticinco libras, con cuatro onzas de canela, trabajándolo todo junto muy bien con las manos hasta que estén mezcladas y unidas. Entonces hay que molerlo como antes, pero con más fuerza y durante más tiempo, hasta que esté todo bien ligado y parezca que es todo cacao. A continuación hay que añadir veinticinco vainillas […] un dracma[86] de almizcle en polvo en un mortero con un poco de azúcar seco y trabajarlo nuevamente […]. Finalmente, hay que darle forma de pastel, tableta o rollo […]»[87].

3.2. Sobre los modales

Afirma Bartholome Joly de los españoles que eran «personas de mucho gusto y de gran apetito», para añadir a continuación que normalmente no se lavaban las manos antes de comer, presuponiéndose que cada uno las tiene limpias, y se sientan a la mesa antes de que se sirva vianda alguna[88].

Conviene matizar lo del buen gusto y el gran apetito con base en un factor determinante, el hambre, que obligaba a la moderación y a la sobriedad. Así, en general, las comidas domésticas diarias solían ser modestas, por no decir míseras, de manera que el español aprovechaba cualquier invitación que se le hiciera para comer hasta el exceso e, incluso, para llevarse las sobras. Y en esto, en la «moderación», parecen coincidir todas las miradas extranjeras.

Howell y Willughby comparten opinión. Para el primero, «el español se ocupa más de su barriga… siempre que su bolsillo se lo permita» (…) y se consagraba con deleite, ya que «sólo mueve los dientes y se dedica a la faena tan silenciosa y solemnemente como si estuviese en misa»[89]. Para el segundo, «los españoles no son tan moderados como la mayoría de la gente cree que son, comiendo lo mejor que pueden, y con la suficiente libertad, si es a costa otro»[90].

Lithgow (1620 y 1626) es muy explícito al respecto: «el español es de dieta escasa y templado, si gasta a su costa; pero si se le da gratis, tiene los Colmillos más largos que jamás se hayan golpeado en la Mesa»[91].

Huygens nos deja sus impresiones del desayunó que celebró la legación con embajadores y personalidades españolas: «algunos se sirvieron con absoluta impertinencia y engulleron la mantequilla. Uno envolvió un trozo de mantequilla en su pañuelo y, para colmo, añadió un pedazo de queso»[92].

Por lo que se refiere a los modales, no deja buena impresión Joly cuando afirma que:

> «el español no brinda apenas, ni ofrece de beber el uno al otro, pero entonan de tal modo […]. Eructan en la mesa sin ruborizarse; los más educados eructan en su servilleta, poniéndosela delante de la boca»[93].

---

[86] Dracma: unidad de medida o de peso equivalente a 1,77 gramos.

[87] Ellis VERYARD. *An Account of* […], op. cit., p. 273.

[88] Barthélemy JOLY y Lucien BARRAU-DIHIGO. "Voyage de Barthélemy […]" op. cit., p. 472.

[89] James HOWELL y Wenzel HOLLAR. *Instructions and Directions for Forren Travell Shewing by What Cours, and in What Compas of Time, One May Take an Exact Survey of the Kingdomes, and States of Christendome, and Arrive to the Practicall Knowledg of the Languages, to Good Purpose. With a New Appendix for Travelling into Turkey and the Levant Parts. By James Howell Esq.*, 1650, p. 32.

[90] John RAY. *Travels through the* […] op. cit., p. 423.

[91] William LITHGOW. *The Totall Discourse, of the Rare Adventures, and Painefull Peregrinations of Long Nineteene Yeares Travailes from Scotland, to the Most Famous Kingdomes in Europe, Asia, and Affrica. Perfited by Three Deare Bought Voyages, in Surveying of Forty Eight Kingdomes Ancient and Modern; Twenty One Rei-Publicks, Ten Absolute Principalities, with Two Hundred Islands... Divided into Three Bookes: Being Newly Corrected, and Augmented in Many Severall Places, with the Addition of a Table Thereunto Annexed of All the Chiefe Heads. Wherein Is Contayed an Exact Relation of the Lawes, Religions, Policies and Governments of All Their Princes, Potentates and People. Together with the Grievous Tortures He Suffered by the Inquisition of Malaga in Spaine... And of His Last and Late Returne from the Northern Isles, and Other Places Adjacent. By William Lithgow.*, 1959, p. 389.

[92] Maurits Alexander EBBEN. *Un holandés en* […], op. cit., p. 175.

[93] Barthélemy JOLY y Lucien BARRAU-DIHIGO. "Voyage de Barthélemy […]" op. cit., p. 474.

Los modales variaban de una clase social a otra. Los de la alta sociedad española eran una imitación de los propios de las cortes europeas, pues una actitud refinada en la mesa era considerada un signo de alto rango y prestigio. Relata Joly que no estaba bien visto servirse dos veces. Que cada uno comía en su plato aparte, símbolo de delicadeza y manera antigua. Que las carnes venían todas partidas, lo que facilitaba el servirse[94].

El menú variaba según la capacidad económica de cada mesa, como se verá más adelante. Baste indicar aquí algunas generalidades.

Jouvin relata un menú diario compuesto por un desayuno ligero, un almuerzo con más enjundia y una cena liviana, poco más que una ensalada[95]. En este mismo sentido se expresa Joly:

> «Su comida más importante es la del mediodía, no sirviéndonos para cenar más que una pareja de grandes platos de picadillo […], ensaladas de achicorias surtidas, olivas y cardos crudos […] y las naranjas, que sirven siempre sobre la mesa»[96].

Claude Jordan (1680) deja su propio testimonio: «los españoles son muy sobrios en la mesa, solo comen una cebolla o un diente de ajo»[97].

Por lo que se refiere a la cena, «es tan frugal como la comida, porque consiste en gallina guisada o algún pastel […]. La señora bebe agua únicamente, el señor apenas bebe vino»[98].

Lord Roos (1610) es de la opinión de que la dieta española era mucho más aconsejable que la de otros países, pues se comía en menor cantidad, más sano y a horas más regulares[99].

Una de las costumbres españolas que más llamaba la atención a los extranjeros era el orden en el que se servían y comían los distintos platos. En efecto, el primer plato consistía en frutas, verduras y ensaladas; a continuación, se servían las carnes; de tercero, el puchero o guiso; y, para terminar, el postre, consistente en frutas confitadas, turrones y bizcochos. Así mismo, su extrañeza venía de que se sirvieran todos los platos en la mesa y cada uno fuera cogiendo a su antojo, lo que según Joly tenía la ventaja de que la comida no se enfriase en la mesa, por ser dicho de los españoles «la perdiz es perdida si caliente no es comida»[100].

La siesta es una costumbre que no dejaba de sorprender a los viajeros extranjeros. Según los testimonios recabados, podía durar entre dos y tres horas; en verano, hasta las cuatro de la tarde y en invierno hasta las dos. Bernardin Martin deja un curioso testimonio al respecto: «hacen todos la siesta, que es dormir después de comer, y aunque tengáis que comunicarles todos los asuntos del mundo, será preciso que aguardéis hasta las cinco de la tarde»[101].

3.3. Sobre los distintos tipos de mesa y las distintas suertes de los viajeros extranjeros

La corte española tenía la alacena bien provista, en cantidad y en calidad; un alarde cuando se trataba de agasajar a sus invitados. Era frecuente que se celebrase más de un banquete a la semana, convertido en una auténtica ceremonia ritual en la que participaban un número ingente de servidores del rey y en la que se servían fastuosos platos, no menos de treinta, de todo tipo alimentos. Pinheiro de Veiga deja el testimonio de grandes banquetes organizados en 1605 por cuenta del Rey para agasajar al embajador de Inglaterra, de acuerdo con el cual se llegaron a servir más de 2.200 platos de cocina y se dio de comer a más 700 personas en sucesivos servicios. Relata la cena de la siguiente manera:

> «Antes (de la cena): ensalada, alcapararras, rábanos y espárragos; primer servicio, pasteles y ternera frita con huevos, pernil y pichones, pato albardado y olla; segundo, perdiz, capones rellenos, otra olla y pierna de carnero, gigote, cabrito, ternera y cabezuelas; postres, peras cu-

---

94 Barthélemy JOLY y Lucien BARRAU-DIHIGO. *ibidem*, p. 475.

95 Albert JOUVIN. *Le voyageur d'Europe* […], op. cit., p. 581.

96 Barthélemy JOLY y Lucien BARRAU-DIHIGO. "Voyage de Barthélemy […]" op. cit., pp. 474-475.

97 Claude JORDAN. *Voyages historiques de l`Europe. Tome 2 Tome 2.* Paris, 1693, pp. 70-71.

98 Marie-Catherine Le Jumel de Barneville, baronne D'AULNOY. *Mémoires de la* […], op. cit., pp. 148-149.

99 William CECIL, LORD ROOS. *A discourse of the earl of Ross his travails in spain*, Record Office. S. P. 94/17. Citado en Patricia SHAW FAIRMAN. *España vista por* […], op. cit., p. 190.

100 Barthélemy JOLY y Lucien BARRAU-DIHIGO. "Voyage de Barthélemy […]" op. cit., p. 474.

101 ANÓNIMO 1700, Viajes hechos en […], op. cit., Vol. III, p. 466.

biertas y rábanos, suplicaciones[102] y aceitunas, otras peras y medios quesos»[103].

Las comidas cortesanas eran variadas y sustanciosas, como podemos comprobar en el relato de Huygens, quien visitó a Juan de Austria mientras este comía, y que dice «estaba compuesto por siete u ocho platos de carne y otros tantos de postres»[104]. Sin embargo, la comida diaria del monarca solía ser sencilla, en una pequeña sala, solo y sin ceremonias. Y, aunque parece que a base de buenas carnes, Stanhope (1689-1699) se refiere a lo frugal de las comidas y cenas de Carlos II: «cenó como de costumbre sin nada remarcable ni extraordinario ni en la calidad ni en la cantidad de lo que comía»[105].

Despliegues similares se hacían en la mesa noble, donde los grandes señores parece que no escatimaban en despilfarro, más si la comida era en honor al rey o de un miembro de la corte. No faltaban empanadas, tortas, vaca, ternera, fruta en almíbar o diversos tipos de aves, así como repostería. Bertaut cifra estos banquetes en quinientos o, incluso, ochocientos platos[106], y Antoine de Gramont (1659) habla de setecientos platos y más de cuatro horas de comida[107].

Pero, aquí también, el yantar cotidiano poco tenía que ver con la suntuosidad y mucho con la moderación, como explica Jean Herauld (1669), quien acostumbraba a dar comidas y cenas a las que asistían diversas personalidades de la corte española:

> «Esos señores, que comían solos en sus casas y, por consiguiente, tenían una comida muy corriente, como era su costumbre, se complacían grandemente en comer en mi casa, y sobre todo en comer guisados y entremeses que casi nunca conocían»[108].

La clase burguesa comía con modestia y austeridad, aunque contaba con una despensa bien surtida. La comida se basaba en los pucheros –más o menos provistos de carnes, legumbres y demás–, las ensaladas y alguna fruta de temporada, y el único lujo que se permitía era el chocolate, como relata Bernardin Martin: «en cuanto entráis en una casa un poco distinguida el primer cumplido es rogaros que toméis el chocolate, que os presentan en vasos de coco con pequeños bizcochos»[109].

La mesa conventual se movía entre la escasez que a menudo imponían las propias órdenes religiosas y la abundancia que permitía la riqueza acumulada por algunas órdenes, lo que les daba acceso a grandes cantidades y calidades de productos. Se argumenta, en su defensa, que muchos conventos daban de comer a la población hambrienta y empobrecida, hecho verificado por Jakob Cuelbis (1599-1600), Méndez Silva (¿1625-1635?) y el Anónimo viajero de 1660. Cuelbis visitó la Cartuja de Montealegre, donde la comida que se servía a los pobres consistía en «pan muy blanco y pescado, lindísimos, picado en aceite y otras variedades»[110]; mientras que Rodrigo Méndez fue testigo del reparto de alimentos a pobres en la Catedral de Toledo: «cada día (reparten) ocho fanegas de pan cocido»[111]. Por su parte, el Anónimo viajero comenta las comidas que ofrecía el Monasterio de Monserrat: «dan allí de comer a todo el mundo, y a los pobres pan y carne o pescado»[112].

También se daba un refrigerio en las iglesias y conventos a los peregrinos, como resulta del testimonio de Domenico Laffi. Explica este peregrino que en la iglesia de Pamplona se daba a los peregrinos una escudilla o cuenco con sopa. Tras tomárselo, les hacían sentar a la mesa y les servían un trozo de pan. A

---

[102] Barquillos.

[103] PINHEIRO DA VEIGA, Thomé, Narciso ALONSO CORTÉS, y José PEREIRA DE SAMPAIO. *Fastiginia ó Fastos* […], op. cit., pp. 83-84.

[104] Maurits Alexander EBBEN. *Un holandés en* […], op. cit., p. 199.

[105] Alexander STANHOPE. *Spain under Charles the Second or Extracts from the Correspondance of Alexander Stanhope, British Minister at Madrid 1690-1699*. London: Murray, 1844, pp. 108-109.

[106] François BERTAUT. *Relation d'un* […], op. cit., p. 404.

[107] Antoine GRAMONT. *Memoires du marechal de Gramont, duc et pair de France...* A Amsterdam: aux dépens de la Compagnie, 1717. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros* […], op. cit., Volumen III, pp. 367-386, p. 374.

[108] Jean HÉRAULT, baron de Gourville. *Memoires de J.H. de Gourville, conseiller d'etat, concernant les affaires auxquelles il a (226]ete employe par la cour depuis 1642 jusqu'en 1698.* Paris: publisher not identified, 1826. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros* […], op. cit., Volumen III, pp. 567-578., p. 571.

[109] ANÓNIMO 1700, Viajes hechos en […], op. cit., Vol. III, p. 465.

[110] Diego CUELBIS. *Thesoro chorographico de las Espannas*. S.XIX, s. f. p. 301.

[111] Rodrigo MÉNDEZ SILVA. *Población general de España, 1645*. 1ª ed. (Bolsillo). Valdemorillo, Madrid: La Hoja del Monte, 2011, p. 11r.

[112] ANÓNIMO 1660, "Regreso de Madrid a Francia por Aragón y Cataluña". En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros* […], op. cit., Volumen III, pp.: 531-542, p.534.

continuación, traían un caldero grande de carne, del que servían un trozo a cada uno; luego una pieza de carne de cerdo y, para terminar, el vino, del cual proporcionan una jarra a cada comensal[113].

Joao Baptista Labaña (1630), por su parte, tras visitar el convento de Nuestra Señora de Herrera, comenta:

> «sus cofrades se juntan en esta ermita el último día de agosto y comen todos en ella, en unos aposentos muy anchos, que por una y otra parte tienen mesas para este efecto. Les da la carne y arroz, y lo demás lo trae cada uno»[114].

Aunque no abundan los testimonios de extranjeros sobre la alimentación de las órdenes religiosas en la Edad Moderna, los que se han podido recabar son muy ilustrativos. Los cronistas del Cardenal Barberini narran la cena de éste y de su séquito en el Escorial junto con los monjes:

> «los utensilios para los religiosos consistían en su pequeño salerito de madera dorada y pintada, una jarra de cerámica […], dos panes para cada uno blanquísimos y su servilleta, cucharón de madera nueva y cuchillo, y una escudilla […]. Se les sirvió abundante comida»[115].

Bernardin Martin cuenta que, estando en Burgos, fue a ver a un jesuita que le «obsequió en su celda con muy buen chocolate»[116]. Y Gian Vincenzo Imperiale (1619) alaba la cena de la que disfrutó en el Monasterio de Certosini[117], compuesta de:

> «buen pescado, frutas variadas, vinos excelentes, nieve en abundancia y sobre todo dos alimentos que no puedo dejar de elogiar; uno de frijoles verdes (…) que son más delicados al sabor que los guisantes; el otro una sopa de sémola hecha de una manera que supera a la rosata[118]»[119].

La mesa del pueblo llano era un fiel reflejo del hambre. Poca cosa que llevarse a la boca y, con frecuencia, en malas condiciones. La comida se basaba en sopas, pan, queso y vino. Y, por supuesto, la olla podrida. No son muchas las referencias que dejaron los visitantes extranjeros de esta mesa. Wynn, de camino a Madrid desde Cantabria junto a dos compañeros, para en la casa de una señora a la que piden algo de comer. Dice: «nos hizo una torta con huevos y panceta, todo frito junto. Había cubierto un pequeño taburete y dejado sobre la mesa dos rebanadas de pan»[120]. Lodewijck Huygens comenta de la olla familiar que una posadera tenía al fuego, «dentro no había más de media libra de carne, extremadamente magra, y un puñado de col verde para ocho personas que componían la familia. Era todo lo que había de comer aquel día». En palabras del autor, «poca comida para tanta familia»[121].

Abundan, por el contrario, los testimonios sobre los establecimientos públicos en los que se alimentaron los viajeros, todos ellos coincidentes en cuanto a su mal servicio y su incomodidad, ya fueran de una gran ciudad o de una venta en el camino.

Existían diferentes tipos de establecimientos en los que un viajero podía alojarse, comer, descansar o aprovisionarse. Pero ya fueran fondas, hosterías, posadas, mesones, ventas, figones o bodegones de puntapié[122], era común que se sirviera un menú único compuesto por un caldo, una tajada de carne –pescado en las vigilias–, un trozo de fruta, pan y una jarra de vino. El servicio de restauración no era común a todos los establecimientos; lo normal era que el viajero se aprovisionase previamente y entregase luego los alimentos al ventero para que se les cocinase, limitándose éste a dar cama y fuego a cambio de un sustancioso pago. Claude Jordan afirma que en las posadas no se vendían alimentos debido a que tenían grabados

---

[113] Domenico LAFFI y Anna S CAPPONI. *Viaggio in Ponente* […], op. Cit., pp. 151-152.

[114] Juan Bautista LABAÑA. "Itinerario del Reino de Aragón" (1610-1611). En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros* […], op. cit., Volumen III, pp. 9-176, p. 151.

[115] Cassiano DAL POZZO. *El diario del* […], op. cit., p. 237.

[116] ANÓNIMO 1700, "Viajes hechos en […], op. cit., Vol. III, p. 452.

[117] Cartuja de Montealegre, Tiana, Barcelona.

[118] El término rosata hace referencia a una bebida hecha, inicialmente, a base de cebada, aunque con el paso del tiempo ésta se sustituyó por almendra.

[119] Giovanni VINCENZO IMPERILE, y Antonio Giulio BARRILI. *Viaggi di Gian Vincenzo Imperiale: con prefazione e note*. Genova: Tip. R. Istituto sordo-muti, 1898, p. 154.

[120] José Luis CASADO SOTO. "Cantabria y Castilla vistas por un noble inglés en el siglo XVII". *Altamira: Revista del Centro de Estudios Montañeses*, nº 53 (1998): 87-124, pp. 100-101.

[121] Maurits Alexander EBBEN. *Un holandés en* […], op. cit., p. 166.

[122] Para conocer las características de cada uno de estos establecimientos y las diferencias entre ellos, remitirse a los trabajos de José María SÁNCHEZ DIANA.

unos impuestos. En efecto, la venta de víveres estaba sujeta al denominado servicio de millones, impuesto sobre productos como huevos, pan y vino que los encarecía y que, en caso de encontrarse, no solían ser precisamente de buena calidad.

De tal manera, son valiosísimos los consejos sobre el aprovisionamiento para el viaje proporcionados por Lithgow, Jordan y Brunel.

Según Lithgow, todo viajero debe ir bien provisto de vitualla y prepararla uno mismo, «comprando primero en un solo lugar tu fuego, tu comida del carnicero, tu pan del panadero, tu vino de la taberna, tus frutas, aceite y hierbas de la bodega, llevando todos a el último lugar». Dicho lo cual concluye que de no hacer esto el viajero, deberá resignarse a ayunar[123].

Claude Jordan aconseja al viajero que procure encontrar, con prontitud, un lecho donde dormir. También dice que el viajero ha de procurarse los alimentos, los cuales deberá entregar en la posada para que se los cocinen, porque en ella no se venden alimentos. A la hora de viajar, sugiere llevar dos sacos de cuero, uno con la comida para el viaje y el otro con hielo para mantener frío el vino[124].

El testimonio de Antoine de Brunel es esencial, ya que visitó con frecuencia este tipo de locales y dejó claras explicaciones sobre cómo aprovisionarse de alimentos antes de llegar a la venta[125].

En general, estos establecimientos no salieron bien parados en las opiniones de los extranjeros. Lithgow habla de lo miserable que es viajar por estas tierras y reinos, pues los alojamientos son duros y pobres, con muy mal servicio, sin comida para el viajero[126]. El barón de Lahontan narra su experiencia en estos términos: «nos llevaron a una posada, tan oscura, que parecía una bóveda para albergar cadáveres»[127]. Aunque para descriptivo, Brunel: «da una pena ver esas tabernas: puede darse uno por bastante comido cuando ha visto su suciedad»[128].

El obligado aprovisionamiento era una magnífica solución para Bertaut, pues evitaba que los venteros se aprovechasen del viajero y de su hambre para elevar el precio de los productos[129]. En efecto, los precios fueron motivo de queja, sobre todo teniendo en cuenta el pésimo servicio recibido en la mayor parte de los casos. Es muy interesante el comentario de James Stanhope, quien se ve obligado a alojarse en una posada «donde tengo que pagar dos piezas de Ocho al día por mi alojamiento y dieta, ya sea que coma allí o no»[130].

Pese a las advertencias de los viajeros y la mala fama que tenían ya de por sí las ventas y posadas en España, hubo quienes no prestaron atención. Así, Gemelli Careri, experimentado viajero italiano, dice: «llegamos al albergue Pedro Venedos, donde no encontramos ni qué comer ni en qué dormir»[131].

Pero no todas las experiencias fueron malas. Richard Wynn fue a parar a una posada en la que le sirvieron buenos alimentos: «tome la mejor gallina con panceta que nunca habíamos comido (…) me sentí como un príncipe»[132]. Y Bernardin Martin se refiere a su experiencia en una posada en Somosierra en los siguientes términos: «en mi vida he comido tantos nabos; son de un gusto excelente»[133].

Algunos viajeros debieron conformarse con un golpe de suerte o con la amabilidad de aquellos con los que se toparon, como el Cardenal de Retz (1655) que, estando en el puerto Mallorca a la espera de zarpar rumbo a Italia, asistió a una comida improvisada por el capitán de su barco, quien, con la ayuda de otros

---

[123] William LITHGOW. *The Totall Discourse* […], op. cit., p. 388.

[124] Claude JORDAN. Op. cit., 1693, pp. 75-76.

[125] Antoine de BRUNEL. *Voyage d'Espagne* […], op. cit., p. 257.

[126] William LITHGOW. *The Totall Discourse* […], op. cit., p. 388.

[127] Louis Armand de LOM D'ARCE, barón de Lahontan, *New Voyages to North-America.: Containing an Account of the Several Nations of That Vast Continent ; Their Customs, Commerce, and Way of Navigation upon the Lakes and Rivers ; the Several Attempts of the English and French to Disposses, One Another ; with the Reasons of the Miscarriage of the Former ; and the Various Adventures between the French, and the Iroquese Confederates of England, from 1683 to 1694. A Geographical Description of Canada, and a Natural History of the Country, with Remarks upon Their Government, and the Interest of the English and French in Their Commerce. Also a Dialogue between the Author and a General of the Savages, Giving a Full View of the Religion and Strange Opinions of Those People: With an Account of the Author's Retreat to Portugal and Denmark, and His Remarks on Those Courts. To Which Is Added, a Dictionary of the Algonkine Language, Which Is Generally Spoke in North-America. Illustrated with Twenty-Three Maps and Cuts. Written in French by the Baron Lahontan, Lord Lieutenant of the French Colony at Placentia in Newfoundland, at That Time in England. Done into English.* London: Printed for J. Osborn, at the Golden-Ball, in Pater-Noster-Row, 1735, p. 273.

[128] Antoine de BRUNEL. *Voyage d'Espagne* […], op. cit., p. 257.

[129] François BERTAUT. *Relation d'un* […], op. cit., p. 477.

[130] Alexander STANHOPE. *Spain under Charles* […], op. cit., p. 11.

[131] Giovanni Francesco GEMELLI CARERI. *Voyage du tour* […], op. cit., p. 383.

[132] José Luis CASADO SOTO. "Cantabria y Castilla […], op. cit., p. 101.

[133] ANÓNIMO 1700, Viajes hechos en […], op. cit., Vol. III, p. 453.

cuantos marineros, «encontraron dentro (de una piedra) 7 u 8 tortugas, menores que las ostras en tamaño, pero de un sabor incomparable. Las hicieron cocer en su agua, y su comida es deliciosa»[134].

O el peregrino François de Tours, cuyo testimonio resulta valiosísimo:

> «[…] cuando caminábamos, unos señores que estaban cerca nos llamaron. Iban a comer; habían tendido un gran paño sobre la hierba y habían dispuesto ternera, pollos, conejos y pichones asados, con muchos ragús, buen pan y buen vino. Eran nueve o diez a comer, entre los que estaba un Carmelita, y numerosos domésticos. Nos hicieron sentarnos sobre la hierba con ellos, nos dieron cordero asado y de todo lo que había»[135].

Para terminar, una breve referencia a los bodegones de puntapié, pequeños puestos callejeros pertenecientes a las ventas donde se ofrecía a los viandantes diversos tipos de comida. Sobre los tenderetes ambulantes no se ha podido hallar más que una cita, la de Mme. D'Aulnoy, que, aunque no es precisamente una fuente altamente fiable, no conviene ignorar: «hay cocinas públicas en casi todas las esquinas de las calles. Son grandes pucheros que cuecen sobre trébedes. Se va allí para adquirir toda clase de porquerías: habas, ajos, cebolletas y un poco de caldo en el que mojan su pan»[136].

4. CONCLUSIONES

Una comparativa entre la realidad de la mesa española y la visión foránea, e, incluso, entre los distintos relatos que nos dejaron los extranjeros, permite esbozar una visión global para dar, así, respuesta al principal objetivo del presente trabajo. Se puede concluir que sus testimonios son fiel reflejo de la despensa y de los usos y costumbres gastronómicos de la España del siglo XVII y que, con la salvedad de algunas interpretaciones exageradas o visiones distorsionadas, coinciden con la realidad de la mesa hispana.

Los relatos foráneos están marcados por las comparaciones, las extrañezas y los contrastes, en una mezcla de críticas y halagos que, en su mayor parte, respondían a los gustos propios de cada viajero o a las costumbres de su país. Pero puede afirmarse que su visión global es fiel reflejo de una sociedad que se debatía entre los dos extremos de la mesa, con la consecuente diferencia entre una y otra. Pues no era lo mismo asistir a un almuerzo en la corte o en una casa noble, que comer en una mesa humilde, o en las ventas, muy criticadas. Evidentemente, la realidad en cuanto a las variedades, las cantidades y las calidades de estas diferentes mesas condicionaron la opinión de los viajeros, de ahí que vaya de los grandes halagos en el primer caso a las críticas más feroces en el último.

Los viajeros confirman cómo era la alimentación española, basada en una serie de productos que constituían el eje vertebral de la dieta –pan, vino, carne, frutas, verduras y legumbres, ollas, bebidas, etc.–, como tuvieron ocasión de comprobar. Se imponen los halagos por encima de las críticas a muchos productos, coincidiendo la opinión extranjera en la excelente calidad de verduras y legumbres y las frutas y, sobre todo, en cuanto al pan, muy alabado. En el extremo opuesto, la opinión poco favorable hacia el plato final, en el que los excelentes productos españoles se transformaban en alimentos insufribles para los extranjeros por culpa del uso excesivo de especias picantes, ajo y aceite poco refinado, que no les complacían, seguramente por comparación con los usos propios de sus países de origen.

No todo son opiniones unánimes. Es el caso, por ejemplo, de la calidad de la carne y del pescado, que muy probablemente encuentre su justificación en las distintas elaboraciones y en los gustos de cada viajero, así como en la región de España que se visitase, pues evidentemente no era lo mismo el pescado fresco de costa que el seco consumido en el interior. Por lo que se refiere a la repostería, los viajeros corroboran el papel que tuvo de prestigio social, pues sólo aquellos que comieron en buenas mesas tuvieron ocasión de probarla.

De entre las bebidas, las más comentadas por los extranjeros fueron los vinos y los refrescos, ambos muy presentes en la despensa española. Y, por encima de todo, las alabanzas al chocolate, entendiendo

---

[134] Jean François Paul de GONDI, Cardenal de Retz. *Memoirs of the Cardinal de Retz. Containing, the Particulars of His Own Life, with the Most Secret Transactions of the French Court and the Civil Wars. Translated from the French. In Four Volumes....* Dublin: Printed for W. Watson, W. Whitestone, W. Sleater, J. Williams, J. Potts [and 14 others in Dublin, 1777. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros* […], op. cit., Volumen III, pp. 243-252, p. 250.

[135] P. François de TOURS y Lucien BARRAU-DIHIGO. "Voyage du […], op. cit., pp. 489-490.

[136] Marie-Catherine Le Jumel de Barneville, baronne D'AULNOY. *Mémoires de la* […], op. cit., Vol. IV, p. 95.

que era un refrigerio propio de las clases altas y que quienes lo probaron tuvieron la suerte de sentarse a una mesa pudiente.

Entre unos testimonios y otros, puede afirmarse que, en general, la mesa española no desmereció ni en cantidad ni en calidad para los viajeros. La mayoría de sus testimonios son coincidentes en cuanto a este extremo, con lógicas salvedades, lo que permite concluir que en la mirada extranjera había mucho más de cierto que de distorsión sobre la despensa y la mesa hispana.

Este trabajo es sólo una aproximación al tema. Son muchos los viajeros que se han quedado en el tintero, y ello, por los límites impuestos en cuanto a la extensión. Sirvan los ejemplos aquí recogidos y la bibliografía para plantearse una investigación más amplia.

5. FUENTES

ALCALÁ YÁÑEZ Y RIVERA, Jerónimo de. *El donado hablador*. Madrid: Imprenta de Ruiz, 1804.

ANÓNIMO. *Satyra nueva, curiosa, donde se declaran las escusas, que hazen los señores hombres quando entra la Quaresma, para no comer de pescado...* S.l.: s.n., 16, 1601-1700.

ANÓNIMO 1660, "Regreso de Madrid a Francia por Aragón y Cataluña". En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XIX*. 6 Volúmenes. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999, Volumen III, pp.: 531-542

ANÓNIMO 1700. "Viajes hechos en diversos tiempos en España, en Portugal, en Alemania, en Francia y en otras partes". En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XIX.* 6 Volúmenes. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999, Volumen III, pp.: 443-496

D'AULNOY, Marie-Catherine *Le Jumel de Barneville, baronne. Mémoires de la Cour d'Espagne 1. 1. La Haye: Adrian Moetjens, 1695*. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XIX.* 6 Volúmenes. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999, Volumen III, "Diario del viaje de España", 1999. Volumen IV, "Relación que hizo de su viaje por España la señora Condesa D'Aulnoy en 1679", pp.: 9-282

BARGRAVE, Robert. "Extract of the Travels of Mr. Rob. Bargrave, youngest son to Dr. Isaac Bragrave, Dean of Canterbury", en *Gentlemen´s Magazine*, octubre 1830, pp. 367- y siguentes. En Patricia SHAW FAIRMAN. España vista por los ingleses del siglo XVII. Madrid, SGEL, 1981.

BARGRAVE, Robert. *A Relation of Sundry Voyages & Journeys Made by Mee Robert Bargrave, Younger Sonn to Dr. Jaacke Bargrave, Deane of Canterbury. Bodlein library, M. S. Rawlinson*: C. 799. En Patricia SHAW FAIRMAN. *España vista por los ingleses del siglo XVII*. Madrid, SGEL, 1981.

BERTAUT, François. *Relation d'un voyage d'Espagne, où est exactement décrit l'Estat de la cour de ce Royaume et de son gouvernement. Paris, 1668*. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XIX.* 6 Volúmenes. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999, Volumen III, "Diario del viaje de España", 1999, pp.: 391-524, p. 447.

BRUNEL, Antoine de; NINVILLE, Robert de; SERCY, Charles de; y LE DOYEN, Pierre. *Voyage d'Espagne, curieux, historique, et politique: faite en l'année 1655 dedié a son altesse royale mademoiselle. A Paris: chez Charles de Sercy, au palais, au sixiéme pilier de la grand'salle, vis à vis la montée de la cour des Aydes, à la bonne Foy couronnée, 1665.* En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XIX*. 6 Volúmenes. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999, Volumen III, "Diario del viaje de España", 1999, Volumen III, "Viaje de España". pp. 253-366.

BLÁZQUEZ, Antonio. *Descripción de las costas y puertos de España de Pedro Teixeira Albernas*, Boletín de la Real Sociedad Geográfica, tomo LII, 1º trimestre de 1910, pp. 36-138; y 2º trimestre de 1910 pp. 180-233

CARDOSO, Isaac. *Vtilidades del agua i de la nieue, del beuer frio i caliente*... En Madrid: por la viuda de Aloso Martin, 1637.

CASADO SOTO, José Luis. "Cantabria y Castilla vistas por un noble inglés en el siglo XVII". *Altamira: Revista del Centro de Estudios Montañeses,* no 53 (1998): 87-124

CECIL, LORD ROOS, William. *A discourse of the earl of Ross his travails in spain,* Record Office. S. P. 94/17. Citado en Patricia SHAW FAIRMAN. *España vista por los ingleses del siglo XVII*. Madrid, SGEL, 1981.

CHURCHILL, John; y CHURCHILL, Awnsham. *A Collection of Voyages and Travels: Some Now First Printed from Original Manuscripts, Others Translated out of Foreign Languages, and Now First Publish'd in English : To Which Are Added Some Few That Have Formerly Appear'd in English, but Do Now for Their Excellency and Scarceness Deserve to Be Reprinted : With a General Preface, Giving an Account of the Progress of Navigation, from Its First Beginning to the Perfection It Is Now in, &c.* London: Printed for Awnsham and J. Churchill..., 2018. *http://online.canadiana.ca/view/oocihm.14052*.

COLMENERO DE LEDESMA, Antonio. *Curioso Tratado de la naturaleza y calidad de chocolate... por el licenciado Antonio Colmenero...* Madrid: Por E. Martinez, 1631.

COLMENERO DE LEDESMA, Antonio y WADSWORTH, James. *Chocolate, or, An Indian Drinke: By the Wise and Moderate Use Whereof, Health Is Preserved, Sicknesse Diverted and Cured, Especially the Plague of the Guts, Vulgarly Called the New Disease …,* London: Printed by J. G. for Iohn Dakins.., 1652.

CUELBIS, Diego. *Thesoro chorographico de las Espannas*. S.XIX, s. f.

DAL POZZO, Cassiano. *El diario del viaje a España del Cardenal Francesco Barberini* [Texto impreso]. Aranjuez (Madrid): Doce Calles, 2004.

DES ESSARTS, *Relation d'un voyage d'Espagne, où est exactement décrit l'Estat de la cour de ce Royaume et de son gouvernement. Paris*, 1668. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XIX*. 6 Volúmenes. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999. Volumen III, "Diario del viaje hecho en el año 1659, de Madrid a Alicante y a Valencia y de Valencia a Madrid", pp. 525-531.

EDGEMAN, William. *Journal of the embassy into Spain*, Bodlein Library, Clarendon M. S. 137. En Patricia SHAW FAIRMAN. *España vista por los ingleses del siglo XVII.* Madrid, SGEL, 1981.

EBBEN, Maurits Alexander. *Un holandés en la España de Felipe IV* [Texto impreso]: *diario del viaje de Lodewijck Huygens (1660-1661). (Visiones hispanas)*. Madrid]; [Aranjuez]: Fundación Carlos de Amberes; Doce Calles, 2010

ESPINEL, Vicente. *Vida del escudero Marcos de Obregón*. Biblioteca «Arte y letras», 1881.

FANSHAWE, Anne; y FANSHAWE, Richard. *Memoirs of Lady Fanshawe... Written by Herself. To Which Are Added, Extracts from the Correspondence of Sir R. Fanshawe.* [Edited, with an Introductory Memoir, by Sir N.H. Nicolas, and a Dedication by C.R. Fanshawe.]. London, 1830.

FIGUEROA, Francisco de; y CANTO LOZANO, Francisco del. *Dos tratados, uno de las calidades y effetos de la Aloxa ; y otro de una especie de garrotilla ó esquilencia mortal* [Texto impreso]. Impresso en Lima: por Francisco del Canto, 1616.

GARCÍA MERCADAL, José, *Viajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XIX.* 6 Volúmenes. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999.

GEMELLI CARERI, Giovanni Francesco. *Voyage du tour du monde, traduit de l'italien de Gemelli Careri, par M. L. N.. Tome 6 / Nouvelle édition augmentée sur la dernière de l'italien, & enrichie de nouvelles figures.* Tome premier. De la Turquie [- Tome sixième. De la Nouvelle Espagne], 1727. *https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k15116001*.

GRAMONT, Antoine. *Memoires du marechal de Gramont, duc et pair de France...* A Amsterdam: aux dépens de la Compagnie, 1717. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XIX.* 6 Volúmenes. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999, Volumen III, pp. 367-386

GRANADO, Diego. *Libro del arte de cocina. (*Sociedad de Biblófilos Españoles. Tercera época; 8). Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1971.

GONDI, Jean François Paul de. Cardenal de Retz. *Memoirs of the Cardinal de Retz. Containing, the Particulars of His Own Life, with the Most Secret Transactions of the French Court and the Civil Wars. Translated from the French. In Four Volumes*.... Dublin: Printed for W. Watson, W. Whitestone, W. Sleater, J. Williams, J. Potts [and 14 others in Dublin, 1777. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XIX.* 6 Volúmenes. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999. Volumen III, pp. 243-252

HÉRAULT, Jean; baron de Gourville. *Memoires de J.H. de Gourville, conseiller d'etat, concernant les affaires auxquelles il a (226]ete employe par la cour depuis 1642 jusqu'en 1698*. Paris: publisher not identified, 1826. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XIX.* 6 Volúmenes. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999. Volumen III, pp. 567-578.

HERNÁNDEZ DE MACERAS, Domingo. *Libro del arte de cocina.* Valladolid: Maxtor, [2004]. - 142 p.; 15 cm. - Reprod. de la ed. de: Salamanca: Casa de Antonia Ramírez, 1607.

HOWELL, James. *Epistol Ho-Elian: Familiar Letters Domestick and Foreign, Divided into Four Books: Partly Historical, Political, Philosophical: Upon Emergent Occasions. By James Howell...* London: Printed for D. Midwinter, A. Bettesworth and C. Hitch, J. and J. Pemberton, R. Ware, C. Rivington [and 6 others in London, 1737. *http://galenet.galegroup.com/servlet/ECCO?c=1&stp=Author&ste=11&af=BN&ae=T076054&tiPG=1&dd=0&dc=flc&docNum=CW106224648&vrsn=1.0&srchtp=a&d4=0.33&n=10&SU=0LRL%2BOR%2B0LRI&locID=umn_wilson*.

HOWELL, James; y HOLLAR, Wenzel. *Instructions and Directions for Forren Travell Shewing by What Cours, and in What Compas of Time, One May Take an Exact Survey of the Kingdomes, and States of Christendome, and Arrive to the Practicall Knowledg of the Languages, to Good Purpose. With a New Appendix for Travelling into Turkey and the Levant Parts.* By James Howell Esq., 1650. *https://search.proquest.com/eebo/docview/2240941714*

JOUVIN, Albert. *Le voyageur d'Europe où sont les voyages de France, Italie et Malthe, Espagne et Portugal, Pays-bas, Allemagne et Pologne, Angleterre, Dannemark, Suède, par Jouvin*. Paris: Barbin, 1672. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del*

siglo XIX. 6 volúmenes. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999, Volumen III, "El viaje de España y Portugal". pp.: 579-666.

JOLY, Barthélemy y BARRAU-DIHIGO, Lucien. "Voyage de Barthélemy Joly en Espagne (1603-1604), publié par L. Barrau-Dihigo". *Revue hispanique: recueil consacré à l'étude des langues, des littératures et de l'histoire des pays castillans, catalans et portugais* 20, n.o 58 (1909): 459-618.

JORDAN, Claude. *Voyages historiques de l`Europe*. Tome 2 Tome 2. Paris, 1693,

Juan Bautista LABAÑA. "Itinerario del Reino de Aragón" (1610-1611). En José GARCÍA MERCADAL. V*iajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XIX.* 6 volúmenes. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999, Volumen III, pp. 9-176

LAFFI, Domenico y CAPPONI, Anna S.. *Viaggio in Ponente a San Giacomo di Galitia e Finisterrrae.* Napoli: Ed. Scientifiche Italiane, 1989

LEÓN PINELO, Antonio de; MOSCOSSO, Luis; y MONTT, Luis. *Question moral si el chocolate quebranta el ayuno eclesiastico.: Tratase de otras bebidas i confecciones que se vsan en varias provincias.* En Madrid.: Por la viuda de Iuan Gonçalez., 1636. *https://archive.org/details/questionmoralsie00lenp*.

LIMBERG, Johann. *Denckwürdige Reisebeschreibung durch Teutschland, Italien, Spanien, Portugall, Engeland, Franckreich und Schweitz, &c....* Leipzig: J.C. Wohlfart, 1690

LITHGOW, William. *The Totall Discourse, of the Rare Adventures, and Painefull Peregrinations of Long Nineteene Yeares Travailes from Scotland, to the Most Famous Kingdomes in Europe, Asia, and Affrica. Perfited by Three Deare Bought Voyages, in Surveying of Forty Eight Kingdomes Ancient and Modern; Twenty One Rei-Publicks, Ten Absolute Principalities, with Two Hundred Islands... Divided into Three Bookes: Being Newly Corrected, and Augmented in Many Severall Places, with the Addition of a Table Thereunto Annexed of All the Chiefe Heads. Wherein Is Contayed an Exact Relation of the Lawes, Religions, Policies and Governments of All Their Princes, Potentates and People. Together with the Grievous Tortures He Suffered by the Inquisition of Malaga in Spaine... And of His Last and Late Returne from the Northern Isles, and Other Places Adjacent.* By William Lithgow., 1959

LOBERA DE ÁVILA, Luis y MARTÍNEZ, Sebastián. *Libro del regimiento de la salud, y de la esterilidad de los hōbres y mugeres, y d̄ las ēfermedades d̄ los niños y otras cosas vtilissimas.* Fue impressa ē... Valladolid: en casa de Sebastian martinez, 1551.

LOBERA DE ÁVILA, Luis y STEINER, Heinrich. *Vanquete de nobles caualleros e modo de biuir desde que se leuantan hasta q[ue] se acuestan: y habla de Cada manjar que complexion y propiedad tiene e que daños y prouechos haze, e trata del regimiento curatiuo e preseruatiuo de las fiebres Pestilenciales e de la Pestilencia e otras cosas utilissimas.* In inclyta Vindelicorum Vrbe Augusta: per industrium virū Henricum Stainerū chalcotypū, 1530.

LOM D'ARCE, barón de Lahontan, Louis Armand de. *New Voyages to North-America.: Containing an Account of the Several Nations of That Vast Continent ; Their Customs, Commerce, and Way of Navigation upon the Lakes and Rivers ; the Several Attempts of the English and French to Disposses, One Another ; with the Reasons of the Miscarriage of the Former ; and the Various Adventures between the French, and the Iroquese Confederates of England, from 1683 to 1694. A Geographical Description of Canada, and a Natural History of the Country, with Remarks upon Their Government, and the Interest of the English and French in Their Commerce. Also a Dialogue between the Author and a General of the Savages, Giving a Full View of the Religion and Strange Opinions of Those People: With an Account of the Author's Retreat to Portugal and Denmark, and His Remarks on Those Courts. To Which Is Added, a Dictionary of the Algonkine Language, Which Is Generally Spoke in North-America. Illustrated with Twenty-Three Maps and Cuts. Written in French by the Baron Lahontan, Lord Lieutenant of the French Colony at Placentia in Newfoundland, at That Time in England*. Done into English. London: Printed for J. Osborn, at the Golden-Ball, in Pater-Noster-Row, 1735. http://heinonline.org/HOL/Index?index=cow/newvonac&collection=lbr.

MAGALOTTI, Lorenzo; BALDI, Pier Maria; MARIUTTI, Angela; y SÁNCHEZ RIVERO, Ángel. *Viaje de Cosme de Médicis por España y Portugal (1668-1669)*. Madrid: Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, 1933.

MARQUISE DE VILLARS, Marie Gigault de Bellefonds. *Lettres de la marquise de Villars. Mémoires de la cour d'Espagne*. Paris: Ollendorff, 1923.

MARTÍNEZ MONTIÑO, Francisco. *Arte de cocina, pasteleria, vizcocheria, y conservería.* En Madrid: por Luis Sanchez, 1611.

MÉNDEZ SILVA, Rodrigo. *Población general de España, 1645.* 1a ed. (Bolsillo). Valdemorillo, Madrid: La Hoja del Monte, 2011

MURET, Jean y MOREL-FATIO, Alfred. *Lettres écrites de Madrid, en 1666 et 1667... par Muret... publiées par M.A. Morel-Fatio.* Paris: A. Picard, 1879. En José GARCÍA MERCADAL. *Viajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XIX.* 6 volúmenes. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999, Volumen III, "Cartas escritas desde Madrid en 1666 y 1667", pp.: 543-565.

PINHEIRO DA VEIGA, Thomé; ALONSO CORTÉS, Narciso; y PEREIRA DE SAMPAIO, José. *Fastiginia ó Fastos Geniales...* Traducción Del Portugués Por Narciso Alonso Cortés. Prólogo de José Pereira de Sampaio. (Relación Del Bautismo de Felipe IV.). Pp. xvi. 216. 41. Valladolid, 1916

PÖTTING, Francisco Eusebio de; y NIETO NUÑO, Miguel. *Diario del Conde de Pötting, embajador del Sacro Imperio en Madrid (1664-1674)* [Texto impreso]. Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores, 1990

POTEMKIN, Petr Ivanovich; MIKLANLOVICH GOLITSYN, Emmonvil; y DEZOS DE LA ROQUETTE, Jean Baptiste Marie Alexandre. *La Russie Du XVIIIe Siècle Dans Ses Rapports Avec l'Europe Occidentale: Récit Du Voyage de Pierre Potemkin Envoyé En Ambassade Par Le Tsar Alexis Mikhaïlovitch à Philippe IV d'Espagne et à Louis XIV* En 1668. Paris: Gide & Baudry, 1855

RAY, John. *Travels through the Low-Countries Germany, Italy and France, with Curious Observations, Natural, Topographical, Moral, Physiological, &c. Also, a Catalogue of Plants, Found Spontaneously Growing in Those Parts, and Their Virtues. By the Late Reverend and Learned Mr. John Ray, F.R.S. To Which Is Added, An Account of the Travels of Francis Willughby, Esq ; through Great Part of Spain.* London: Printed for J. Walthoe, D Midwinter, A. Bettesworth and C. Hitch, W. Innys, R. Robinson, J. Wilford, A. Ward, J. and P. Knapton, T. Longman, O. Payne, W. Shropshire, J. and R. Tonson, T. Woodman, R. Chandler, and J. Wellington, 1738

SHAW FAIRMAN, Patricia. *España vista por los ingleses del siglo XVII*. Madrid, SGEL, 1981.

STANHOPE, Alexander. *Spain under Charles the Second or Extracts from the Correspondance of Alexander Stanhope, British Minister at Madrid 1690-1699*. London: Murray, 1844

TOURS, P. François de y BARRAU-DIHIGO, Lucien. "Voyage du P. François de Tours en Espagne et en Portugal (1698-1700), publié par L. Barrau-Dihigo". *Revue hispanique: recueil consacré à l'étude des langues, des littératures et de l'histoire des pays castillans, catalans et portugais* 53, n.o 124 (1921): 472-549

VEGA CARPIO, Lope Félix de. *Comedia famosa: El Hijo de los Leones.* Madrid: Imprenta de Antonio Sanz, 1730.

VERYARD, Ellis. *An Account of Divers Choice Remarks. Taken in a Journey Through the Low Countries. as Also a Voyage through the Levant: A Description of Candia, Egypt, the Coasts of Palestine, Etc..*, 1701. *http://www.globalcommodities.amdigital.co.uk/Documents/Details/BL_984_h_14*.

VINCENZO IMPERILE, Giovanni. y Antonio Giulio BARRILI. *Viaggi di Gian Vincenzo Imperiale: con prefazione e note*. Genova: Tip. R. Istituto sordo-muti, 1898

WADSWORTH, James. *The present estate of Spayne, or a true relation of some remarkable things touching the court, and gouernment of Spayne: with a catalogue of all the nobility, with their reuenues.* Imprinted at London: by A.[ugustine] M.[athewes] for Ambrose Ritherdon, 1630

WILLIAMS, Thomas; y CHAYTOR, Henry John. "The travels in spain of Thomas Williams". *Bulletin of Hispanic Studies Bulletin of Hispanic Studies* 4, n.o 14 (1927): 51. En Patricia SHAW FAIRMAN. *España vista por los ingleses del siglo XVII*. Madrid, SGEL, 1981.

XIMÉNEZ DE CARMONA, Francisco. *Tratado breve de la grande excelencia del agua, y de sus maravillosas virtudes, calidad, elección, y del buen uso de enfriar con nieve* [Texto impreso]: *Que sea nieve, y de sus grandes efectos, quan necessaria sea para conservar la salud. Que modos hay de enfriar; qual sea el mejor, mas saludable, y provechoso.* Sevilla: Por Alonso Rodriguez Gamarra, 1615.

6. BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

ALMODÓVAR, Miguel Ángel, *El Hambre en España: una historia de la alimentación*. Madrid: Oberon, 2003.

BLAS MARTÍN, Nicolás, «Los repertorios de libros de viajes como fuente documental». *Anales de documentación*, 2008.

CAPEL, José Carlos, *Pícaros, ollas, inquisidores y monjes*. Barcelona, Argos Vergara, 1985.

EIRAS ROEL, Antonio, "La Historia de la Alimentación en la España moderna: resultados y problemas". *Ohm: obradoiro de historia moderna*, n.o 2 (1993): 35-64.

FARINELLI, Arturo, *Apuntes sobre viajes y viajeros por España y Portugal*. Oviedo: Adolfo Brid, 1899.

FARINELLI, Arturo, *Más apuntes y divagaciones bibliográficas sobre viajes y viajeros por España y Portugal*. Madrid: s.n., 1903.

FARINELLI, Arturo, *Viajes por España y Portugal desde la Edad Media hasta el siglo XX: divagaciones bibliográficas.* Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1920.

FLANDRIN, Jean Louis; y MONTANARI, Massimo, *Historia de la alimentación.* Gijón: Ediciones Trea, 2011.

FOULCHÉ-DELBOSC, Raymond, *Bibliographie des voyages en Espagne et en Portugal.* Paris: H. Welter, 1896.

GARCÍA-ROMERAL PÉREZ, Carlos, *Bio-bibliografía de viajeros españoles (siglo XVI-XVII)*. Madrid: Ollero & Ramos, 1998.

GARCÍA-ROMERAL PÉREZ, Carlos, *Notas para un estudio historiográfico de los viajeros por España y Portugal durante los siglos XV al XVII*. Ministerio de Ciencia y Tecnología, 2003. http://dialnet.unirioja.es/servlet/oaiart?codigo=830925.

JUAN GARCÍA, Natalia, *Prácticas alimentarias en los siglos XVII y XVIII en el clero regular de Aragón. Los manjares de la comunidad de monjes de San Juan de la Peña. Studium, Revista de Humanidades*, nº 15, 2009. Pp. 165-198.

MARTÍNEZ LLOPIS, Manuel. *Historia de la gastronomía española*. Huesca, Ediciones la Val de Onsera, 1995, p. 266.

MARTÍNEZ MILLÁN, José; y Marçal Lourenço, Maria Paula, *Las relaciones discretas entre las Monarquías Hispana*

y Portuguesa: Las Casas de las Reinas (siglos XV-XIX). Polifemo, 2009. https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=350679.

MARTÍNEZ SALAZAR, Ángel, *De techo y olla: alojamiento y cocina en los libros de viaje por España*. Madrid: Miraguano Ed., 2002.

MAURA GAMAZO, MAURA (duque de), Gabriel; y Agustín GONZÁLEZ AMEZÚA Y MAYO. *Fantasías y realidades del viaje a Madrid de la condesa d'Aulnoy*. Ed. Saturnino Calleja, s.a., 1949.

MOYANO ANDRÉS, Isabel. *La cocina escrita*. Biblioteca Nacional de España, 2010.

NÚÑEZ FLORENCIO, Rafael, *Con la salsa de su hambre… los extranjeros ante la mesa hispana*. Madrid, Alianza Editorial, 2004.

NÚÑEZ FLORENCIO, Rafael, «La comida española y la mirada extranjera». *Ars medica. Revista de humanidades* 6, n.o 1 (JUNIO) (2007): 20-35.

PÉREZ SAMPER, María de los Ángeles, «Mujeres en ayunas: El sistema alimentario en los conventos femeninos de la España Moderna». *Contrastes: Revista de historia moderna*, n.o 11 (1998): 33-80.

PÉREZ SAMPER, María de los Ángeles, "Estilo de servir a príncipes. La cocina y la mesa de un grande de España en el siglo de oro". *Trocadero*, 2000-2001, pp. 315-359.

PÉREZ SAMPER, María de los Ángeles, "La historia de la historia de la alimentación". *Chronica Nova. Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada*, n.o 35 (20 de febrero de 2009a): 105-162-162. https://doi.org/10.30827/cn.v0i35.1632.

PÉREZ SAMPER, María de los Ángeles, "La alimentación de las reinas en la España Moderna". En *Las relaciones discretas entre las Monarquías Hispana y Portuguesa: Las Casas de las Reinas (siglos XV-XIX)*. Vol. 3, 2009, ISBN 978-84-96813-19-9, págs. 1997-2043. Polifemo, 2009b.

PÉREZ SAMPER, María de los Ángeles, "La mejor salsa del mundo: la alimentación en tiempos de Cervantes". *Sociedad Extremeña de Historia, La España del Quijote. XVII Jornadas de Historia de Llerena*, 2016. PP. 43-62.

PÉREZ SAMPER, María de los Ángeles, *Comer y beber: una historia de la alimentación en España*. Madrid: Cátedra, 2019.

SÁNCHEZ DIANA. José María, "Viajes, viajeros y albergues en la España de los Austrias". *Chronica Nova*, nº 7, 1972, pp. 35-93.

SÁNCHEZ DIANA. José María, "Viajes, viajeros y albergues en la España de los Austrias" (continuación). *Chronica Nova*, nº 8, 1973, pp. 5-57.

SANZ CAMAÑES, Porfirio. "Viajeros ingleses por España y «Travels guide books» durante el siglo XVII: fuentes y metodología de trabajo". En *Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas:* (actas de las IX Jornadas), 1994, págs. 123-134. Instituto de Ciencias de la Educación, 1994. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=915345.

SIMÓN PALMER, María del Carmen. *La cocina de Palacio 1561-1931*. Castalia, 1997.

UBIETO ARTETA, Agustín. *Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas:* (actas de las IX Jornadas). Instituto de Ciencias de la Educación, 1994. https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=4139.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: ARTÍCULOS
Recibido: 21-05-2021
Aceptado: 15-06-2021
Páginas: 115-132

Nubi Pari: Comportamientos tradicionales en las alianzas matrimoniales realizadas por las casas de la Grandeza de España en el siglo XVIII[1]

Nubi Pari: Traditional behaviour in matrimonial alliances between Grandee families in 18th-century Spain

Juan Hernández Franco
Universidad de Murcia (España)
ORCID: http://orcid.org/0000-0001-7370-0313
jhf@um.es

"Sería perjudicial porque los casamientos de los nobles con gentes de inferior condición, sería causa de que las familias con tiempo se confundan, de suerte, que apenas se conozca quien es noble"

(Joaquín Amorós, *Discurso en que se manifiesta la necesidad y utilidad del consentimiento paterno para el matrimonio de los hijos y otros deudos*, Madrid, Blas Román, 1777, pág. 184).

NOTA BIOGRÁFICA

Departamento de Historia Moderna, Contemporánea, de América y del Pensamiento y de los Movimientos Sociales y Políticos, Catedrático de Historia Moderna.

RESUMEN

Las casas aristocráticas que habían obtenido de la corona la concesión de la Grandeza de 1ª clase, no obstante el grado de modernización y adaptación a los cambios que llevan a cabo a lo largo del siglo XVIII, mantienen actitudes tradicionales en sus decisiones respecto al matrimonio –cuestión de los parientes mayores y no de los contrayentes–. En el momento clave en el que se inicia el cambio generacional a través de la constitución de una nueva familia para dar continuidad a la casa eligen el matrimonio isogámico. La Grandeza tiende a convertir el matrimonio entre pares, «nubi pari», en un eficaz medio para proteger su preeminencia social, aunque como mostramos en el presente trabajo, los enlaces matrimoniales están en su mayor parte orientados por unas decisiones, intereses o «lógicas prácticas», que hacen que la previsible regla de matrimonio endogámico solo adquiera sentido en función de los objetivos y beneficios que coyunturalmente pretenden sus casas.

PALABRAS CLAVE

Aristocracia; familia; matrimonio; generaciones; siglo XVIII.

[1] Este trabajo forma parte de los proyecto de investigación: "Entornos sociales de cambio. Nuevas solidaridades y ruptura de jerarquías (siglos XVI-XX)" (HAR2017-84226-C6-1-P) y "Generaciones inciertas. Las familias de los influyentes españoles en tiempos de transformación (1740-1830)" (PID2020-113509GB-100), financiados en anualidades diferentes por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

ABSTRACT

Despite the airs of modernisation and social change witnessed by 18-century Spain, aristocratic houses that had been granted the top title of grandee maintained traditional stances towards marriage – a matter to be managed by older relatives, not the bride and groom. During this key period, in which generational changes were bringing about the emergence of a new model of family, these lineages chose a isogamic marriage model. Grandees aimed to turn marriage between peers, «nubi pari», into an efficient tool to protect their social eminence. However, this work shows that, in fact, matrimonial bounds were conditioned by a «practical logic» and interests, and that the logic of endogamic alliance can only be understood in the framework of short-term benefits and objectives.

KEYWORDS

Aristocracy; Family; Marriage; Generations; 18th century.

SUMARIO

PRESENTACIÓN. 1. ACTITUDES MODERNIZADORAS ENTRE LOS TITULARES DE LAS CASAS DE LA GRANDEZA DE ESPAÑA. 2. ISOGAMIA SOCIAL: LOS MATRIMONIOS ACORDADOS ENTRE LAS CASAS DE LA GRANDEZA DE ESPAÑA. 3. LA LÓGICA DE LAS ESTRATEGIAS MATRIMONIALES DE LA GRANDEZA 1ª CLASE. CONCLUSIONES.

PRESENTACIÓN

Hay una amplia corriente de autores tanto a nivel internacional como nacional que han mostrado los cambios que experimenta la aristocracia a lo largo de los siglos modernos; cambios en el sentido de evolución hacía prácticas nuevas en diversos aspectos de la vida pública y privada, que se acentúan en el siglo XVIII, dentro a su vez de un mundo en cambio[2]. Se puede afirmar, pues, que en la fase final del Antiguo Régimen la aristocracia española y en concreto sus casas más encumbradas, es decir las que forman parte de la Grandeza de España, se abren hacia actitudes modernizadoras, y por lo tanto evolutivas respecto a cómo habían sido sus formas de vida anterior. Fuese por la convicción de que ya no eran eficaces o bien porque creyeran que para mantener su posición usual de dominio eran imprescindibles transformaciones, como ha indicado Adolfo Carrasco, los resultados de este proceso de modernización fueron desiguales entre esas casas, y lo que es más importante, su efecto sobre el grupo resulta muy limitado, pues se encastillan en su concepción de sociedad. "En suma, la aristocracia se mostró sensible a cambiar sus estrategias y sus actitudes, pero con el objetivo último de mantener sus privilegios y resistir las agresiones a su forma tradicional de vida sin provocar trastornos en lo primordial"[3].

Precisamente esa falta de evolución en las prácticas, de persistencia de los comportamientos tradicionales a nivel de relaciones familiares, en concreto en los enlaces matrimoniales que llevan a cabo los Grandes de 1ª clase, no obstante, las notables acciones de «aggiornamento» que realizan en diversos aspectos de su vida pública, es lo que vamos a analizar en este trabajo. Como venía constituyendo una práctica habitual entre las casas de la Grandeza, las alianzas matrimoniales se circunscriben a sus pares, es decir a esposas o esposos que tengan la misma condición social que ellos: ricoshombres y Grandes de Castilla

[2] Hamish M. SCOTT, *The European nobilities of the seventeenth and eighteenth centuries*, Longman, 1995, 315 pp.; Samuel CLARK, *State and Status: The Rise of the State and Aristocratic Power in Western Europe*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1995, 502 pp. y *Distributing Status: The Evolution of State Honours in Western Europe*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2016, 378 pp.; Jonathan DEWALL, *La nobleza europea 1400-1800*, Pretextos, Valencia, 2004, 305 pp.; Jerzy LUKOWSKI, *The European Nobility in the Eighteenth Century*, New York, Palgrave Macmillan, 2003, 243 pp. Una visión más limitada de esa modernización, puede verse en Ellis WASSON, *Aristocracy and the Modern World*, Macmillan International Higher Education, 2006, 304 pp., y William DOYLE, *Aristocracy and its Enemies in the Age of Revolution,* OUP Oxford, 2009, 371 pp.

[3] Adolfo CARRASCO MARTÍNEZ, "Estrategias y actitudes aristocráticas en España a finales del antiguo régimen", *Historia Social*, Nº 23, 1995, pp. 78.

en primera instancia[4] y posteriormente, a partir del significativo año 1520 cuando comienza a tomar cuerpo la Grandeza de España[5], los que por decisión real forman parte de esta distinguida y exclusiva corporación.

A la postre, nada nuevo, nada modernizador, en la línea de lo que venía realizando la aristocracia europea e hispana desde siglos atrás, es decir la más estricta «social homogamy». Pero esa homogamia social –tal como se deduce del análisis de los cincuenta emparejamientos conyugales llevados a cabo por las principales casas de la Grandeza de 1º clase que estudiamos en el presente artículo y la valoración cualitativa de los mismos dentro de un marco familiar que concatena tanto la estructura como la coyuntura[6]– tenía un fin u objetivo básico y que en modo alguno puede pasar inadvertido y que hemos de considerarlo como un freno o contención, utilizado por la propia aristocracia para a través del matrimonio, el instrumento mediante el que se crea el eslabón generacional que da continuidad a las casas, conseguir que éstas se muevan dentro de parámetros orientados a la conservación de un orden social al que básicamente da sentido la antigüedad y distinción de la sangre y el privilegio.

El matrimonio entre miembros del mismo o similar estrato o nivel social –como hemos visto al indagar en una documentación no excesivamente empleada hasta el momento como son las capitulaciones matrimoniales; mucho más que las cláusulas relativas a dote y arras[7]– que protagonizan bastantes titulares de las casas aristocráticas que tiene reconocida la Grandeza de 1ª clase, el «nubi pari», es una adecuada vía para salvaguardar la situación de hegemonía social y distinción que tiene el grupo aristocrático en la España del siglo XVIII.

De hecho, esta condición del matrimonio conforme a las conductas más tradicionales, que sirve de freno y guardián al proceso de cambio, tal como ya propuso Tamara Hareven, está suficientemente contrastada. La innovación del mundo económico, político o cultural en el que se puede desarrollar la vida de los componentes de la Grandeza, no conlleva la «modernización» de los compartimientos familiares[8]. En España a lo largo de la edad moderna y en concreto en el siglo XVIII los enlaces matrimoniales de condición homogámica reproducen el orden social existente y los valores culturales del estamento y por ende de la Grandeza[9]. No será hasta bien avanzado el siglo XIX, en una sociedad que en su parte superior va reemplazando los valores, y prácticas nobiliarias por las vinculadas y representadas por un reducido grupo burgués de naturaleza política y financiera, cuando comiencen a descender las prácticas matrimoniales estrictamente endogámicas en el mundo aristocrático. Solo entonces optan por matrimonios más fluidos y enlazan con las nuevas familias que ostenta el poder político y económico.[10]

1. ACTITUDES MODERNIZADORAS ENTRE LOS TITULARES DE LAS CASAS DE LA GRANDEZA DE ESPAÑA

Las casas aristocráticas fundaban su preeminencia en el linaje, en la destacada celebridad y prestigio de fundador del mismo, que sus continuadores por más alejados que estuviesen parental o temporalmente

---

[4] María Concepción QUINTANILLA RASO, "Los Grandes nobles", *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, Nº 13-14, 2004, págs. 127-142; y *Títulos, Grandes del reino y Grandeza en la sociedad política: sus fundamentos en la Castilla medieval*, Sílex, Madrid, 2006, pp- 101-162.

[5] Enrique SORIA MESA, *La Nobleza de España. Cambios y continuidad*, Madrid, Marcial Pons,2007, pp.55-74; y Alfonso de CEBALLOS-ESCALERA GIL, "Noticias atinentes a lo que ha sido y lo que es hoy la Diputación y Consejo de la Grandeza de España", *Cuadernos de Ayala*, Nº 33, 2008,, pp. 8-14.

[6] Esta metodología ha sido eficazmente desarrollada por Gérard DELILLE, *El alcalde y el cura: poder central y poder local en el mediterráneo occidental, siglos XV-XVIII*, Murcia, Universidad de Murcia, 2015, pp. 17-28.

[7] Entre otros excelentes trabajos sobre el papel de la dote en las familias nobiliarias y de la élites, remitimos a los de Laura MALO BARRANCO, "Lujo, herencia y propiedad: Las dotes de las mujeres nobles en los linajes Híjar y Aranda durante la Edad Moderna", en *Juan José IGLESIAS RODRÍGUEZ*, *Rafael M. PÉREZ GARCÍA*, *Manuel Francisco FERNÁNDEZ CHAVE*S (coords), *Comercio y cultura en la Edad Moderna: Actas de la XIII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*, Vol. 2, Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla, 2015, pp. 1397-1411; Jesús Manuel GONZÁLEZ BELTRÁN, "Emancipación masculina y transmisión de bienes en el núcleo familiar en Andalucía a fines de la Edad Moderna", *Revista de Historia Moderna*, Nº 34, 2016, pp. 189-210; y *Alberto CORADA ALONSO*, "*Matrimonio y nobleza*: los litigios en torno a la dote y la herencia (ss. XVIII-XIX)", en *Margarita TORREMOCHA HERNÁNDEZ* (coord.*), Matrimonio, estrategia y conflicto: (ss. XVI-XIX)*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2020, pp. 83-98.

[8] Tamara HAREVEN, "Historia de la Familia y la complejidad del cambio social", *Boletín de la ADEH*, XIII, 1 (1995), pp. 125.

[9] Enrique SORIA MESA, *La Nobleza de España* [...], op. cit, pp.123-154.

[10] Juan CARMONA PIDAL y Javier FERNÁNDEZ DELGADO, "*La tradición moderna*: la política matrimonial de los grandes de España (1800-1923)", en *A. BAHAMONDE MAGRO* y L. OTERO CARVAJAl (edt), *La sociedad madrileña durante la Restauración: 1876-1931*, Madrid, Comunidad de Madrid, 1989, V. I, pp. 595-612; y Fernando SÁNCHEZ MARROYO, *Riqueza y familia en la nobleza española del siglo XIX*, Ediciones 19, 2014 pp. 107-126.

del primer pariente mayor, habían de conservar y reproducir, a la vez que acrecentar con sus propios actos de crédito y estimación. Pero es cierto que la herencia y mantenimiento de las casas aristocráticas, desde el siglo XVI al menos han de hacer frente a nuevas circunstancias que influyeron en su devenir. En concreto el peso del poder real, los problemas económicos (endeudamiento a causa de la inadecuada y desordenada gestión del patrimonio señorial y por la sobreactuación social de las casas con el fin de mantener su status e influencia) o el lento avance de valores ligados con el mérito y la preparación como han puesto de relieve Charles Jago[11], Ignacio Atienza, Bartolome Yun[12] o Enrique Soria, hace que se perciban cambios en las directrices con los que los titulares gobiernan sus casas. Son esos problemas que tiene la nobleza a nivel europeo y también a nivel hispano, lo que ha llevado a Jonathan Dewall a mostrar cómo las dificultades y nuevas circunstancias, motiva que adopten cambios e innovaciones, aunque en un contexto de continuidad, sin desasirse de los valores adquiridos como grupo dominante[13].

Los Grandes de 1ª clase, los principales entre la nobleza, los que como decía Alonso de Carrillo al referirse al duque de Medinaceli, son los "primeros… en classe, en sangre real, parentelas, estados, y lo que más es, en personales méritos"[14], también iban a afrontar la modernización de sus casas. Ya fuese su Grandeza reconocida de los primeros años del reinado de Carlos V (ejemplos fehacientes de los duques de Alba de Tormes, Infantado, Medina Sidonia, Medinaceli, Sessa, Alburquerque…), posteriormente por otros monarcas (Alba de Liste, Montoro, Abrantes, Linhares…), o bien reconfirmada o nuevamente concedida en 1707, cuando Felipe V encarga a la secretaria de la Cámara y Estado de Castilla que despache la merced de Grandes de España a los "sugetos" a quien le ha sido reconocida tal dignidad, bastantes de los titulares de las casas eran consciente de que necesitaban introducir modificaciones y cambios en las mismas.

Tabla 1. Relación de Grandes de España realizada por la Secretaria de la Cámara y Estado de Castilla con fecha 26 de octubre de 1707[15]

Grandeza que se tiene y se considera por de 1ª clase	Grandes declarados por de 1ª clase	Grandes de 1ª clase especificada en los Reales Decretos
Conde de Lemos	Conde de Oropesa	Marqués del Carpio (por el ducado de Montoro)
Duque de Medina Sidonia	Marqués de Villafranca	Duque de Baños
Duque Alburquerque		Duque de Atrisco
Duque Sesa y Baena		Duque de Populi
Conde de Alba de Liste		Duque de Croy
Duque de Medinaceli y Alcalá		Duque de Liria,
Marqués de Astorga		Marqués de Távara,
Duque del Infantado		Conde de Buzancois,
Duque Arcos		Conde de Hornes,
Duque Osuna		Príncipe de Chimay
Marqués de Aguilar		Mariscal Conde de Tesse
Marqués de Priego		Príncipe T'Serclaes de Tilly
Conde de Miranda (por el ducado de Peñaranda)		Baron de Daudaville
Duque de Linares		
Duque de Alba		
Duque de Camiña		

Fuente: Archivo Histórico Nacional (AHN), Consejos, 5240. Madrid, 26-10-1707.

[11] Ch. JAGO, "La crisis de la aristocracia en el siglo XVII en Castilla", en *Poder y Sociedad en la España de los Austrias*, Barcelona, Ed. Crítica, 1982, pp. 248–286.

[12] B. YUN CASALILLA, "Crisis del Antiguo Régimen y crisis de la aristocracia", *Ayer*, Nº 48, 2002, pp. 41-57.

[13] Jonathan DEWALD, La *nobleza* [...], op. cit, pp. 13-15.

[14] Alonso CARRILLO, *Origen de la dignidad de Grande de Castilla*, Madrid, Imprenta Real, 1657, p. 2.

[15] Archivo Histórico Nacional (AHN), Consejos, 5240. Madrid, 26-10-1707. Igualmente, aunque con alguna pequeña diferencia sobre las casas que tienen la consideración de Grandeza de 1ª clase, puede verse Antonio DOMÍNGUEZ ORTIZ, *La sociedad española l en el siglo XVII*, Granada, Universidad de Granada, T. I, 1992, p. 360. Igualmente de interés para ver la evolución de los títulos de la Grandeza los trabajos de María del Mar FELICES DE LA FUENTE, *La nueva nobleza titulada de España y América en el siglo XVIII (1701-1746): entre el mérito y la venalidad*, Almería, Universidad de Almería, 2012, 524 pp.; y P. L. LORENZO CADARSO, "La alta nobleza y el poder en el estado durante el Antiguo Régimen (siglos XVI-XVIII): un balance cuantitativo*", Brocar: Cuadernos de investigación histórica*, Nº 39, 2015, págs. 65-117

Dentro de esa elite de la elite aristocrática advertimos cambios –entre otros aspectos– en la administración de sus casas, en la gestión de los bienes económicos, o en sus formas de acceso al conocimiento, como nos lo demuestran sus adquisiciones de libros. Cambios que hemos de leer en términos, como venimos indicado, no de menoscabo de su poder y dignidad social; sino de conservación y perdurabilidad, tal como ha demostrado John Habakkuk en su estudio sobre la aristocracia inglesa, poniendo de relieve que hasta finales del siglo XIX "were the central element in the social and political life of the country" [16].

Conscientes de que habían de cambiar sus formas de administrar las casas, no dudan tal como ha indicado Miguel Fernando Gómez Vozmediano de mejorar el servicio burocrático, buscando que la administración de la casa estuviese servida por excelentes letrados, contadores, secretarios, archiveros, de forma que su pudiera racionalizar la gestión[17]. La burocracia señorial alcanza en el siglo XVIII altas cotas de desarrollo y especialización, debido a la implicación de un excelente elenco de oficiales. Estos profesionales ayudaron a racionalizar la gestión de la justicia y el gobierno, así como a adoptar los procedimientos habituales de audiencias y consejos regios a la esfera nobiliaria. Y lo que acabamos de indicar, es la práctica de casas como Béjar, Benavente, Villafranca –recientemente estudiado por Domingo Beltrán[18]– o Infantado. Adolfo Carrasco precisamente ha analizado con detalle la evolución de la estructura administrativa de esta última casa, señalando como a finales del siglo XVIII, aunque el XIII duque vuelve a reimplantar el sistema de "juntas" quincenales para tratar los negocios y pleitos de la casa, en la misma tienen asiento y se escucha muy atentamente la voz de los abogados, que en calidad de asesores llevan el grueso de la responsabilidad administrativa y judicial; de los contadores, imprescindibles para regular presupuestos y actividades económicas; del secretario, nexo entre los diversos miembros de la junta y encargado de distribuir entre los diversos servidores de la casa todo lo acordado en las "juntas"; y del archivero, que no solo custodia los documentos, sino que también aporta su opinión para respaldar a través la vía documental los intereses del señor[19].

En los primeros setenta y cinco años del siglo XVIII mejoran las circunstancias financieras de algunas casas altonobiliarias. Desde luego se puede afirmar que la situación es bastante mejor que en el siglo anterior y posterior en el que las deudas ahogan a las Grandes casas. Precisamente a comienzos último siglo, en 1808, con motivo del repartimiento de un empréstito forzoso, la administración bonapartista señala que "Estos dos cuerpos de nobleza, primera y 2ª clase, tienen afectadas sus rentas por deudas, ya que casi todas gastan más de los que reciben"[20]. Sin embargo, como venimos diciendo en buena parte de la decimoctava centuria la situación económica de las casas –aparentemente– fue mucho más estable. Fundamentalmente ello se debe a dos razones. La primera, la reducción del interés de los censos con los que tenían gravados propiedades no vinculada y las rentas de los mayorazgos. La última disposición legal castellana de la edad moderna sobre los réditos de los censos se realiza en 1705, y rebaja los intereses del cinco al tres por ciento.[21] La reducción de intereses permite, como bien ha señalado Yun Casalilla, mantener el gasto suntuario y las políticas de reproducción social, en especial las políticas matrimoniales[22]. Pero también es cierto que la esa inicial ventaja que supone la disminución de intereses, como han probado Ignacio Atienza en su estudio

---

[16] John HABAKKUK*, Marriage, Debt, and the Estates System: English Landownership, 1650-1950*, Oxford, Clarendon Press, 1994, 786 pp. Una visión más abierta de la sociedad inglesa, en especial de lord y gentry y su incorporación a las nuevas corrientes culturales, puede verse en Dror WAHRMAN, *The Making of the Modern Self: Identity and Culture in Eighteenth-century England*, New Haven and London, Yale University Press, 2006.

[17] Miguel F. GÓMEZ VOZMEDIANO, "El manual de receptores de la casa de Béjar (primera mitad del siglo XVIII)", en J. I. Fortea Pérez, et alii (coords), *Monarquías en conflicto. Linajes y noblezas en la articulación de la Monarquía Hispánica*, FEHM–Universidad de Cantabria, Vol, 2, 2018, pp. 825-837

[18] Domingo BELTRÁN CORBALÁN, "*La centralización de los archivos de las casas de Villafranca, Vélez y Medina Sidonia y la formación de su Archivo general (1741-1797)*", *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna,* Nº 36, *2018*, pp. 80-102

[19] Adolfo CARRASCO MARTÍNEZ, *El poder de la sangre. Los duques del Infantado, 1601-1841*, Madrid, Editorial Actas, 2010, pp.260-270

[20] Cita de Pedro TEDDE DE LORCA, "Comerciantes y banqueros madrileños al final del Antiguo Régimen", en G. ANES ALVAREZ DE CASTRILLÓN, L. A. ROJO DUQUE y P. TEDDE DE LORCA (eds.) *Historia económica y pensamiento social: estudios en homenaje a Diego Mateo del Peral*, Madrid, Alianza, 1983, pp. 301-334. Igualmente A. BAHAMONDE MAGRO, "Crisis de la nobleza de cuna y consolidación burguesa (1840-1880)" en L. OTERO CARVAJAL y A. BAHAMONDE MAGRO (eds.): *Madrid en la sociedad del siglo XIX,* Madrid, Consejería de Cultura de la Comunidad de Madrid, 1986, vol. 1, pp. 325-376; I. ATIENZA HERNÁNDEZ. y R. MATA OLMO, "La quiebra de la Casa de Osuna" *Moneda y Crédito*, Nº 176, 1986, pp. 71-95; Juan CARMONA PIDAL, *Aristocracia terrateniente y cambio agrario en la España del siglo XIX. La casa de Alcañices (1790-1910)*, Ávila, Junta de Castilla y León, 2001, 281 pp; J. D. LÓPEZ MANJÓN, "Contabilidad y crisis de las casas nobiliarias españolas en el siglo XIX", *De Computis, Revista Española de Historia de la Contabilidad*, Nº 5, 2009, pp. 147-165; y Fernando SÁNCHEZ MARROYO, *Riqueza y familia* [...], op. cit, pp. 63-89.

[21] A. BALLESTER MARTÍNEZ, "Las formas de crédito de la Edad Moderna: las ventas hipotecarias del Santo Oficio de Murcia, 1550-1600", *Espacio, tiempo y forma*. *Historia moderna*, *Nº 21, 2008*, pp. 63-82

[22] B. YUN CASALILLA, "Crisis del Antiguo [...], op. cit,", pp. 52-53.

sobre la casa de Osuna, R. Robledo Hernández en los realizados sobre las casas de Béjar, Benavente o Arcos que llega a establecer veintidós censos sobre sus propiedades con un valor aproximado de 9.125.000 reales millones de reales[23], y Gómez Benedito en el de la Casa de Medinaceli, finalmente tienen un efecto boomerang y la reducción de intereses y la consecuente ampliación del gasto a lo largo les lleva a incrementar sus deudas; tan abultadas eran, que los ingresos ordinarios de la casa de Osuna, por ejemplo, apenas le permitía pagar los intereses[24]. La segunda razón que permite ver o apreciar una aparente mejora en la situación económica de las casas nobiliarias es la mejor administración o cambios introducidos en la explotación y modernización de recursos económicos, aunque sin alcanzar el "impacto" que demostró M. L. Bush en el caso de la aristocracia inglesa[25]. En sus estados valencianos los Medinaceli –no obstante la oposición antiseñorial–, intentan aprovechar el crecimiento económico del siglo ejerciendo un control sobre la roturaciones de tierras, que fueron numerosas en la mayor parte de sus baronías valencianas[26]; y de forma más generalizada bastantes casas altonobiliarias y muy particularmente los duques de Medina de Rioseco, maniobran en sus señoríos para poder volver –en una coyuntura favorable para la agricultura y las ganancias derivadas de la misma, a la vez que de disminución de los ingresos provenientes de rentas señoriales: alcabalas, diezmos…[27]– a recuperar el control total sobre la propiedad con el fin de explotarla directamente o darlas a trabajar a campesinos mediante nuevos contratos de arrendamiento[28]. Por su parte los duques de Béjar durante la primera mitad del siglo XVIII impulsaron la venida a la capital de sus estados de cualificados artesanos extranjeros con el fin de reimpulsar la industria textil lanera[29]; igualmente el ya citado XIII duque del Infantado, Pedro de Alcántara de Toledo impulsa la creación de una fábrica de hilado en Torrelavega y promueve la construcción de una canal navegable en colaboración con los duques de Osuna y Medinaceli y el Marqués de Astorga[30].Los condes de Bornos y Murillo –Grandes de España de 2ª clase– retoman la administración de las minas de hierro de Setiles y Tordesilos, en Sierra Menera, y al menos hasta 1780 obtienen importantes ganancias[31]. Y Vicente Joaquín Osorio de Moscoso y Guzmán, XV marqués de Astorga, fue a fines del año 1782 uno de los dos primeros directores bienales del Banco de San Carlos[32], y las acciones del banco fueron suscritas entre otros por el propio director, y por otros miembros de esa Grandeza inmemorial como eran los duque de Infantado, Benavente, Osuna, Alburquerque[33] y Alba; aunque como hemos podido comprobar en esta última casa, la inversión de 105.711 reales en acciones del Banco de San Carlos y de la Compañía de Filipinas, apenas supondría el 0,33 de los bienes libres que deja la XIII Duquesa, María Teresa Cayetana de Silva Álvarez de Toledo cuando fallece el 23 de julio de 1802[34].

---

[23] R. ROBLEDO HERNANDEZ, "El crédito y los privilegiados durante la crisis del Antiguo Régimen", en B. YUN CASALILLA, *Estudios sobre capitalismo agrario, crédito e industria en Castilla (siglos XIX y XX)*, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Bienestar Social, 1991, pp. 237-266.

[24] Ignacio ATIENZA HERNÁNDEZ, *Aristocracia, poder y riqueza en la España Moderna. La casa de Osuna, siglos XV-XIX*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1987, pp. 338-349

[25] M. L. BUSH, The *English Aristocracy: A Comparative Synthesis,* Manchester, University Press, 1984, pp. 173-209.

[26] Vicente GÓMEZ BENEDITO, "Las reformas administrativas de la Casa de Medinaceli en sus dominios valencianos durante la segunda mitad del siglo XVIII", *Hispania: Revista española de historia*, Nº 257, 2017, pp. 710-711.

[27] Como suele ocurrir, no es fácil generalizar y al contrario, al menos en el caso de la casa de Astorga, la renta señorial en sus estados leoneses no dejó de aumentar hasta los años setenta del XVIII (Véase Lauerano M. RUBIO PÉREZ, "El Estado y marquesado de Astorga: relaciones de poder, rentas y economía señorial, siglos XVII-XVIII", *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, *Nº 22, 2002*, pp. 83-116).

[28] B. YUN CASALILLA, "Notas sobre el régimen señorial en Valladolid y el estado señorial de Medina de Rioseco en el siglo XVIII", *Cuadernos de Investigaciones Históricas, Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, Nº 3, 1982, págs. 143-176.

[29] *Rosa ROS MASSANA*, "*Migraciones artesanas, política señorial y cambios en la especialización productiva en la industria lanera de Béjar, 1691-1782*", *Studia historica. Historia moderna*, *Nº 14, 1996*, pp. 191-206,

[30] Adolfo CARRASCO MARTÍNEZ, "El XIII Duque del Infantado, un aristócrata en la crisis del antiguo régimen", *En la España medieval*, Nº Extra 1, 2006 pp. 305-336

[31] Emilio BENEDICTO GIMENO, *Sierra Menera y la siderurgia tradicional en la Cordillera Ibérica: siglos XV-XIX*, Tesis Doctoral, Zaragoza, 2015.

[32] P. TEDDE DE LORCA, *El Banco de San Carlos (1782-1829)*, Alianza Editorial, 1988, Madrid, 316 pp.; R. MORENO FERNÁNDEZ, "El personal del Banco de España: desde su origen en el siglo XVIII hasta fin del siglo XIX", *Estudios de Historia Económica*, Nº 54, 2009, pp. 23-35.

[33] Mª Teresa TORTELLA CASARES, *Índice de los primitivos accionistas del Banco Nacional de San Carlos*, Madrid, Banco de España. Archivo Histórico, 1986, 417 pp.

[34] Archivo Histórico Protocolos de Madrid (AHPM), legajo 25206,

"Partición de bienes de la Herencia libre de la Exma Sra da María Teresa Cayetana de Silba, Duquesa que fue de Alba, entre los representantes de sus siete herederos. Aprovada en auto de 20de Julio de 1844".

Otro aspecto destacado de la modernización de la aristocracia lo encontramos en su afán por tener y adquirir conocimiento. Muy pocos siguieron la estela del recién nombrado Vicente Joaquín Osorio de Moscoso, que fue doctor en Derecho Civil y Canónico por la Universidad de Granada. Como otros muchos aristócratas tuvo gran interés bibliográfico; de hecho, encargará a su bibliotecario Pablo Recio que catalogase la amplia biblioteca familiar o biblioteca de linaje, que reunía tres millares de volúmenes[35]. En la misma línea está otro aristócrata y grande como José Álvarez de Toledo y Gonzaga, Marqués de Villafranca del Bierzo. En un reciente estudio Francisco Precioso y Domingo Beltrán han desentrañado los contenidos de los novecientos libros -entre impresos y manuscritos– adquiridos por el propio marqués. Junto a textos muy habituales en las bibliotecas nobiliarias[36], correspondientes a materias como Historia, Historia Eclesiástica, Geografía, Jurisprudencia, Vidas de Santos, Poesía, Matemáticas, Agricultura, Política, Genealogía…. destacan libros modernos; libros de autores estrechamente relacionados con el movimiento ilustrado europeo, que como han indicado Catalá Sanz y Boigues Palomares[37] resultan idóneos al historiador para aproximarse al conocimiento de las dominantes culturales y de las corrientes ideológicas en la que se desenvuelven los propietarios de la biblioteca. El marqués de Villafranca, al menos por los libros que adquiere para su biblioteca, se muestra completamente abierto al movimiento ilustrado, tanto a través de las obras de los principales impulsores de la corriente en España, es decir Feijoo, Mayans, Campomanes o Jovellanos, como de autores franceses (lengua que debía leer con cierta soltura) e ingleses: Condillac, Buffon, Montesquieu, Voltaire y Hume[38]. Finalmente, en un reciente artículo Mónica Bolufer, junto al detallado análisis de la biblioteca del VI Conde de Fernán Núñez, muestra que es una biblioteca de linaje como tantas otras bibliotecas aristocráticas, pero en la que están presentes por adquisición del propio Fernán Núñez libros de Rosell, Rollin, Reyre, Fillassier, Rousseau, Condillac, Fénelon, Mme de Genlis o Locke…Igualmente Mónica Bolufer nos ofrece también información sobre las bibliotecas de dos Grandes que habían enlazado matrimonialmente, la XII duquesa de Benavente, María Josefa Alfonso Pimentel, y el IX duque de Osuna, Pedro de Alcántara Téllez Girón y Pacheco. Las bibliotecas de ambas casas en el inventario realizado en 1823 se componían de 10.700 títulos, tasados en 649.907 reales. La colección era sin lugar a dudas una biblioteca que incluía las colecciones adquiridas por ambos linajes, pero sumaba obras tan novedosas como una edición completa de la *Encyclopédie*, numerosos relatos de viajes como los Cook y Vivant Denon, una amplia colección de atlas, mapas y planos, obras pedagógicas y partituras de música[39].

2. ISOGAMIA SOCIAL: LOS MATRIMONIOS ACORDADOS ENTRE LAS CASAS DE LA GRANDEZA DE ESPAÑA

Sin embargo, este proceso de transformación y cambios que vive la aristocracia, especialmente intenso antes de que se produzcan los hechos revolucionarios en Francia, se verá frenado por las turbulencias provenientes de este país. Y aunque ese proceso como ha señalado William Doyle refiriéndose a la aristocracia francesa, no logra acabar con su condición distinguida, si es cierto que comienza a marcar su decadencia dentro de la sociedad y la paulatina pérdida de privilegios, a la vez detiene su afán por modernizarse dentro de su orden social. De esta mudanza de actitud nos ofrecen muestras las principales casas de la Grandeza de España, como por ejemplo Osuna e Infantado. El X duque de Osuna, Francisco de Borja Téllez-Girón,

---

[35] Pedro M. CÁTEDRA, *Nobleza y lectura en tiempos de Felipe II: la biblioteca de Don Alonso Osorio*, *Marqués de Astorga*, Valladolid, Consejería de Educación y Cultura, 2002, 646 pp.; Santiago MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, "El palacio de los marqueses de Velada: residencia y corte eventual del infante don Luis Antonio de Borbón y de doña María Teresa de Vallabriga (1776-1792) y lugar de paso de Carlos IV y su familia (1803)", *Anales toledanos*, *Nº 38, 2001*, pp. 175-184; Gregorio de ANDRÉS, "La dispersión de la valiosa colección bibliográfica y documental de la Casa de Altamira", *Hispania*, Nº 164, 1986, pp. 587-635; y Adriano GUTIÉRREZ ALONSO, "Vicente Joaquín Osorio de Moscoso y Guzmán", en Real Academia de la Historia, Diccionario Biográfico electrónico (http://dbe.rah.es/biografias/10466/vicente-joaquin-osorio-de-moscoso-y-guzman)

[36] I. ARIAS DE SAAVEDRA ALÍAS, "Libros, lectores y bibliotecas privadas en la España del siglo XVIII", *Chronica Nova*, Nº 35, 2009, pp. 15-6.

[37] J.A. CATALÁ SANZ y J. J. BOIGUES PALOMARES, **"**Bibliotecas nobiliarias: una primera aproximación a las lecturas de la nobleza valenciana del siglo XVIII", *Estudis: Revista de Historia Moderna*, *Nº 14, 1988*, pp. 103-144.

[38] *Francisco PRECIOSO IZQUIERDO* y *Domingo BELTRÁN CORBALÁN*, *La biblioteca de José Álvarez de Toledo, XI marqués de Villafranca y duque consorte de Alba: Estudio y transcripción*, Trea, Universidad de Oviedo, Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII, 2019, 156 pp.; y "*Antigüedad clásica y cultura nobiliaria en la España de finales del siglo XVIII. Autores y ediciones greco-romanas en la biblioteca de José Álvarez de Toledo, XI Marqués de Villafranca***"**, *Estudis: Revista de historia moderna*, *Nº 45, 2019*, pp. 253-271.

[39] Mónica BOLUFER PERUGA, "*Poseer (¿y leer?) libros de civilidad en el siglo XVIII*: un análisis a través de las bibliotecas privadas", *Chronica Nova, Nº 46, 2020*, pp. 145-175. Sobre la figura de la duquesa, véase Paloma FERNÁNDEZ QUINTANILLA, *La IX Duquesa de Osuna, una ilustrada en la Corte de Carlos III*, Madrid, Doce Calles, 2017, 510 pp.

no apoya al gobierno de José I, se niega a ser miembro de las Cortes de Bayona, como experto militar organiza la resistencia a los ejércitos franceses, y cuando el año 1814 regresa al trono Fernando VII, favorece sus propuestas absolutistas con el fin de recuperar privilegios[40]. Por su parte Pedro de Alcántara Toledo, XIII duque de Infantado, al tener conocimiento en 1793 de la ejecución de Luis XVI y la familia real francesa se convierte en un ferviente enemigo de la Convención y del ideario revolucionario, además de hacer todo lo posible para que las ideas revolucionaras no crucen los Pirineos. En 1808 apoya el ascenso al trono de Fernando VII y rechaza el proyecto político plasmado en el Estatuto de Bayona, uniéndose al llamado bando patriota. Encuadrado dentro de una posición reaccionaria, el duque del Infantado está en contra del constitucionalismo gaditano y es un claro exponente de la corriente contrarrevolución y antiliberal que se desarrolla en España desde 1809[41].

En el interior de la célula familiar, uno de los principales armazones del ser aristocrático –pues el origen familiar refuerza el ethos aristocrático–, los cambios al menos en términos de alianzas y elecciones matrimoniales fueron casi inexistentes. Para intentar demostrar tal hecho, vamos a analizar en qué grupos buscan esposos o esposas, teniendo muy presente como indicaba el tratadista Joaquín Amorós que «sería perjudicial» el casamiento con «gente inferior»[42].

El ya citado Joaquín Amorós, enormemente influenciado por el cameralista prusiano Jacob Friedrich Bielfeld y su *Instituciones Políticas* –obra en la que analiza las causas del declive de las naciones y se recogen, entre otras, medidas de intervención política para la adecuada organización pública y el adelantamiento social–[43], recordaba el año 1777 que si no casasen entre si los miembros del segundo orden social "perdería la Sociedad la porción escogida de los nobles y consecuentemente todos aquellos bienes que produce la nobleza"[44]. Principio que en la práctica se cumple con pocas excepciones entre todos los que forman la elite de la nobleza en Europa hasta bien entrado el siglo XIX. Como indican –desde una perspectiva de la sociología histórica– Marco H.D. van Leeuwen e Ineke Maas, la endogamia, la práctica que imposibilita el matrimonio entre alguien que no forme parte de tu misma "clase social" es una de las características más determinantes dentro del proceso histórico a la hora de contraer matrimonio. Los *matrimonios horizontales* son predominantes entre clases o grupos sociales a lo largo del proceso histórico. Recogen y consideran totalmente valida, a su vez, la opinión bastante común entre historiadores, sociólogos y antropólogos de la familia o que han estudiado la familia, como Flandrín, Trumbach, Stone, Mitteraur, Sieder, Anderson, Thompson, Kocka… relativa a que el matrimonio en el mundo de las élites, tiene un fin instrumental, se guía por "el interés", y es muy difícil encontrar (aunque es cierto que lentamente, si escogemos como referencia la literatura ilustrada, toman cuerpo los sentimientos y afectos[45]) algún acuerdo marital que no responda a fines políticos, financieros o comerciales. A la postre esta endogamia, la «social endogamy», que se cosifica como una «social homogamy», muy alejada de la actual «social fluidity», es la mejor vía para llevar a cabo la reproducción del orden social [46]. En su extraordinario libro sobre el matrimonio en Europa, Daniela Lombardi indica que la homogamia es una regla fundamental y casi sistemática a la hora de acordar el matrimonio en

---

[40] Francisco Luis DÍAZ TORREJÓN "La Casa Ducal de Osuna durante la Guerra de la Independencia(1808-1814), *Apuntes y Documentos para una Historia de Osuna*, Nº 2, 1998, págs. 61-92.

[41] Adolfo CARRASCO MARTÍNEZ, "El XIII Duque del Infantado [...], op. cit", pp. 305-336; y *María del Mar ALARCÓN ALARCÓN*, *Biografía histórica de Pedro Alcántara De Toledo y Salm-Salm, duque del infantado (1768-1841)*, Tesis doctoral *Universidad de Alicante*, Alicante, 2015, 624 pp.

[42] Joaquín AMORÓS, *Discurso en que se manifiesta la necesidad y utilidad del consentimiento paterno para el matrimonio de los hijos y otros deudos*, Madrid, Blas Roman, 1777, p. 184

[43] Erik S. REINERT, "Jacob Bielfeld's On the 'Decline of States' (1760) and Its Relevance for Today", en Jürgen BACKHAUS (edt.), *Great Nations at Peril*, Springer Nature, 2015, pp. 133-172; Ernest LLUCH, "Cameralisme, corona d'Aragó i "partit aragonès" o "militar", *Recerques: Història, economia i cultura*, Nº 26, 1992, pp. 135-166; y Francisco AGUILAR PIÑAL, "Conocimiento de Alemania en la España Ilustrada Piñal", *Chronica Nova*, Nº 19, 1991, 19-30.

[44] Joaquín AMORÓS, *Discurso* [...], op. cit, p. 185.

[45] Philip STEWART, *L'Invention du sentimente: roman et économie affective au XVIIIe siécle*, Voltaire Fondation, Oxford, 2010, 250 pp.; e Isabel MORANT, "Las costumbres del amor y la diferencia de sexos", en I. DEL VAL, y H. GALLEGO (eds.), *Las huellas de Foucault en la historiografía, poderes, cuerpos y deseos*, Barcelona, Icaria, 2013, pp. 135-162; "El hombre, la mujer y el matrimonio en el discurso de la modernidad", en Francisco Chacón y Joan Bestard, *Familias. Historia de la sociedad española desde la Edad Media hasta nuestros días,* Madrid, Cátedra, 2011, pp. 445-48; y "Amor y matrimonio. El discurso ilustrado", en Francisco CHACÓN JIMÉNEZ y Juan HERNÁNDEZ FRANCO, *Organización Social y Familias: 30 Aniversario Seminario Familia y Elite de Poder*, Murcia, 2019, pp. 173-187.

[46] Marco H.D. VAN LEEUWEN e Ineke MAAS, "Endogamy and social class in history: An overview", en Marco H.D. VAN LEEUWEN, Ineke MAAS, Andrew MILES (eds.), *Marriage Choices and Class Boundaries. Social Endogamy in History (*International Review of Social History, Supplements 13*)*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, pp. 1-23.

cualquier grupo social del Antiguo Régimen, pues no casar con alguien de tu misma condición socialmente era un demérito, un «disvalore», que conducía a un casamiento en el que uno de los contrayentes era de condición inferior o «mésalliance», y tal circunstancia no contribuía a perpetuar la posición social que se tenía[47].

El principio «nubi pari» o esposos de la misma condición social recomendado insistentemente entre juristas y teólogos, fue el predominante en los matrimonios entre nobles. Con la clarividencia que acostumbraba, James Casey en *Familia, Poder y Comunidad en la España*, libro en el que efectúa una inteligente reflexión sobre los grupos de poder en la España Moderna, se pregunta sobre el modelo de matrimonio elegido, es decir un modelo abierto o al menos con posibilidades para enlaces que no sean parejos, o bien un modelo cerrado; si los que tienen poder escogen entre el llamado modelo "florentino", que no acepta la desigualdad o mésaillance, pero si permite enlaces en los que los esposos o esposas no pertenecen a grupos de análogo status, o bien emplean el llamado modelo "veneciano", aquel en el que los contrayente, tienen el mismo status y la antigüedad de su sangre o pasado de su nobleza es similar, plena isogamia a la postre, aunque ello conlleve una progresiva disminución de los componentes del grupo según va transcurriendo las generaciones.

Entre las casas aristocráticas que ostentan la Grandeza de 1ª clase el año 1708 y que a su vez habían obtenido ese reconocimiento en el momento que "extrajudialmente" se origina o forma la Grandeza en el reinado de Carlos V, la respuesta obtenida tras el análisis cuantitativo de diez de las casas más representativas y sus cuarenta y un titulares es el siguiente:

Tabla 2. Matrimonios de casas de la Grandeza de España en el siglo XVIII

Casa nobiliaria con Grandeza de 1ª clase	Titulares siglo XVIII	Matrimonios	Esposo o esposas Grandeza 1ª clase	Esposo o esposa Grandeza 2ª clase	Esposos o esposas casas aristocráticas extranjeras	No contraen matrimonio	Esposos o esposas Grandes sin registro en la Secretaría
Medina Sidonia	4	4	3	1			
Infantado	4	4	2		1	1	
Alburquerque	3	3	2	1			
Medinaceli	4	6	3	3			
Osuna	3	3	2				
Alba	4	4	4				
Astorga-Altamira	3	5	1	3			
Alba de Liste	5	7	2	3	1		1
Arcos	5	4	3	1		1	
Lemos	6	10	6	1	2		
TOTALES	41	50	28	13	4	2	1

Fuente: Elaboración propia.

[47] Daniela LOMBARDI, *Storia del Matrimonio. Dal Medioevo a oggi*, Il Mulino, Bologna, 2008, pp. 57-61. Sobre el matrimonio «mésalliance», véase Noël BONNEUIL, "History and Dimanics: Marriage o Mésalliance", *History&Theory*, Volume 44, Issue 2, 2005, pp. 265-270

De esos cuarenta y un titulares, solo dos permanecen en estado célibe. Los restantes treinta y nueve (entre los que hay 6 mujeres que ocupan la jefatura en las casas de Infantado, Lemos, Astorga, Arcos y por dos veces en Alba, poniendo de relieve tal como ha mostrada E. Haddad que la contribución de la mujer fue fundamental para la perpetuación las casas como lo demuestra en sus estudios sobre Condes de Belin[48]) acuerdan cincuenta matrimonios, de los que veinte y ocho son esposos o esposas que reúnen la propiedad de que uno de los padres, o ambos padres –como ocurre con el caso de la segunda esposa del XI duque de Medinaceli, María Francisca Pignatelli de Aragón y Gonzaga[49] o en el esposo de la XIII duquesa de Alba–, igualmente ostentan la Grandeza de 1ª clase; es decir un 56 por cien de los matrimonios son absolutamente isogámicos, «nubi pari», dentro de la más estricta homogamia social, o lo que es lo mismo encuadrables dentro –o cuando menos próximo– del llamado modelo matrimonial veneciano. Sobresale la casa de Alba. Los cuatro matrimonios de sus titulares son con cuatro casas que tienen reconocida el año 1707 la Grandeza de 1ª clase, aunque es cierto que solo uno de esos enlaces, el que realiza María Teresa Álvarez de Toledo Haro el 9 de diciembre de 1712 con Manuel José de Silva, hijo del IX duque del Infantado, es con una casa cuya Grandeza se remonta a las que se conceden "extrajudicialmente" por parte de Carlos V hacia 1520; los otros tres matrimonios son esposos y esposas que pertenecen a casas declaradas de 1ª clase respectivamente por Carlos II y Felipe V, es decir Oropesa y Villafranca, y a una de la casas reconocida por real decreto: Carpio por su ducado de Montoro[50].

Este porcentaje de matrimonio con idéntico status en realidades es más alto del 56 % que acabamos de indicar, pues en la práctica hemos de considerar asimismo enlaces isogámicos el que contrae Antonio Francisco Casimiro Alonso-Pimentel Vigil, XIII conde de Alba de Liste, con María Ignacia de Borja, hija de Pascual de Borja y Centellas, X duque de Gandía, cuya consideración de Grande no estaba registrada en la Cámara de Castilla, pero tal hecho no era motivo para obviar que la casa ducal de Gandía disfrutaba de la citada calidad desde el momento en que extrajudicialmente se forma el cuerpo de la Grandeza a partir de 1520. Algo similar cabe apuntar respeto al matrimonio del decimotercer duque de Medina Sidonia, Domingo José Pérez de Guzmán el Bueno, con Josefa Pacheco y Moscoso, hija de Mercurio Antonio López Pacheco, IX marqués de Villena, titular igualmente de una casa a la que socialmente se le reconocía una Grandeza inmemorial, aunque junto a Benavente, Béjar, Nájera o Los Vélez tuviesen la consideración de Grandeza de 2ª clase.

Trece Grandes de 1ª clase casan con esposos o esposas cuyos padres tienen la distinción de Grandes de 2ª clase, es decir un 26 por cien de los matrimonios que hemos analizado. La Grandeza de 2ª clase se encontraba un leve escalón por debajo, y la diferencia no la establece la mayor o menor antigüedad de las casas, sino el no poder disponer del privilegio de mantener la cabeza cubierta antes de que hablase el rey, como si podían hacer los de primera la clase; los de segunda solo podían cubrirse después de haber hablado el rey. Eran enlace casi isógamos, como puede observarse en el matrimonio que se acuerda el año 1703 entre el futuro X duque de Medinaceli y IX marqués de Priego, a la postre dos veces grande, Nicolás Fernández de Córdoba y de la Cerda (1682-1739) y su prima Jerónima María Spínola de la Cerda, hija de Carlos Spínola y Colonna, IV marqués de Balbases[51], con reconocimiento de Grandeza de España de 2ª clase desde 1621, y de Isabel de la Cerda y Aragón; aunque si no fuésemos una generación más abajo, nos encontramos con que ambos contrayentes tienen como abuelo al VIII duque de Medinaceli, Grande de 1ª clase. Sangre y familia, pues, eliminaban las pequeñas diferencias existentes entre Grandeza de 1º y 2ª clase, ya que como

---

[48] Élie HADDAD, *Fondation et ruine d'une «maison». Histoire sociale des comtes de Belin (1582-1706)*, Limoges, Publim, 2009, 559 pp.

[49] El segundo enlace matrimonial del XI duque de Medinaceli, Luis Antonio Fernández de Córdoba y Spínola (1704–1768), tiene lugar a finales de noviembre de 1763 en Madrid con María Francisca Pignatelli de Aragón y Gonzaga. La esposa es hija de un matrimonio en que se unen dos Grandes de 1ª clase: Joaquín Anastasio Pignatelli de Aragón y Moncayo, XVI conde de Fuentes, y María Luisa Gonzaga y Caracciolo, II duquesa de Solferino. Las capitulaciones matrimoniales del citado matrimonio en Archivo de la Corona de Aragón (Fondo Histórico de Aragón), Diversos, Centelles-Solferino, Inventario de 1885, legajo 102, nº27; 28-XI-1763.

[50] Archivo Ducal de Alba (ADA), Caja 128, nº 24. "Explicación del Árbol Genealógico de los Señores de esta Cassa [Alba], con sus Casamientos, y Empleos que obtuvieron, con cita de Instrumentos", 1757, pp. 198-199; y Juan HERNÁNDEZ FRANCO y Francisco PRECIOSO IZQUIERDO, "Para más bien vincular y afianzar la unión. El largo proceso de reconstrucción de los Álvarez de Toledo en el siglo XVIII: las casas de Alba, Oropesa y Villafranca", *Hispania*, 2020, N.º 265, 2020, pp. 439-465

[51] Manuel HERRERO SÁNCHEZ y Antonio ÁLVAREZ-OSSORIO ALVARIÑO**, "**La aristocracia genovesa al servicio de la Monarquía Católica: el caso del III marqués de Los Balbases (1630-1699)" **en** Manuel HERRERO SÁNCHEZ, Yasmina Rocío BEN YESSEF GARFIA, Carlo BITOSSI y Dino PUNCUH (coords), *Génova y la monarquía hispánica (1528-1713),* Génova, *Società Ligure di Storia Patria*, 2011, pp. 331-366.

dijo el jesuita Antonio Barroso en las honras fúnebres del XIII duque de Medinaceli: "Grande de España es una excelencia, que montando sobre todas las hyerarchias humanas, se roza con el trono de la Magestad"[52].

Sucede incluso que estos matrimonios con hijas de la Grandeza de 2ª clase despiertan más interés que los enlaces que se ajustan a la isogamia estricta. Tienen lugar cuando a la elevada condición social se agregan beneficios o posibles beneficios que devienen del matrimonio. Esto explica la alta atracción que tuvo entre la Grandeza de 1ª clase unirse a las herederas de Francisco de Gonzaga y Pico de la Mirandola (1684-1757). Era descendiente de Fernando de Gonzaga y Anguisola, I príncipe de Castiglione y del Sacro Imperio Germánico, vice-duque de Monferrato, quien había pasado el año 1579 a servir y colaborar en empresas militares de la Monarquía Hispánica, e hijo segundogénito de Fernando de Gonzaga, príncipe de Castiglione y Solferino, y Laura Pico de la Mirandola[53]. Llegó a España procedente de Paris, según nos indica el Conde de Saint-Simon. Acompañaba a Isabel Ponce de León y Lancastre, viuda del IX duque de Alba, Antonio Martín Álvarez de Toledo[54], que había sido embajador ante el rey de Francia, y con la que acaba casándose el 26 de septiembre de 1716[55]. Tal enlace fue la vía para que Felipe V le haga entrega del título de Duque de Solferino –uno de los 320 que otorga empleando fundamentalmente la vía ejecutiva[56]– con Grandeza de España de 2ª clase. El año 1747 Fernando VI le concede la Grandeza de 1ª clase[57], a la que cinco años después agrega el destacado honor de ser designado caballero del Toisón de Oro, ceremonia en la que es apadrinado por su consuegro el duque de Medinaceli. No obstante, su mayor capital era ser "mayordomo mayor" de la Reina y gentilhombre de las cámaras de Felipe V y Fernando VI "con exerzicio"[58], lo que a la postre como indica Marcelo Luzzi le supuso ser un hombre influyente en la corte por su fidelidad a los reyes y reinas[59]. A simple vista la sangre antigua de Gonzagas y Pico della Mirondola Saboya d'Este ya era suficiente atractivo, pero sobre todo lo es su alta y destacada posición palatina. De su primer matrimonio, no tiene descendencia, pero de sus segundos esponsales con Giulia Caraciolo di San Buono y Ruffo, tendrá cuatro hijas que matrimonian con Grandes de España, de los cuales tres tenían la Grandeza de 1ª clase el año 1707: Medinaceli, Abrantes y Villafranca. La primogénita, María Luisa, II duquesa, enlaza con el XVI conde de Fuentes: Joaquín Pignatelli de Aragón, con quien Francisco Gonzaga compartirá hechos o circunstancias comunes: en el año 1726 se le reconoce a Pignatelli la Grandeza de 2ª clase (la Grandeza de primera no la obtendrá hasta 1751), también es hijo segundogénito de una destacada familia del sur de Italia, de la que era titular el VIII duque de Monteleone, Niccolò Antonio Pignatelli de Aragón[60], e igualmente desde 1751 va a ser gentilhombre de cámara del rey Fernando VI, aunque destacará especialmente por su carrera diplomática[61]

---

[52] Antonio BARROSO, *El varon mas edificativo con el hilo de su heroyca vida: idea expressiva, y panegyrica, del Exmo. Sr. D. Nicolas Fernandez de Cordoba, Cerda, Figueroa, Aragon, Folch de Cardona, Marques de Priego, Duque de Medinaceli, que en las sumptuosas, magnificas honras, que à su piadosa memoria le dedicò su muy noble, y muy leal ciudad de Montilla... el domingo 12 de Abril de 1739*, Córdoba: en el Colegio de Nra. Sra. de la Assumpcion: por Juan Pedro Crespo, 1739, p. 1

[53] A. de BURGOS, *Blasón de España. Libro de Oro de su nobleza*, Tomo VI, Madrid, Imprenta de Pedro Montero, 1860, pp. 79-80.

[54] Louis DE ROUVROY, duc de Saint-Simon, *Cuadro de la Corte de España*, Madrid (Edición digital a partir de *Boletín de la Real Academia de la Historia,* tomo 101 (1932), pp. 562-563).

[55] Archivo Histórico de la Nobleza (AHNob), Osuna, C.129, D.45.

[56] María del Mar FELICES DE LA FUENTE, "La cámara de Castilla, el rey y la creación de títulos nobiliarios en la primera mitad del siglo XVIII", *Hispania*, Nº 236, 2010, pp. 661-686.

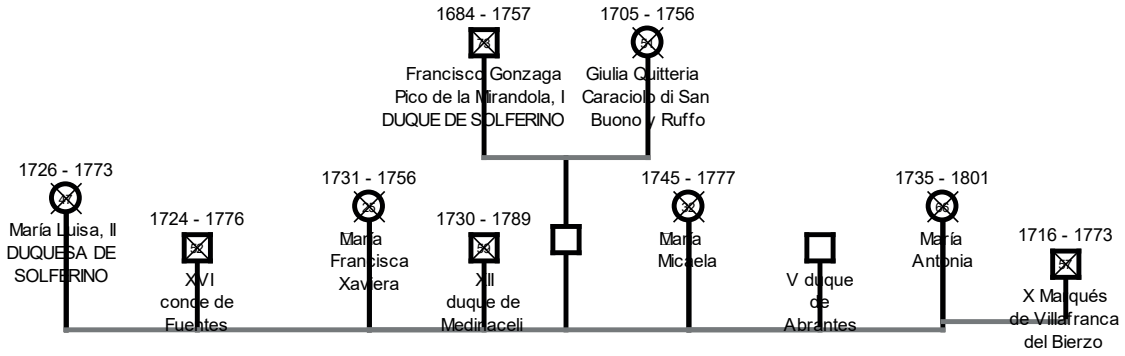
[57] AHN, Consejos, 5240, "Mención de haberse dado al Duque de Solferino la Grandeza en 29 de julio de 1716"; AHN, Consejos, 8978, expediente 846. "Real despacho a favor de don Francisco Gonzaga, concediéndole la Grandeza de España de 1ª clase, unida al título de Duque de Solferino, que ya posee", 1747.

[58] AHN, Estado, 7689, 38. Expediente de concesión de la Orden del Toisón de Oro a Francisco Gonzaga, príncipe de Mantua, Duque de Solferino, Madrid, 25 de septiembre de 1752.

[59] Marcelo LUZZI TRAFICANTE, *La monarquía de Felipe V: la casa del rey*, Tesis Doctoral, 2014, Universidad Autónoma de Madrid, p. 293; y Carlos GÓMEZ-CENTURIÓN JIMÉNEZ, *Monarquía y corte en la España moderna*, Universidad Complutense de Madrid, Servicio de Publicaciones, 2003, p. 233.

[60] Sobre los Pignatelli, entre otra bibliografía remitimos Davide SHAMÁ, *L'Aristocrazia europea ieri e oggi. Sui Pignatelli e famiglie alleate*, Foggia, Edizioni Del Rossone, 2009, 326 pp. Abundante y completa información igualmente en Carlos HERNANDO, "«Per la fede, per lo re, per la patria»: la nobleza de Nápoles en la Monarquía de España", *Magallánica*, Nº 1/2, 2015, pp. 91-136.

[61] Didier OZANAM, *Les diplomates espagnols du XVIIIe siècle*, Madrid-Bordeaux, Casa de Velázquez-Maison des Pays Ibériques, 1998, pp. 395-396; Pere MOLAS RIBALTA, *Noblesa i Guerra de Succesió*, Barcelona, Real Académia de Bones Lletres, 2015, pp. 44-45.



Cuatro enlaces de los Grandes de España ponen de manifiesto el carácter cosmopolita de la aristocracia[62], pues las esposas pertenecen a distinguidas casas aristocráticas europeas: el XII duque del Infantado lo hace en segundas nupcias con María Ana Salm-Salm, cuyo padre era Nicolás Leopoldo, príncipe de Salm Salm, duque de Hoogstraeten [63]; el XIII conde de Alba de Liste (a la vez también X duque de Benavente), igualmente en segundas nupcias contrae matrimonio con María Felipa de Hornes[64], hija de Felipe Eugenio, conde de Hornes, a quien Felipe V había concedido la Grandeza de España de 1ª clase el 28 de abril de 1702[65]; el XIII conde Lemos se casa en Paris el 1 de marzo de 1733 con la princesa Leopoldine Elisabeth de Lorraine-Marsan, hija del príncipe de Pons y Mortagne[66]; finalmente el XV conde de Lemos casa el 15 de septiembre de 1771 con Carolina Augusta zu Stolberg-Gedern, nieta del Príncipe Federico Carlos de Stolberg-Gedern**,** perteneciente a la alta aristocracia en el Sacro Imperio Romano Germánico –hasta el punto que su hermana Luise casará con Charles Édourard Stuart, pretendiente jacobista a las coronas de Escocia e Inglaterra–.

¿Hubo matrimonios en lo que el cónyuge tuviera una condición inferior o «mésalliance»? Muy pocos y posiblemente explicables por las circunstancias que los propician. Aparentemente tiene esa condición de matrimonio con un mayor grado de desigualdad o anisogamia el que contrae Francisco Ginés Ruiz de Castro Portugal y Borja, XI Conde de Lemos, con Mariana Osorio y Guzmán, hija de los marqueses de Montaos y condes de Grajal. La casa a la que pertenece la esposa no tenía Grandeza en esos momentos –la adquiere el año 1741 cuando su padre Manuel José Osorio es designado XII Marqués de Alcañices[67]–, pero es cierto que tenían ancestros tanto en el linaje de los Enríquez de Mendoza como en el de los Enríquez de Almansa. Muy probablemente este matrimonio, como tantos otros de aristócratas y nobles que se ven afectados por el bando que toman en la Guerra de Sucesión, estará condicionado por tal hecho. La esposa dejaba de ser estrictamente del conjunto de familias aristocráticas y el esposo debía buscarla en el bando en el que militaba, sin intervenir o tener tanto peso el rango social. Lemos que al iniciarse la Guerra de Sucesión estaba casado con Catalina Mariana de Silva y Haro, hija del IX duques del Infantado, primeramente, toma partido

---

[62] Juan HERNÁNDEZ FRANCO, José Antonio GUILLÉN BERRENDERO y Santiago MARTÍNEZ HERNÁNDEZ (Edts.), *Nobilitas. Estudios sobre la nobleza y lo nobiliario en la Europa Moderna*, Madrid, Ediciones Doce Calles, 2015, pp. 13-16; José Antonio GUILLÉN BERRENDERO, "*La nobleza como objeto de estudio en la historiografía española*: una propuesta de análisis", en *Félix LABRADOR ARROYO* (ed.), *II Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Moderna. Líneas recientes de investigación en historia moderna*, Editorial Cinca, 2015, pp. 49-68

[63] AHNob, Osuna, CT. 170, D.1 Carta de [Nicolás Leopoldo Salm Salm], príncipe de Salm Salm y duque de Hoogstraten, a [María Teresa Silva Mendoza Sandoval, XI] duquesa del Infantado, de afecto y respeto por el ajuste de casamiento establecido entre [Pedro de Alcántara de Toledo Silva Mendoza, X] marqués de Távara e hijo de dicha duquesa, y Mariana Salm Salm, hija del príncipe.

[64] AHNob, Osuna,C. 438, D.31, Provisión real de Felipe V por la que da licencia a Antonio Alfonso Pimentel, [X] conde[-duque] de Benavente, para otorgar una renta de viudedad a favor de su mujer María Felipa de Hormes Houtkerke. 1715-04-08, Madrid. En la real provisión Felipe V la cita como Albertina de Hornes y Hautkerek, Sin embargo en otra documentación proveniente de la cámara real (AHNob Osuna,C. 438, D.30), concerniente a las arras que le hace entrega su esposo el X duque de Benavente y futuro XIII conde de Alba de Liste, Antonio Francisco Casimiro Alonso-Pimentel Vigil de Quiñónes, se la cita como Maria Felipe de Hornes, hija del Felipe Eugenio, Conde de Hornes.

[65] Alfonso y Luis DE CEBALLOS-ESCALERA GILA, Davide SHAMÀ y el Barón Arturo NESCI DI S.AGATA, "Elenco de concesiones de la Grandeza de España (1520-2008)", *Cuadernos de Ayala*, Nº 33, 2008, p.24

[66] AHNob, Osuna, C.3488, D.78. Nota sobre la dote de Leopoldina Isabel de Lorena, hija de Luis de Lorena, príncipe de Pons, mujer de Joaquín López de Zúñiga.

[67] Jaime de SALAZAR Y ACHA, "Los Osorio. Un linaje de más de mil años al servicio de la Corona", *Anales de la Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía*, IV, 1996-1997, p.172.

por Felipe V, hasta el punto de ser el primer capitán de la guardia de corps castellana[68]. Pero el llamado "asunto del banquillo", que tiene lugar el año 1705, cuando buena parte de los Grandes de España (entre otros Infantado, Medinaceli, Arcos, Medina Sidona, Sesa, Montalto, Veraguas, Linares, Abrantes, Baños y Atrisco, Benavente, Aguilar, Oñate, Baños, Peñaranda Astorga, Priego, Aguilar, Carpio…) se oponen a la decisión tomada por Felipe respecto a que el príncipe Alberto Octavio T´Serclaes de Tilly, capitán de su Guardia de Corps, concurra a la Capilla Real sentado en un banquillo situado inmediatamente detrás de él, con primacía sobre los Grandes, altera sus relaciones con el monarca[69]. Lemos es perseguido, procesado y hecho prisionero junto con esposa, siendo encarcelado en la ciudadela de Pamplona. A la muerte de Catalina, en su situación de miembro del partido perdedor, aunque es cierto que el matrimonio se celebra el 1727[70] y la paz de Viena de 1725 ha relajado las medidas contra los austracista por parte de Felipe V, el estigma continúa y el conde de Lemos mantiene la opción de encontrar cónyuge dentro de la red nobiliaria austracista. La encuentra en la casa de Montaos, muy próxima –hasta el punto de llegar a hacerse con el marquesado– al marqués de Alcañices, que era hermano a su vez del Almirante de Castilla, Juan Tomás Enríquez de Cabrera, el Grande que junto a Oropesa más destaca como austracista en Castilla [71].

3. LA LÓGICA DE LAS ESTRATEGIAS MATRIMONIALES DE LA GRANDEZA 1ª CLASE

Sería impensable que estos acuerdos matrimoniales, tanto los isogámicos como lo que se alejan de esa igualdad y tienen ciertos ribetes de anisogamia, no tuviesen una "lógica" o "interés", no exento de "costes y beneficios". Aunque centrados en los campesinos primogénitos y por ende herederos preferentes (o en caso de no haberlo, la hija primogénita) del Bearn, estimamos que un considerable número de historiadores de la familia se han visto influenciados por las propuestas sobre estrategias en el matrimonio que realizó Pierre Bourdieu el año 1972 en un conocido artículo publicado en la revista *Annales*; junto a los fines que acabamos de enunciar, afirma que la estrategia matrimonial "tiene por función primera y directa procurar los medios que aseguren la reproducción del linaje", lo cual conlleva por lo general que los matrimonios se hagan entre familias del mismo rango económico y social[72]. En uno de sus últimos libros, *El baile de los solteros*, vuelve sobre este tema y sobre los campesinos bearneses –ahora para explicar que tras la industrialización los que antes eran herederos únicos había perdido su elevado estatus social– y afirma que el matrimonio, uno de los pilares de la *producción y reproducción* de las jerarquías sociales, si bien es cierto que no está sujeto a reglas estructurales[73], era un cuestión de familia más que de individuos: "La familia era la que se casaba

---

[68] Francisco ANDÚJAR CASTILLO, "Elites de poder militar: las guardias reales en el siglo XVIII" en J.L. CASTELLANO, J.-P. DEDIEU, M.V. LÓPEZ-CORDÓN (dirs.), *La pluma, la mitra y la espada. Estudios de historia institucional en la edad moderna*, Madrid-Barcelona, Universidad de Burdeos-Marcial Pons, 2000, pp. 65-94; y Thomas GLESENER, "La hora felipista del siglo XVIII: auge y ocaso de la nación flamenca en el ejército borbónico", *Cuadernos de Historia Moderna*, Nº 10, 2011, pp. 77-101

[69] Antonio TERRASA LOZANO, "El asunto del Banquillo de 1705 y la oposición de la Grandeza a las mudanzas borbónicas: de la anécdota a la defensa del cuerpo místico de la monarquía", *Cuadernos Dieciochistas*, 14, 2018, pp. 163-197; Francisco ANDÚJAR CASTILLO, "Francisco Ginés Fernando Ruiz de Castro Portugal y Borja", Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico* (en red http://dbe.rah.es/biografias/41927/francisco-gines-fernando-ruiz-de-castro-portugal-y-borja).

[70] AHN, Consejos, 9954, Exp.1. Memorial de don Ginés Fernández Ruiz de Castro, Conde de Lemos, solicitando facultad para gravar sus Estados para la seguridad de las arras de su futura esposa doña María Ana Osorio y Guzmán, hija de don Manuel José Álvarez Osorio y Vega y de doña María Josefa de Guzmán y Spínola, Conde de Grajal.

[71] Virginia LEÓN SANZ, "La nobleza austracista. Entre Austrias y Borbones", en M. Carmen IGLESIAS (dir.), *Nobleza y sociedad en la España Moderna*,, Oviedo, Nobel, 1997, vol. II, pp. 49-77; "El fin del Almirantazgo de Castilla: Don Juan Tomás Enríquez de Cabrera", *Cuadernos Monográficos del Instituto de Historia y Cultura Naval*, Nº 42, 2003, pp. 115-143; y "Austracistas", en Jordi CANAL MORELL (Ed), *Exilios: los éxodos políticos en la historia de España, siglo XV-XX*, Madrid, Sílex, 2007, pp. 75-112; y Cristina AGÜERO CARNERERO¸ "El ocaso de los Enríquez de Cabrera. La confiscación de sus propiedades en la Corte y la supresión del almirantazgo de Castilla", *Tiempos Modernos*, Nº 33 2016, pp. 132-152.

[72] Pierre BOURDIEU, "Les stratégies matrimoniales dans le système des stratégies de reproductión", *Annales ESC*, *27, 4-5*, 1972, pp. 1105-1127; y Pierre BOURDIEU, *El sentido práctico*, Madrid, Taurus Ediciones, 1991, pp. 246-247

[73] "El casamiento no es la esta operación puntual y abstracta, fundada sobre la sola aplicación de reglas de filiación y de alianza, que describe la tradición estructuralista, sino un acto que integra el conjunto de las necesidades inherentes a una posición en la estructura social, es decir en un estado del juego social, por la virtud sintética del sentido del juego de los «negociadores». Las relaciones que se establecen en estas familias en ocasión de los casamientos son tan difíciles y tan importantes como las negociaciones de nuestros diplomáticos más refinados" (Pierre BOURDIEU, *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa Editorial 2000, p.78, citado por María Carolina DIEZ, "Na dança da solidaos: Reflexiones sobre «El baile de los solteros. La crisis de la sociedad campesina en el Bearne» de Pierre Bourdieu", *Trabajo y Sociedad*, Nº 17, 2011, pp. 76).

y uno se casaba con una familia"[74]. Opinión igualmente cercana a la que manifiesta en su estudio sobre el matrimonio en la edad media y moderna Daniela Lombardi, al asegurar que un acuerdo matrimonial puede tardar años en alcanzarse y en el mismo toman parte un elevado número de parientes[75].

Los matrimonios entre familias pertenecientes a la nobleza ha sido un problema analizado, entre otros por A. Collomp (Alta Provenza), G. Delille (Reino de Nápoles) y J. Casey (Reino de Granada). Coinciden en que dichos enlaces son dentro del mismo círculo social, y están motivados por vínculos de sangre o afinidad[76]. Pero que haya esta norma o regla no implica que todos la desarrollen de la misma forma –y en nada se alejan de lo propuesto por Bourdieu, historiadores como G. Levi, G. Delille, M. Gribaudi o S. Cerutti[77]–. La norma es el límite y el confín es no contraer matrimonio con nadie que no pertenezca a tu mismo rango social. Pero los motivos por los que se contrae matrimonio con una determinada persona del grupo, a parte de la influencia familiar ya mencionada, es algo contextualizado por las circunstancias en las que se mueven los actores, y en consecuencia experiencias, problemas o entornos. Posiblemente, Delille lo haya expresado con enorme claridad, sin necesidad de enfrentar normas y prácticas: Los contextos "variables", y los esquemas "estructurales", duraderos, coexisten sin excluirse[78]. Y al menos esta diversidad de actuaciones, es decir las prácticas matrimoniales vinculadas a coyunturas por parte de los Grandes es lo que vamos a analizar a continuación.

La lógica del matrimonio es algo que como venimos indicando se plantea como una cuestión de familia, aunque siempre dentro de la norma de la homogamia. Los enlaces de los hijos se organizan en el seno de las casas, se tratan entre las casas y finalmente se plasman en una capitulación matrimonial en la que las familias y especialmente los parientes mayores tienen una amplia representación[79]. Por lo general en el proceso de acuerdo poseen un papel muy relevante los titulares de las casas, que no siempre es el padre, sino el abuelo o abuelos (generalmente los de las futuras esposas) o el hermano primogénito de la novia si ha fallecido el padre, y por supuesto las madres, que en bastantes casos son curadoras y tutoras de sus hijos o hijas[80]. Y más allá del consabido "que para el matrimonio que mediante la voluntad de Dios Nuestro Señor… an de contraer"[81], existen motivos concernientes a los intereses de las casas. Como veremos a continuación dos importantes familias de la Grandeza de 1ª clase hacen de la alianza del matrimonio un medio adecuado para encauzar relaciones, aunque ciertamente las razones de una y otra son diferentes. Mientras los duques de Osuna intentan cerrar las heridas abierta entre sus miembros por las disputas judiciales habidas a consecuencia de derechos sucesorios, los marqueses de Astorga y duques de Sessa convierten los esponsales un eficaz medio para fusionar casas y revalorizar su posición dentro de la Grandeza de España. Por su parte, la casa de Alba utilizará el matrimonio y los acuerdos o capitulaciones como un renovado instrumento para volver a recuperar la unidad de las distintas ramas en las que se había desgajado el linaje de los Álvarez de Toledo y asentar aún más su notoria distinción social.

La casa de Osuna al constituir su mayorazgo en la segunda mitad del siglo xv había dispuesto una cláusula que –como indica Ignacio Atienza– establece un orden sucesorio que se corresponde con la agnación artificiosa o fingida. Dicha cláusula no permite la sucesión de mujeres salvo en casos muy especiales, y es la causa por la que la descendiente primogénita y la mujer del VI duque, Francisco Téllez Girón, fallecido el año 1716, pleitean para lograr la trasmisión del título. Francisco casado con María Remigia Fernández de Velasco, hija del VII duque de Frías, tendrá solamente hijas, la mayor de las cuales, María Dominga, no

---

[74] Pierre BOURDIEU, *El baile de los solteros. La crisis de la sociedad campesina en el Bearne,* Editorial Anagrama, Barcelona, 2004, p. 21

[75] Daniela LOMBARDI, *Storia* [...], op. cit, pp. 62-71.

[76] Gérald DELILLE, *El Alcalde* [...], op. cit, pp. 65-67 y 293-330; James CASEY, *Familia, Poder y Comunidad en la España*, Valencia, Publicaciones Universitat de València y Editorial Universidad de Granada, 2008, pp.175-183

[77] M. GRIBAUDI, "Echelle, pertinence, configuration", en J. REVEL (dir.), *Jeux d'échelles*, Paris, Gallimad Le Suil, 1996, pp. 113-139, y S. CERUTTI, "Processus ete expérience: individus, groupes et identités a Turin, au XVIIe siècle", en J. REVEL (dir.), *Jeux* [...], op. cit, pp. 187-207.

[78] Gérald DELILLE, *El Alcalde* [...], op. cit, p.23

[79] Como ejemplo, cuando el 15 de agosto de 1703 se produce en Madrid las capitulaciones matrimoniales de Juan Manuel López de Zúñiga, XI duque de Béjar, con su segunda esposa Manuela de Toledo, están presentes en la protocolización del matrimonio, prácticamente todos los parientes mayores de ambas familias. Por parte de la novia, su padre, José Fadrique de Toledo Ossorio, duque de Fernandina y futuro VIII marqués de Villafranca, y su madre, Catalina de Moncada, igualmente futura XI duquesa de Montalto; también suscriben el acuerdo sus notorios abuelos paterno y maternos: Fadrique de Toledo, marqués de Villafranca, Fernando de Aragón Moncada, duque de Montalto y María Teresa Fajardo, marquesa de los Vélez. (AHNob, Osuna,C.257, D.19-20)

[80] Mónica BOLUFER PERUGA, La *vida y la escritura en el siglo XVIII. Inés Joyes: Apología de las mujeres*, Valencia, Universitat de València, 2008, p. 53.

[81] AHNob, Osuna,C. 257, D.19-20.

obstante el espurio intento de su madre –llega a falsificar el documento del fundador del mayorazgo, Pedro Girón, que había establecido en 1465 la citada cláusula de agnación artificiosa– no podrá suceder a su padre como duquesa[82]. El VII duque, tras el veredicto favorable del Consejo de Castilla, será su tío José Téllez Girón[83]. Pasados los años, los Osuna comienzan a cerrar sus disputas familiares acordando el enlace del hijo de José, Pedro Zoilo, VIII duque de Osuna, con la hija de María Dominga y el VII Duque de Uceda, María Vicenta Pacheco Téllez-Girón. La boda tiene lugar el 28 de febrero de 1753, pero las capitulaciones –en la que lo más positivo para ambas familias es el acuerdo de una dote y unas arras fijadas, respectivamente en 50.000 ducados y 5.000 ducados, la mitad de los que habitualmente se acodaba entre matrimonios de ese rango social, o incluso más, pues como veremos más adelante la marquesa viuda de Astorga llevará una dote de 125.000 ducados y arras por valor de 10.000–, dejan traslucir diferencias entre marido y suegra, que muestra la tensión existente aun entre las dos ramas familiares y que solo el matrimonio podría ir cicatrizando. Llamativamente, para que así fuese, en las capitulaciones a María Vicenta se le pone por delante del apellido paterno (Pacheco) el apellido Girón, origen e inicio del ducado de Osuna.[84]

Las casas de Astorga y Sessa-Baena[85] capitulan el 5 de diciembre de 1731 la unión de sus hijos, Ventura Osorio de Moscoso (1707-1734) y Buenaventura Francisca Fernández de Córdoba (1712-1768)[86]. La imprevista muerte del hermano de Buenaventura, Francisco Javier Fernández de Córdoba el año 1735, la convertirá en la heredera de la casa de Sessa-Baena. Por tanto, dos casas con Grandeza inmemorial y de 1ª clase quedaban unidas. Aunque todo parece indicar que el enlace concede más ventajas a la casa de Astorga, pues es la más encumbrada cuando comienza el siglo XIX. Basta recordar que el nieto de Ventura y Buenaventura Francisca, Vicente Joaquín Osorio de Moscoso Guzmán, XIV marqués de Astorga, XI conde de Altamira, XIII duque de Sessa y XI duque de Baena, tanto en la documentación oficial como en la de la casa, pone por este orden apellidos y títulos[87]. Regresando a Buenaventura Francisca, recordemos duquesa de Sessa y Cardona, queda viuda muy pronto. El año 1734 fallece su esposo, y pasados tres lustros, vuelve a casar el año 1749 con un Grande de 2ª clase, José de Guzmán Vélez, gentilhombre de cámara de Su Majestad, VI marqués de Montealegre, que recientemente había conseguido heredar de su tío el título de Conde de Oñate y también estaba viudo. Pero junto a su matrimonio –al que Buenaventura lleva una de las dotes más altas del siglo: 125.000 ducados- hubo otro matrimonio, es decir se produjo una alianza doble. Ambos tenían hijos en edad de casar y así lo acuerdan. La doble alianza "cruzada" de Astorga y Sessa por un lado y Montealegre por otro sirve –tal como ha indicado Gerald Delille– para reforzar la solidaridad y alianza entre las familias concomitantes[88]. Ventura Osorio de Moscoso, hijo de Buenaventura Francisca, y María de la Concepción de Guzmán Guevara, hija de José, y además nieta por línea materna del X duque de Medinaceli, casaran años después[89]. Tendrán el año 1756 un único hijo, Vicente Joaquín Osorio de Moscoso Fernández de Córdoba, que será el sucesor del patrimonio material e inmaterial de las casas de Astorga, Sessa-Baena, Altamira, Leganes, Sanlúcar la Mayor y Medina de las Torres, Maqueda…. y uno de esos modernizadores en la esfera de lo público (director bianual del Banco de San Carlos como ya se ha indicado y preocupado

---

[82] AHNob, Osuna, C.3432, D.1-5. Documentación relativa al pleito seguido por José [María] Téllez-Girón, [VII] duque de Osuna, con su sobrina María Dominga [Lucía] Téllez Girón, [VIII marquesa de Berlanga], sobre la sucesión del estado y mayorazgo de la casa de Osuna.

[83] Ignacio ATIENZA HERNÁNNDEZ, *Aristocracia* [...], op. cit, pp. 88-95.

[84] AHNob, Osuna, C.24, D.23-25. Capitulaciones matrimoniales de Pedro Zoilo Téllez-Girón, [VIII] duque de Osuna, y María Vicenta Pacheco Girón, y documentos sobre la dote de la duquesa. Ante Andrés Dorado, Madrid, 26-II-1753.

[85] Raúl MOLINA RECIO, *La nobleza española en la Edad Moderna: el linaje Fernández de Córdoba. Familia, riqueza, poder y cultura* (Tesis de Doctorado), Córdoba, 2004; y "La evolución del papel político de la nobleza española de la Edad Moderna a la Contemporánea: el ejemplo de los Fernández de Córdoba", *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, Nº 38, 2020, pp. 144-182.

[86] AHNob, Baena, C.60, D.17. Recibo de dote de 30.000 ducados, de los 70.000 que otorgó Ventura Osorio de Moscoso, conde de Altamira, para su casamiento con Ventura Fernández de Córdoba, hija de Francisco Javier y Teresa Fernández de Córdoba, duques de Sessa.

[87] AHNob, Baena, C.180, D.34. Carta de poder de Vicente Joaquín Osorio de Moscoso, conde de Altamira, a Marcelino Puelles Fernández, para que asuma en su nombre todas las acciones y trámites oportunos en su ausencia. Madrid, 07- I- 1808.

[88] Gérald DELILLE, *El Alcalde* [...], op. cit, p. 320

[89] AHN, Consejos, 10.006, Memorial de don Ventura Osorio de Moscoso y Fernández de Córdoba, Conde de Altamira y Lodosa, Marqués de Leganés, y Duque de Sanlúcar la Mayor y Medina de las Torres, solicitando facultad para obligar sus bienes al cumplimiento de la dote de su mujer doña María de la Concepción Vélez Ladrón de Guevara, hija de don José de Guevara Vélez Ladrón de Guevara y Tassis, Conde de Oñate; y AHNob, Baena, C.60, D.18, Traslado notarial de la carta de pago y dote en las capitulaciones matrimoniales, de 7 de noviembre de 1749, entre José de Guzmán Vélez, [XII] conde de Oñate, y Ventura Fernández de Córdoba, [IX] duquesa de Baena, viuda de Ventura Osorio de Moscoso, [XI] conde de Altamira. Madrid, 16-V-1768.

por la exitosa administración de sus extensas propiedades), pero en cuestiones de alianzas matrimoniales, siempre las acuerda con esposas cuyas casas (Villafranca y Puebla de los Infantes) tienen reconocida la calidad de la Grandeza.

Hacía 1370 –como nos indica quien es archivero de la casa de Alba a mediados del siglo XVIII, Juan José Jimeno[90]– el tronco de los Álvarez de Toledo queda dividido en los futuros ducados de Alba y condado de Oropesa, a los que posteriormente se irán agregando otras ramas como Higares y Villafranca[91]. De esas casas, al comenzar el siglo XVIII, con excepción de Higares, a las otras tres se les ha reconocido la Grandeza de 1ª clase. Sin embargo, especialmente una de ellas, Oropesa y también el esposo de la futura XI duquesa de Alba, Manuel José de Silva Mendoza, X conde de Galve, así como su suegra, Catalina de Haro, VIII marquesa del Carpio, se verán afectados –como ya hemos indicado que le sucede al conde de Lemos– por su militancia en el bando austracista durante la Guerra de Sucesión. El IX conde de Oropesa, como los entonces condes de Galve (María Teresa no llega a ser duquesa hasta 1739) y la marquesa del Carpio se trasladan con el archiduque Carlos a Viena y allí permanecen hasta que la Paz de Viena les permita volver a España a partir de 1725. Este conocimiento existente entre las familias y la proximidad de sus preferencias sucesorias, pudo perfectamente influir –aunque es cierto que tal hecho no se refleja en las capitulaciones matrimoniales que se acuerdan el 20 de octubre de 1731– en las razones por las que enlazan Fernando de Silva Álvarez de Toledo, XI conde de Galve y futuro XII duque de Alba, y María Bernarda de Portugal Álvarez de Toledo, hija de IX conde de Oropesa. Precisamente en las capitulaciones se estipula que "unos y otros estados, casas y mayorazgos corran divididos y separados en diferentes poseedores haviendolos que desciendan de este matrimonio…. y para la observancia y seguridad de lo contenido en este capítulo se ha de pedir facultad Real"[92]. Pero los sucesos biológicos son tan impredecibles que incluso los acuerdos protocolarizados y confirmados por el rey no pueden cumplirse. La XII condesa de Oropesa muere sin descendencia, de forma que los parientes más próximos y con derechos sucesorios preferenciales serán los Alba. En concreto la futura XIII duquesa de Alba, María Teresa Cayetana Silva Álvarez de Toledo, será también desde 1770 la XIV condesa de Oropesa. Su matrimonio cuatro años después con el XI marqués de Villafranca, José Álvarez de Toledo Osorio, conforme se capítula, responde a la lógica de volver a entroncar las casas de los Toledo. Eran conscientes que solo por una generación agregarían Oropesa, pues en caso de tener más de un descendiente, Oropesa no podría recaer en quien heredase Alba; pero en cambio tal separación no se daría entre Alba y Villafranca. En este caso el origen Toledo se ponía por delante y se convenía que la primera precedía a la segunda, así como que en el primogénito y mayorazgo de la duquesa y del marqués volviesen a entroncar las dos ramas del linaje Toledo:

"Que mirando el Exmo. Sr. Marqués e Villafranca como propia la casa de Toledo de donde desciende su Baronia y por otras consideraciones, ha convenido y es condición de este tratado, que para el caso de unirse las dos casas de Alba y Villafranca usen los poseedores con preferencia el título de Duque de Alba.

El Excelentísimo Señor Duque de Alba por su parte, y por el aprecio que mereze la Casa de Villafranca por su lustre, y demás consideraciones, a combenido, y se pacta entre dichos Excelentísimos Señores otorgantes que los Primogénitos de las referidas Casas, ya unidas se titulen Marqueses de Villafranca y Duques de Huéscar"[93].

Planes y proyectos que la falta de descendencia de María Teresa Cayetana y José frustrará, aunque de haber tenido sucesores la cuestión hubiese sido complicada, ya que José se convierte el año 1779 en duque de otro gran estado y señorío como es Medina Sidonia[94].

---

[90] ADA, C. 128, Nº 24. "Explicación del Árbol Genealógico de los Señores de esta Cassa [Alba], con sus Casamientos, y Empleos que obtuvieron, con cita de Instrumentos", 1757.

[91] José Manuel Calderón Ortega, *El ducado de Alba. La evolución histórica, el gobierno y la hacienda de un estado señorial (siglos XIV-XVI)*, Dyckinson, Madrid, 2005, pp. 663; Juan HERNÁNDEZ FRANCO, "Matrimonio, consanguinidad y la aristocracia nueva castellana: consolidación de la Casa de Alba (1440-1531)", *Medievalismo*, N º28, 2018, pp. 43-74; y Álvaro ROMERO SÁNCHEZ-ARJONA, "Los señores de Higares en los inicios de la Edad Moderna. Fernán Álvarez de Toledo (c.1465-1544): estrategias familiares y mayorazgo", *Tiempos Modernos*, Nº 38, 2019, pp. 196-223.

[92] AHPM, Protocolo 13923, Capitulación matrimonial del Conde de Galbe, Don Fernando de Silva Álvarez de Toledo, y Doña María Bernarda de Portugal Álvarez de Toledo, ff. 1717r-1732r

[93] AHPM, Protocolo 19485, Capítulos matrimoniales para el que han de contraer los exce lentísimos señores Duque de Fernandina y Duquesa de Huéscar, 11-X-1773, f. 721v.

[94] Juan HERNANDEZ FRANCO y Francisco PRECIOSO IZQUIERDO, "Para más bien vincular [...], op. cit, pp. 439-465

CONCLUSIONES

Muchos o bastantes de los espectadores que acudieron en el invierno del año 1806 al teatro de la Cruz para ver las primeras representaciones de *El sí de las Niñas* de Leandro Fernández de Moratín, se debieron dejar llevar por la incomprensión y repudio que generaba un matrimonio tan desigual en edad como el que iban a contraer Doña Francisca, joven de dieciséis años, con Don Diego, que frisaba los sesenta; más aún cuando se anteponían los deseos, intereses y valores de la madre –doña Irene, perteneciente o al menos emparentada con la nobleza urbana de Catilla la Vieja–, y no parecía haber alternativa para el matrimonio por amor con un joven soldado que deseaba su hija.

Si esto ocurría en la ficción literaria, en la que como vemos la espontaneidad y la libertad de elección no tienen cabida en la elección de esposo o esposa, qué se puede decir de la realidad en la que vivían y desarrollaban sus matrimonios los hijos de los Grandes de España. El rey y la práctica totalidad de sus parientes debían autorizar y tratar sobre los enlaces de sus descendientes, hasta el punto que "la familia era la que se casaba y uno se casaba con una familia". Tal hecho queda evidenciado –por ejemplo– de forma notoria en la capitulación matrimonial establecida el 28 de febrero de 1745 en Madrid entre el X duque de Arcos, Francisco Ponce de León, de catorce años de edad, y María del Rosario Fernández de Córdoba, hija de los duques de Medinaceli, de tan solo doce. Basta mirar la edad de los contrayentes –que llevan a cabo la boda siete meses después– para percatarse que cualquier signo de decisión individual y sentimental está ausente del matrimonio de esta jovencísima pareja. El enlace –o más bien alianza– fue un acuerdo familiar, realizado con el lógico asesoramiento de los letrados de ambas casas, en la que el padre de la novia toma parte como "Administrador de la referida…su hija", y por parte del novio, aunque ya duque, debido al fallecimiento de su padre, su madre, Ana Spinola y la Cerda, lo hace como "tutora y curadora de las pensiones y bienes" de su hijo. No se trata de un caso aislado. Buena parte los primeros matrimonios de los Grandes de España se acuerdan y efectúan de forma similar.

A la postre, lo que muestra esta manera de acordar el matrimonio es que las casas aristocráticas, aun estando en el siglo XVIII en proceso de modernización –por su puesto dentro de los límites del sistema social y cultural estamental–, en algo tan trascendente como el casamiento continúan con las mismas normas que sus predecesores. El matrimonio, la elección de pareja del primogénito o primogénita que va a dar continuidad generacional a la casa, no registra cambios y es una alianza homogámica, en la que lo más novedoso puede ser los enlaces con esposas de notables casas de la aristocracia europea, tal como hemos podido probar cuantitativamente al analizar diez de las principales casas de la Grandeza de 1ª clase. El principio «nubi pari», la más estricta isogamia, regula la mayor parte de los enlaces y lo atípico es el matrimonio de naturaleza «mésalliance».

El matrimonio y lo observamos en las tres o cuatro generaciones de alianzas que celebran las casas de los Grandes a lo largo del siglo XVIII suele cumplir el criterio de la endogamia social, lo más próximo socialmente, a lo sumo con esposas o esposos cuyos padres ostentan la Grandeza de 2ª clase. Pero como hemos mostrado, frecuentemente se adecuan a coyunturas, circunstancias o experiencias de las casas, lo cual explica por qué emplean el parentesco de afinidad en la forma que lo hacen: desde solucionar tensiones en el interior de la familia hasta fortalecer una idea de linaje que aún consideran eficaz. Es más, cuando a finales del siglo XVIII y principios del XIX, bastantes casas aprecian la esterilidad de su modernización, de su acercamiento al reformismo ilustrado, reforzarán su estrechamiento matrimonial. En las primeras décadas del ochocientos el X duque de Osuna casa con una princesa imperial, que a su vez era nieta del XII duque del Infantado. EL XIV duque de Medinaceli contrae nupcias casi «nubi pari» con la hija del duque de Montemar, y nieta de los duques de Abrantes. Y el XIV duque de Alba de Tormes, VII duque de Berwick, VII duque de Liria y Jérica y XVIII conde Lemos toma como esposa a la hija del II Príncipe de Grammonti Coincidimos, pues, con Jean Philippe Luis[95] cuando sostiene que, aun siendo cierto que hubo un pequeño espacio para la libertad individual dentro de las elites de finales del siglo XVIII y principios del XIX, empleado fundamentalmente por los hijos más alejados de la primogenitura, en cambio los que ostentan ésta y tiene que velar por la reproducción y conservación de la casa, la familia opta ante todo por perpetuar el linaje o esa parte del linaje que es la casa. Por tanto, la estrategia de la familia y no la decisión del individuo es el hecho predomi-

[95] Jean-Philippe LUIS, "*Rey, familia y autoridad*: otra faceta del papel de la Guerra de la Independencia en el hundimiento del Antiguo Régimen", en *Pedro Víctor RÚJULA LÓPEZ* y *Jordi CANAL* (coord.), *Guerra de ideas: política y cultura en la España de la Guerra de la Independencia*, Institución Fernando el Católico- Marcial Pons, pp. 191-210.

nante a la hora de concertar matrimonio dentro de su mismo segmento social. Los matrimonios más eficaces y seguros para los Grandes, no obstante el transcurrir de las generaciones, son los que tienen la condición de «nubi pari». Afirman el sistema social y la familia es el mejor guardián para el sistema de valores y códigos que querían mantener. La alianza de sangres de la misma condición, unida a su particular cosmovisión sobre que le correspondía la preeminencia social, es una práctica empleada por los Grandes para producir y reproducir su identidad como grupo.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: ARTÍCULOS
Recibido: 15-11-2020
Modificado: 30-03-2021
Aceptado: 10-04-2021
Páginas: 133-145

Testimonios documentales de los cultos de una hermandad en el siglo XVIII: el caso de la Hermandad de la Virgen de la Alegría de Sevilla

Documentary testimonies of the worship of a brotherhood in the 18th Century: the case of the Hermandad de la Virgen de la Alegría of Seville

José Antonio Peinado Guzmán
Universidad de Granada (España)
ORCID: http://orcid.org/0000-0003-2085-441X
pepeinado@hotmail.com

NOTA BIOGRÁFICA

Doctor en Historia del Arte por la Universidad de Granada, Licenciado en Estudios Eclesiásticos por la Facultad de Teología de Granada y Diplomado en Ciencias de la Educación por la Universidad de Granada.

RESUMEN

La vida interna de una hermandad supone un rico patrimonio de personas, experiencias, conflictos, problemas y celebraciones. Mediante el trabajo de archivo, pretendemos extraer su parte cultual, centrándonos y tomando como ejemplo la Hermandad de la Virgen de la Alegría de Sevilla durante el siglo XVIII. Sus fiestas y distintos rituales reflejan un modo de vivir la religiosidad popular en el Antiguo Régimen: rosarios públicos, novenas, funerales, jubileos o festejos principales vertebraban la vida espiritual de cada uno de los hermanos que pertenecían a dicha hermandad. Indirectamente, se nos ofrece información de lo que eran las prioridades, estilos de vida, inquietudes, modos de celebrar los cultos y aspectos del día a día de aquellas gentes.

PALABRAS CLAVE

Hermandades; Sevilla; Siglo XVIII; Fiestas; Religiosidad popular.

ABSTRACT

The inner life of a brotherhood involves a rich heritage of people, experiences, conflicts, problems and celebrations. Through archival work, we intend to extract its cultic part, focusing and taking as an example the Hermandad de la Virgen de la Alegría in Seville during the 18th century. Its festivals and different rituals reflect a way of living popular religiosity in the Old Regime: public rosaries, novenas, funerals, jubilees or main celebrations supported the spiritual life of each of the brothers who belonged to said brotherhood. Indirectly, we are offered information on what were the priorities, lifestyles, concerns, ways of celebrating the worships and aspects of the day to day of those people.

KEYWORDS

Brotherhoods; Seville; 18th century; Religious holiday; Popular religiosity.

SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN. 2. LA HERMANDAD DE LA VIRGEN DE LA ALEGRÍA Y SUS CELEBRACIONES. CONCLUSIÓN. ANEXO. BIBLIOGRAFÍA.

1. INTRODUCCIÓN

Una de las características propias del Catolicismo, sin lugar a dudas, es la veneración y culto a las imágenes tanto de Cristo, la Virgen, como de los santos. No en vano, en la sesión XXV del Concilio de Trento, se "declara que se deben tener y conservar, principalmente en los templos, las imágenes de Cristo, de la Virgen Madre de Dios, y de otros santos, y que se les debe dar el correspondiente honor y veneración […] porque el honor que se da a las imágenes, se refiere a los originales representados en ellas"[1]. A raíz de ahí, incluso antes del Trentino, la devoción popular había vertebrado y canalizado de múltiples formas ese culto a las imágenes. Una de ellas se realizará a través de las diferentes hermandades y cofradías que irán surgiendo al amparo de la Iglesia. Si bien, éstas surgen con innegable sentido asistencial (de tipo sanitario, funerario, caritativo…), el elemento cultual a una imagen determinada siempre estuvo en la esencia de dichas corporaciones[2]. Será especialmente en la Edad Moderna, y singularmente en el período Barroco, cuando esa eclosión adquiera una preponderancia trascendental.

En la ciudad de Sevilla este fenómeno terminará configurando la propia esencia de su religiosidad y de su propia sociedad. En palabras de Antonio Domínguez Ortiz: "Sevilla entera, con sus numerosas cruces e imágenes en la vía pública y los cortejos procesionales que la surcaban, era como un inmenso templo, en especial en las ocasiones solemnes"[3]. Poco a poco, de la austeridad, se irá pasando en las hermandades sevillanas a lo que se denomina "cofradía barroca": desde mediados del siglo XVI se aumentan los fastos y la brillantez, plasmándose en la realización de bellas imágenes y pasos de misterio, vestimentas de los mismos, palios, doseles, construcción de capillas o iglesias propias y celebración de grandes cultos a lo largo del año[4]. Junto a esto, como elemento de religiosidad popular que constituye, tenderá a elaborar un lenguaje propio cultual a través de la fiesta. Si bien, no es que se configure al margen de la liturgia eclesial (misas, oficios…), más bien es complementario y a la vez más accesible al feligrés de a pie, puesto que las procesiones, rogativas, cultos, predicaciones…, se realizaban en un lenguaje comprensible para él. En esto tendrán mucha importancia los distintos predicadores, tanto del clero secular como regular, verdaderos expertos en traducir la doctrina cristiana al pueblo llano, apelando para ello a la exhortación, los sentimientos, la moralidad o la espiritualidad, según conviniese[5].

Es en esa fiesta, en esos "cultos", donde nos vamos a centrar en el presente trabajo, poniendo nuestro foco en la sevillana Hermandad de la Virgen de la Alegría, y acotando a su vez el estudio en el siglo XVIII. En este sentido, no debemos olvidar que, en décadas precedentes, encontraremos alusiones a otros festejos de otras hermandades o cofradías. Ejemplo de ello son dos fiestas que realizaba la Cofradía de la Sagrada Lanzada en 1642, una con motivo de la festividad de la Invención de la Santa Cruz, y otra a la Virgen. Igualmente, la Hermandad de la O, hacía lo propio en honor de las Santas Vírgenes con un altar portátil que se venía erigiendo desde 1614. Asimismo, son reseñables los festejos que organizaba la hermandad del gremio de los barberos en honor de Nuestra Señora de las Maravillas, en el Convento Casa Grande de San Francisco hacia 1641, y, finalmente, referir los que hacía la del Santísimo Sacramento de San Lorenzo, ya en el siglo XVIII, en torno a 1703[6].

---

[1] *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, Traduc. Ignacio LÓPEZ DE AYALA, Madrid, Imprenta de D. Ramón Martín Indar, 1847, sesión XXV, p. 330.

[2] Antonio MARTÍN MACÍAS, "Las cofradías desde sus orígenes hasta el Concilio de Trento", en: *Semana Santa en Sevilla (t. I)*, Sevilla, Gemisa Ediciones, 1986, pp. 15-58. José SÁNCHEZ HERRERO, "El origen de las cofradías penitenciales", en: *Sevilla penitente (t. 1)*, Sevilla, Editorial Gever, 1995, pp. 13-55.

[3] Antonio DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Historia de Sevilla. La Sevilla del siglo XVII.* Sevilla, Universidad de Sevilla, 1984, p. 238.

[4] José SÁNCHEZ HERRERO, "Los hombres y su religiosidad", en: *Historia de la Iglesia de Sevilla*, Sevilla, Editorial Castillejo, 1992, pp. 483-486.

[5] Carlos José ROMERO MENSAQUE, "La Semana Santa en la Sevilla del Barroco", en: *Semana Santa en Sevilla (t. I)*, Sevilla, Gemisa Ediciones, 1986, p. 76.

[6] Francisco Manuel, DELGADO ABOZA, "Arquitecturas efímeras. Los altares de cultos en las Cofradías de Sevilla", en: *El poder de las imágenes. Iconografía de la Semana Santa en Sevilla*. Sevilla, Diario de Sevilla, 2000, p. 155.

2. LA HERMANDAD DE LA VIRGEN DE LA ALEGRÍA Y SUS CELEBRACIONES

La Hermandad de la Virgen de la Alegría había surgido en la capitalina parroquia de San Bartolomé, bajo el nombre de Congregación de la Madre de Dios de la Alegría, siendo aprobados sus estatutos el 16 de mayo de 1672 por el arzobispo hispalense D. Ambrosio Ignacio Spínola y Guzmán[7]. Aun así, se sabe que el culto a la Virgen era bastante anterior, ya que de hecho se conserva una Bula del papa Gregorio X, de 11 de enero de 1573, donde se refiere ya el culto a la imagen, en un jubileo concedido a la capilla de San Juan Evangelista[8], en la cual se ubicará la talla a partir de 1678[9]. Aunque la imagen mariana, una talla vinculable al círculo del flamenco Roque de Balduque[10], y que ha sufrido transformaciones a lo largo del tiempo, siempre fue el centro de la devoción, la institución tenía como copatronos a San Bartolomé y San Fernando, así como especial culto a San Juan Evangelista, en cuya capilla se ubicó la imagen.

Unas décadas después, en 1731, fueron aprobadas sus nuevas reglas, pasando a denominarse como Cofradía y Hermandad del Santísimo Rosario de Nuestra Señora de la Alegría[11].

Así pues, configurada como hermandad de gloria, establecerá en su seno sus respectivas festividades y cultos. En este sentido, como afirman sus primigenias reglas, "el dia titular de nuestra Congregacion es el de la Anunciacion de N. Señora". Asimismo, todos los días del año, tras el toque de oración, se había de rezar el rosario. Tras ello, se debía realizar la lección espiritual, seguida de un cuarto de hora de oración. Igualmente, todos los viernes del año y vigilias, después de una plática de exhortación, se realizaba la disciplina. Esto último debía repetirse en el tiempo cuaresmal los lunes, miércoles y viernes. En aquel tiempo, puesto que no era común la comunión diaria en la eucaristía, se determina que los hermanos lo hagan el día de la fiesta titular, así como en los que la Iglesia celebra cultos de la Virgen, y también el de la Circuncisión, San Juan Evangelista y San Bartolomé, recomendándose también todos los domingos.

En el mes de noviembre habría una celebración por los hermanos difuntos. Resulta llamativo que se pide como obligación el acudir a los entierros de los miembros de la institución, aduciendo este argumento: "considerando cada uno que podia ser el y que no sabe cuantos dias le quedan de Hermandad".

Otra obligación que se tenía era la de poner el monumento del Jueves Santo, debiendo dos hermanos estar en oración durante una hora, y transcurrido ese tiempo, habían de ser sustituidos por otra pareja de hermanos hasta el Viernes Santo en el que se retiraba dicho elemento efímero. Finalmente se recoge también la defensa de la Concepción Inmaculada de la Virgen.

Hay una fecha grabada a fuego en la memoria de la Hermandad, que es la noche del 17 de junio de 1690, cuando se organiza el primer rosario público en toda España[12]. Tan orgullosa estaba la corporación

---

[7] Archivo de la Hermandad de la Alegría de Sevilla [AHAS], Sección Alegría, Caja 1, Carpeta 1, *Regla de la Congregación de la Madre de Dios de la Alegría fundada en la Iglesia parroquial del gloriosísimo Apostol San Bartolomé de esta ciudad de Sevilla. Año de 1672* [copia mecanografiada], s/f. (Hemos de referir que, respecto a la foliación de los legajos, nos hemos encontrado con el inconveniente de que la humedad y el deterioro de los mismos no hacen siempre posible su paginación, de modo que únicamente reseñamos los que claramente hemos podido identificar).

[8] *"Nuestro Padre Gregorio Décimo Tercero, en 11 de Enero del año de 1573, año segundo de su Pontificado, expidió una Bula, su data en San Pedro de Roma, aprobando y de nuevo concediendo el Jubileo e Indulgencia Plenaria que Pío IV y Pío V, sus antecesores, habían señalado y aplicado para siempre, a favor de la Capilla de San Juan Evangelista en que hoy se venera también dicho santo, pero es más conocida con el nombre de Nuestra Señora de la Alegría. Y dicha gracia fue a pedimento de Diego de Almansa, Deán de Segovia. El día señalado es el del dicho [ilegible] cuantas veces se visitare dicha Capilla, habiendo confesado o con el ánimo de confesarse. Es general para todos los fieles. Da su Santidad facultad para que a todos los que quisieren ganar dicho Jubileo los pueda absolver cualquiera confesor aprobado por el Ordinario de cualesquieras pecados y censura reservada, excepto los contenidos en la Bula de la Cena.*

Así mismo para que a los dichos puedan conmutarles cualesquiera confesores aprobados por el Ordinario todos los votos, exceptuando los de castidad, de religión y los de visitar los santos lugares de Jerusalén, Roma y Santiago de Galicia". AHAS, Sección Alegría, Caja 1, Carpeta 3, Estatutos y reglas aprobadas por el Real y Supremo Consejo para govierno de la Ilustre Hermandad de N. S. de la Alegria sita en la Yglesia de Sn Bartolome desta ciudad de Sevilla en 23 [ilegible], s/f

[9] *"que la Hermandad en el año de 678 avia trasladado a la Santísima Virgen de la Alegría desde el altar colateral del evangelio donde se veneraba a dicha capilla".* AHAS, Sección Alegría, Caja 3, Carpeta 10, *Libro 2º de Actas. Año de 1732,* Cabildo de 4 o 24 de noviembre de 1732, s/f.

[10] Juan MARTÍNEZ ALCALDE, *Hermandades de Gloria de Sevilla. La historia. El patrimonio. Sus imágenes. Sevilla*, Boletín de Cofradías de Sevilla, 1988, p. 133; *Imágenes sevillanas de la Virgen*. Sevilla, Editorial Miriam, 1991, p. 115; *Anales histórico-artísticos de las hermandades de gloria de Sevilla (t. I)*. Sevilla, Consejo General de Hermandades y Cofradías de la ciudad de Sevilla, 2011, p. 38.

[11] AHAS, Sección Alegría, Caja 1, Carpeta 2, *Estatutos de la Cofradia y Hermandad del Santisimo Rosario de Nuestra Señora de la Alegria. Aprobada por el Excmo. Sr. Arzobispo de Sevilla D. Luis de Salzedo y Azcona el dia 10 de diciembre de 1731* [copia mecanografiada], s/f.

[12] Diego ORTIZ DE ZÚÑIGA, *Anales eclesiásticos y seculares de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Sevilla, metrópoli de la Andalucía (t. V)*. Madrid, Imprenta Real, 1796, p. 421.

de ello, que, como botón de muestra, ofrecemos dos reseñas de los libros capitulares alusivas a esta fecha. La primera es una petición de la Hermandad de Nuestra Señora de la Paz de la parroquia de Santa Cruz en 1732 que, con motivo de estrenar un nuevo estandarte, iban a hacer una novena de estaciones a distintas iglesias y había juzgado muy preciso visitar la primera noche a la Virgen de la Alegría, "teniendo mui presente ser la soberana authora de tan útil devoción siendo la primera la hermandad de esta Señora que dio a luz por las calles y las plazas el mejor misterio de ensalzar la devoción del Rosario"[13]. La segunda tiene que ver con la reclamación del reconocimiento de la antigüedad de la Hermandad en su rosario público, algo muy tenido en cuenta para una colocación preeminente en la procesión del Corpus: "el dicho fiscal propuso a la Hermandad que a esta le convenia para guarda de su derecho, y por lo que en adelante se pudiesse ofrecer, hazer una información con authoridad judicial (antes que muriesen los que oy subsisten) en que constase aver sido y ser el rosario de esta parroquia el primero que salió en la forma y methodo que oy se admira, publicando por las calles y plazas el santísimo nombre de Dios y de su Madre en las Ave Marías del Rosario"[14].

Volviendo a los estatutos de 1731, lo primero que queda claro es que el rosario nocturno es la actividad esencial de la Hermandad, estando al frente de ello el propio hermano mayor, siendo acompañado en el mismo por el mayordomo, el secretario y al menos uno de los alcaldes. Es importante reseñar que se establece como fiesta titular el primer domingo de octubre, festividad del Rosario, algo que ya había sido decidido en 1710[15]. En la misma, había función con sermón y música, debiendo confesar y comulgar los hermanos en ese día. Asimismo, todos los sábados se debía cantar una misa con vestiduras y órgano, además había que descubrir la imagen de la Virgen, "con doce luces de cera, y con el aparato solemne de vestuarios, blandones y alhajas de oro y plata, que esta Hermandad posee".

Con respecto al rosario público, el estatuto XVII, determina "el modo que se ha de seguir en el rosario". Resulta muy curiosa su explicitación, ya que tenía su cierto protocolo. Nuevamente, como se puede comprobar, se alude al rosario originario de 1690. Transcribimos el texto por lo jugoso que resulta:

> "Media hora antes del alba saldrá por las calles llamando con una campanilla, el hermano para esto deputado, cantando glorias en alabanza de nuestra Señora y Reina y dando vuelta al barrio estará en la iglesia al empezar a tocar el alba nuestra Santa Iglesia Patriarcal y entonces tocará la campana de la torre de nuestra iglesia como se acostumbra, y empezará el primer tercio del Rosario, que acabado volverá a tocar la campana y hará señal del segundo Rosario, que inmediatamente comenzará, y al último diez de este segundo tercio saldrán los que estuviesen juntos con faroles por las calles cantando el Rosario y alabanzas de nuestra Señora, y volviendo a la iglesia se tocará al tercer Rosario y Misa, que mientras se reza y se cantan las alabanzas se dirá estando descubierta la Imagen de nuestra Señora, con doce candelas de cera, ejercicio que se concluye al romper el día. Después a las diez del día, se toca al Rosario y Misa que se dice mientras se reza la cuarta parte del Rosario estando también descubierta la Imagen de María Santísima. A la noche, luego que da la oración se toca al Rosario, y descubriendo con luces de cera la Imagen de Nuestra Señora que está en el estandarte, salvo si fuese sábado o algún día dedicado a festividad de nuestra Señora, que entonces además de dicho estandarte se descubrirá la bellísima Imagen del altar, como se hace todas las madrugadas, y se empezará la quinta parte del Rosario con las letanías, y acabada ésta, se toca a la sexta parte del Rosario que inmediatamente se comienza, con cuyo último diez sale a la calle con el estandarte de nuestra Soberana Emperatriz, e instrumentos músicos que acabada, se concluye con versos, salves y alabanzas cantadas a su Majestad y volviendo a la iglesia se da fin a esta devoción utilísima, cuyo orden, gobierno y distribución se ha guardado cuarenta y un

[13] AHAS, Sección Alegría, Caja 3, Carpeta 10, *Libro 2º de Actas. Año de 1732*, Cabildo de 13 de enero de 1732, s/f. En este sentido, Carlos José Romero Mensaque refiere este hecho en muchos de sus artículos. Como la alusión es la misma, cito alguno como ejemplo: "El fenómeno de los rosarios públicos en España durante la época moderna. Estado actual de la cuestión" en *Revista de humanidades* [en línea], nº 19 (2012), artículo 4 [Consulta: martes, 24 de marzo de 2020]; *El Rosario en Sevilla. Devoción, rosarios públicos y hermandades (siglos XV-XXI).* Sevilla, Delegación de Fiestas Mayores del Ayuntamiento de Sevilla, 2004, p. 43.

[14] AHAS, Sección Alegría, Caja 3, Carpeta 10, *Libro 2º de Actas. Año de 1732*, Cabildo de 9 de agosto de 1738, s/f. Asimismo, en las nuevas reglas de 1731, aparece también una alusión al rosario de 1690.

[15] *"respecto de mandar la regla que esta hermandad celebre cada año una fiesta en una de las de Nuestra Señora, y no señalando ninguna, parecía muy del intento que fuese en la del Santísimo Rosario por ser el objeto de nuestra hermandad, lo cual, entendido de común sentir se acordó, así señalando para siempre el día de Nuestra Señora del Rosario para celebrar la fiesta de esta hermandad".* AHAS, Sección Alegría, Caja 2, Carpeta 9, *Libro 1º de Actas. Años 1673 a 1731*, Cabildo de 7 de julio ¿? de 1710, fols. 23 rº-23 vº. Juan MARTÍNEZ ALCALDE, *Anales histórico-artísticos* […], op. cit., p. 20.

> años, sin haber faltado por ninguna festividad o pretexto en la más leve circunstancia de que a Dios damos la gloria, y así determinamos se establezca, y encargamos la asistencia a todos los hermanos, y principalmente a los oficiales para que a su ejemplo e imitación se alienten todos".

De los primeros actos que realice la Hermandad que no tengan que ver con un rosario, será el de una procesión de rogativa. Concretamente, el 7 de febrero de 1706 se propone que, "que por cuanto todas las comunidades, hermandades y congregaciones hacían rogativas por que Dios Nuestro Señor remediase las necesidades de este reino y diese felices sucesos y sucesión a nuestro rey y señor el señor D. Felipe Quinto [] convenía que esta santa congregación acudiese a la obligación tan precisa implorando el auxilio divino por medio de nuestra madre y santísima santa María de la Alegría"[16]. Asimismo, para esta procesión de rogativa por el primer Borbón, se estipula llamar a las hermandades de la Natividad de Nuestra Señora, de San Francisco de Sena y de la Santa Cruz, que pertenecían también a la parroquia de San Bartolomé, a que participen en el evento. Una semana después, el 14 de febrero, acudieron los hermanos mayores, alcaldes o mayordomos de las tres mencionadas hermandades y se comprometieron a acompañar la procesión con luces. Para ello se puso a la Virgen de la Alegría en sus parihuelas en medio del arco toral de la capilla mayor el día 19 de febrero. Previamente se había colocado el altar grande. Se celebraron cuatro días de jubileo circular por la iglesia antes de la citada procesión, sacando la imagen a la calle el día de San Matías,[17] y siguiendo este recorrido: "yendo a las monjas mercedarias y por la calle del Vidrio a San Esteban, a Santa María de Jesús y a las monjas de las santas Vírgenes y al convento de Madre de Dios, y por el señor San José, a salir a la portería de las monjas mercedarias descalzas y a la plazuela del señor San Bartolomé"[18]. Da testimonio de la celebración de la rogativa D. Damián de Párraga, notario apostólico, mediante un acta a tal efecto donde destaca la asistencia de fieles del siguiente modo: "la hermandad de la Natividad de Nuestra Señora con cien luces, y la de señor San Francisco de Sena con sesenta, y las demás hasta 400 luces dio dicha congregación y para que en todo tiempo conste lo firmé en Sevilla a 24 de febrero de 1706"[19].

Resulta curioso que poco tiempo después, la Hermandad vive un período de crisis considerable. En cabildo de 30 de mayo de 1708, el secretario Matías Manuel de Toledo describe la situación de la misma de esta forma: "habiendo reconocido el sumo atraso de dicha hermandad y poco cumplimiento de sus obligaciones, faltando los medios que ocasiona no tanto lo estrecho y calamitoso de los tiempos, que la falta de unión y celo de los señores hermanos, descuido que brevemente ocasionara la última ruina, cesando el culto, hermosura y adorno de Nuestra Señora y de su estimable capilla". Expone en doce puntos lo que él considera necesario realizar para que la Hermandad perviva, llegando a proponer en el undécimo la fusión con la del Santísimo Sacramento y Ánimas Benditas de la misma parroquia[20].

Un año después, en 1709, se propondrá otra procesión de rogativa por "las enfermedades, muertes y necesidades que en este calamitoso tiempo se experimentan". En el cabildo que se propone, se acuerda que tanto la procesión como la función serán costeadas por un hermano devoto[21]. En nota del secretario D. Marcos Guijarro del 10 de junio de ese año, se certifica que el día anterior, domingo, se "celebró una solemne fiesta a nuestra santísima imagen y dicho día por la tarde se sacaron en procesión de rogativa con cuanta suntuosidad fue posible, yendo la santísima imagen adornada de joyas de mucho valor y de un rico manto de tela que costó 400 pesos"[22]. Días después se conoce quién fue el hermano que financió el festejo, concretamente D. Juan Eusebio García Príncipe, quien donaría el mencionado manto y al que, como curiosidad, se le pide que lo custodie en su casa por no tener sitio la Hermandad donde guardarlo[23].

Siguiendo este recorrido por los cultos en la Hermandad de la Virgen de la Alegría, algo que será bastante asiduo en la misma, al igual que en otras, es la falta de recursos económicos para costear sus funciones. La primera vez que surja este problema en las actas será en 1724, donde se planteará el dilema de hacer su

---

[16] *Ibidem,* Cabildo de 7 de febrero de 1706, fols. 13rº y vº. Juan MARTÍNEZ ALCALDE, *Anales histórico-artísticos* […], op. cit., p. 20.

[17] En aquel período la festividad de San Matías, según se desprende del documento, se celebraba el 24 de febrero y no el 14 de mayo como en la actualidad.

[18] AHAS, Sección Alegría, Caja 2, Carpeta 9, *Libro 1º de Actas. Años 1673 a 1731*, Cabildo de 14 de febrero de 1706, fols. 14 rº y vº.

[19] *Ibidem,* fols. 14 rº - 15 rº.

[20] *Ibid.,* Cabildo de 30 de mayo de 1708, fols. 15 vº - 20 rº.

[21] *Ibid.,* Cabildo de 2 de junio de 1709, fols. 20 vº - 21 rº.

[22] *Ibid.,* fols. 21 rº y vº.

[23] *Ibid.,* Cabildo de 5 de julio de 1709, fols. 21 vº - 22 rº. Esta procesión aparece referida brevemente en: Juan MARTÍNEZ ALCALDE, *Anales histórico-artísticos* […], op. cit., p. 20.

fiesta en la propia capilla de la Virgen o en el altar mayor, debido a lo costoso de esto último. Finalmente, y tras el lógico esfuerzo, se determinará lo segundo[24].

El culto que la Hermandad observaba hacia la Inmaculada Concepción adquirirá un nuevo matiz a partir de 1730. En esas fechas se propondrá la confección de un nuevo estandarte para la institución. Este sería cuadrado, en terciopelo carmesí y preservando la imagen del anterior. El encargo lo realizaría el bordador Pedro Pérez de Altube, ascendiendo su cuantía a 275 pesos[25]. A raíz de eso, y con motivo del estreno de la pieza, el que fuera hermano mayor, D. Nicolás Sánchez, propondrá hacer el festejo en la iglesia, además de dos novenas, una al alba y otra "a prima noche", pasando por diversas iglesias con "aparato de instrumentos, fuegos, clarín y caxa". Los festejos comenzarían el mismo 8 de diciembre. Esa primera noche se debía ir a la iglesia del convento de San Pablo para que el estandarte fuese bendecido. Junto a este se dice que "se haga convite a todos los señores del barrio y para eso se les pida los cirios a la Hermandad del Santísimo y a la de la Natividad de Nuestra Señora para que tenga todo lucimiento esta función". Al domingo siguiente (día 17) se celebró fiesta en la parroquia con música y sermón en el altar mayor, predicando en la misma Fr. Miguel de San Juan Bautista[26]. La inversión en el estandarte fue tal, que las arcas de la Hermandad se vieron tremendamente mermadas, siendo varias las referencias posteriores a los festejos donde se citan las enormes deudas que mantienen por dicha causa. Pero como se ha dicho, este evento supondría un antes y un después en la institución, puesto que la novena a la Purísima Concepción se repetiría en años sucesivos. De hecho, al año siguiente y a pesar de las penurias económicas, con mucho esfuerzo, se determinó "que se haga un novenario solemne de madrugada con bajon, biolon, violín, clarín, caxa y cohetes, la qual haga, visite un día a la santa Yglessia Patriarchal y otro a las religiosas vezinas y los restantes se terminen en nuestra capilla"[27]. En los siguientes años, no siempre encontramos referencias en las actas capitulares[28], pero resulta llamativo que en la de 1740 se afirme que "se continuase el estilo mui loable y santa devoción continuada cinquenta años en la celebración de la novena del alva en obsequio a la purisima concepción de la reina de los ángeles"[29]. Era reseñable también en estos festejos la exposición del Santísimo el segundo y último día, a cargo de la Hermandad del Santísimo Sacramento. Finalmente, se ha de señalar que en varios de estos cabildos preparatorios de la festividad inmaculista también se reseña el conmemorar a San Juan Evangelista en su día propio[30].

A partir de 1731, se incorporará a la Hermandad un nuevo acto de culto. Se trata de un Vía Crucis al lugar de la Cruz del Campo. El mismo se realizaba el Domingo de Ramos por la tarde, tras haber escuchado el sermón de la Pasión. Y para ello salían en rosario vespertino. Como curiosidad, referir que el sermón de 1732 lo daría Fray Isidoro de Sevilla, quien terminaría siendo hermano de la Hermandad (este último dato de pertenencia a la institución es novedoso, pues se desconocía)[31]. Esto se repitió algunos años más, como 1736, 1737, 1738, 1739 y 1740. Del de 1737 se dice que "se continue en este presente año el saludable exercicio de hazer estación a la cruz del campo el Domingo de Ramos esta Hermandad y Rosario llevando el estandarte de nuestra Reyna y Señora y una imagen del divino crucifixo, rezando el via crucis, predicándose antes en esta yglesia parroquial de Señor San Bartolomé la pasión de nuestro Redemptor"[32]. Igualmente, en el del año 1740, como predicador se "convidó a nuestro hermano el M. R. P. fr. Ysidoro de Sevilla de RR. PP. Capuchinos"[33].

El año 1732 va a quedar señalado en la Hermandad por los fastos de su fiesta titular. Previamente a los mismos, para el 17 de junio de ese año (aniversario del primer rosario público) se determina que se haga una novena "a prima noche", además de que se realice una rogativa porque "las armas catholicas de nuestro

---

[24] AHAS, Sección Alegría, Caja 2, Carpeta 9, *Libro 1º de Actas. Años 1673 a 1731*, Cabildo de 17 de septiembre de 1724, fols. 46 rº - 47 rº.

[25] Toda esta información se refleja en los cabildos de 22 de mayo de 1729, 1 de mayo de 1730, 19 de noviembre de 1730, fols. 52 vº - 54 vº.

[26] *Ibid.,* Cabildo de 26 de noviembre de 1730, fol. 55 rº. Tanto la referencia del estandarte como una breve alusión a la fiesta se recoge en: Juan MARTÍNEZ ALCALDE, *Anales histórico-artísticos* […], op. cit., p. 21.

[27] AHAS, Sección Alegría, Caja 2, Carpeta 9, *Libro 1º de Actas. Años 1673 a 1731*, Cabildo de 17 de noviembre de 1731, fol. 59 rº.

[28] Hemos encontrado datos de esta fiesta en 1735, 1736, 1739, 1740, 1744, 1745, 1746, 1747, 1749 y 1750.

[29] AHAS, Sección Alegría, Caja 3, Carpeta 10, *Libro 2º de Actas. Año de 1732*, Cabildo de 26 de noviembre de 1740, s/f.

[30] La fiesta de San Juan Evangelista se reducía a una misa con sermón. *Ibidem,* Cabildo de 23 de diciembre de 1733, s/f.

[31] *Ibid.,* Cabildo de 23 de marzo de 1732, s/f. Juan MARTÍNEZ ALCALDE, *Anales histórico-artísticos* […], op. cit., p. 21.

[32] AHAS, Sección Alegría, Caja 3, Carpeta 10, *Libro 2º de Actas. Año de 1732*, Cabildo de 25 de marzo de 1737, s/f. Una referencia leve de estos viacrucis en: Juan MARTÍNEZ ALCALDE, *Anales histórico-artísticos* […], op. cit., p. 22.

[33] AHAS, Sección Alegría, Caja 3, Carpeta 10, *Libro 2º de Actas. Año de 1732,* Cabildo de 19 de marzo de 1740, s/f.

invicto rey se dirigen a la conquista de la plaza de Orán"[34]. A comienzos del mes de agosto se comienza a planificar los cultos principales de la Hermandad de ese año. En dicho cabildo se afirma que algunos hermanos deseaban celebrar "una octava de fiestas con música y sermón todos los días, haciendo para este efecto un sumptuosissimo altar a cuia solemnidad fuese corona una obstentosa procesión por las calles en que se adorase al cuerpo sacrosancto de nuestro Dios humanado, se reverenciase a nuestra Madre y Señora de la Alegría y se diese culto a nuestros compatronos Señor San Bartolomé y Señor San Fernando"[35]. A dicha pomposa octava se había de invitar a las hermandades de la parroquia: la del Santísimo Sacramento, la de la Natividad de Nuestra Señora y la de San Francisco de Sena. Sería la propia Hermandad la que costease íntegramente los fastos.

Como se refiere en el acta de cabildo, para tal festividad de novena, se habría de erigir un fastuoso altar. Una vez nombrados los diputados que debían realizarlo, el mismo sería ejecutado, siendo descrito en el libro de actas del siguiente cabildo[36]. La descripción es jugosa y, en cierto modo, supone una novedad que aportamos en este trabajo, ya que no es frecuente encontrar tales datos tan concisos en este período. Así pues, según se detalla en los documentos, el altar, desde el graderío, se alzaba unos 52 palmos de altura, realizado siguiendo el orden compuesto. En el primer cuerpo, dividido en tres compartimentos iguales, se ubicaban la Virgen de la Alegría en el centro, y a uno y otro lado San Bartolomé y San Fernando. Sobre los mismos se situaba una repisa con modillones y arquitrabe de plata, que servían de tránsito al segundo nivel, donde se ubicaba el Santísimo, bajo un arco triunfal. Esta parte, en forma piramidal, llegaba hasta la clave (entendemos que de la bóveda del altar mayor), en la que se observaba una "representación de la Alegría". Asimismo, se contemplaban dos hermosas y corpulentas palmas de plata, en cuyas hojas se podía leer el verso "causa nostre letitie" (suponemos que la transcripción de la pronunciación latina de la frase causa nostrae laetitiae). Sobre el arco toral de la iglesia resaltaba una enorme corona de plata, de la cual pendían unos cortinajes repartidos en lazos. La decoración se completaba con multitud de espejos, cornucopias de cristal, flores y piezas de plata. Especial esmero se tuvo con el espacio en el que residía la Virgen, todo ornado con lo anteriormente citado. Asimismo, en los arcos colaterales se situaban ángeles de tamaño natural. Parece ser que había también alguna representación del Cordero (deducimos esto porque el texto en ese punto se encuentra ilegible debido a la humedad sufrida por el legajo). Nuevamente aparecía otra cartela, que, evocando la cita del libro del Apocalipsis, rezaba "Soli Deo honor y gloria in secula seculorum"[37]. Y todo el aparato de cultos se iluminaba con ciento veinte luces de cera. La Virgen de la Alegría se vistió para tal ocasión con riquísimas telas, sobresaliendo, como asevera el texto, la corona, cetro y luna. Siendo vestida por su camarera Dña. Gracia de Goyaga.

Descrito el maravilloso altar, hemos de hacer una breve alusión a estos monumentos efímeros. En primer lugar, hay que referir que tenían un componente eucarístico indudable, pues se solían realizar para Semana Santa, concretamente para el monumento del Jueves Santo, y también para el Corpus[38]. No en vano, el fastuoso altar que se hacía en la catedral para tal festividad llegó a utilizarse hasta 1960. Asimismo, la riqueza en el ornato de estos elementos dependía de diversos factores: el tema económico, la disponibilidad de un lugar amplio donde erigirlo, la devoción de los fieles o criterios eclesiásticos. Así pues, fuera del mencionado altar del Corpus catedralicio, existen otras referencias destacables como la de la Hermandad del Silencio donde se alude ya tanto en 1739 como en 1768, fecha en la que se mandó construir un altar portátil. Se sabe que esos festejos con "hermoso aparato" aún se realizaban en 1882. No menos importantes eran los que realizaban por estas fechas tanto la Cofradía de Pasión como la Hermandad del Gran Poder. De esta última se conserva incluso un grabado del mismo del siglo XVIII[39].

Volviendo a los festejos de la octava, estos comenzaron al atardecer del sábado 4 de octubre. Tras el disparo de fuegos artificiales, "correrías de batallas", fuegos de toros, árboles de fuego y otros entretenimientos, al toque de oración se expuso con solemnidad el Santísimo bajo el resplandor de ciento ochenta luces. Hubo también maitines con música y motetes, celebrándose misa solemne donde la predicación estuvo a cargo de Fray Pedro Contreras, mercedario calzado. Su sermón versó sobre el rosario que "es para nuestra

---

[34] *Ibidem,* Cabildo de 18 de mayo de 1732, s/f. Juan MARTÍNEZ ALCALDE, *Anales histórico-artísticos* […], op. cit., p. 21.

[35] AHAS, Sección Alegría, Caja 3, Carpeta 10, *Libro 2º de Actas. Año de 1732,* Cabildo de 3 de agosto de 1732, s/f.

[36] *Ibidem,* Cabildo de 7 de septiembre de 1732, s/f.

[37] Nuevamente transcribimos literalmente lo hallado en los documentos originales.

[38] Una breve descripción del mismo en: Diego ORTIZ DE ZÚÑIGA, *Anales eclesiásticos* […], op. cit., pp. 405-410.

[39] Francisco Manuel DELGADO ABOZA, "Arquitecturas efímeras. Los altares de cultos en las Cofradías de Sevilla", en: *El poder de las imágenes* […], op. cit., pp. 157-159.

Señora mui gracioso; a los hombres mui propicio y conveniente; para conseguir las misericordias de Dios mui eficaz; y para qualquier peligro gran sufragio". Igualmente, desde la una del día hasta las cuatro de la tarde, se estuvieron cantando canciones y melodías que "explicaron las glorias de la Alegría maior". No debemos olvidar que en este tipo de festejos ya era bastante común la mezcla de lo lúdico con lo religioso[40].

El segundo día, la función fue costeada por la Hermandad de la Natividad de Nuestra Señora, sita también en San Bartolomé. El sermón lo llevó a cabo el agustino Fray Francisco Álvarez, disertando acerca de cómo mediante el rosario los mortales conseguían cuantos beneficios se rogaban en las siete peticiones del Pater noster. Por la tarde se realizó un oratorio de alabanzas del rosario, cuya impresión fue costeada por el hermano D. Juan Eusebio Príncipe y Negrete. Asimismo, se cantó en la capilla durante dos horas con oboes, claves, flautas dulces, violines y violones.

La Hermandad del Santísimo Cristo de las Ánimas y Santísima Cruz se haría cargo del tercer día de novena. La predicación la realizó el eminente Fray Isidoro de Sevilla, quien trató en la misma que el rosario de María causaba alegría a Dios y a los ángeles. Por la tarde siguieron las melodías de costumbre.

El cuarto día lo costearía un devoto. El sermón lo guio el P. Plarroso, jesuita. Su prédica se basó en una amorosa lid donde competían el Amor divino y el Santísimo Rosario, saliendo victoriosa la Virgen. Por la tarde se perpetuaron las músicas.

La predicación del quinto día fue preparada por el P. Fray Miguel de San Juan Bautista, de los terceros, quien manifestó que la mayor exaltación y alegría de nuestra Señora resultaba de la incesante devoción del rosario.

Una hermana anónima financiaría el siguiente día, corriendo a cargo el sermón de Fray Diego Granda, de la orden militar de la Merced. En su oratoria ofreció a la Virgen tres coronas: la de la alegría, la del resplandor y la de la piedad. Por la tarde se siguieron repitiendo los festejos.

El séptimo día de la octava también fue costeado por una devota vecina. El sermón lo realizó el P. Fray Juan Pons, un agustino venido de Mallorca, siguiendo por idea que el rosario era continua alegría a la Virgen. Todos los festejos se culminaron con un gran convite con diversos platos y manjares.

Una vez terminados los cultos, el 20 de octubre de ese año, se notificaba que el gasto de los mismos había ascendido a la cantidad de 4127 reales de vellón. Asimismo, se donaban a la Hermandad el armazón y las maderas del altar para que las tuviera en propiedad y uso[41]. Durante los años siguientes, se mantuvo el fasto de la fiesta titular, por lo que se deduce que hubo cierta época de bonanza (1733, 1734, 1735). Incluso en el último día de la octava, la Hermandad del Santísimo Sacramento era la encargada de organizar una procesión de Corpus para coronar tanta solemnidad[42]. Pero pasados esos breves años de esplendor, vendrá la realidad cotidiana de las hermandades pequeñas, esto es, constante falta de recursos económicos como se revela en un cabildo de 1737: "que respecto de lo calamitoso de los tiempos, era su dictamen que escusando los crecidos gastos que en los seis años antecedentes se han notado en la erección de un altar tan costoso se ciñese la Hermandad este año a celebrar la fiesta o fiestas que se pudiesen determinar"[43]. Incluso en 1744 acontece algo extraño. Debido a la dificultad económica que tienen para celebrar los festejos, se pide que ese año no se hagan en el altar mayor, sino en su capilla propia, debido a lo costoso que resultaba. Días después esa proposición es votada en cabildo, siendo la propuesta rechazada. Por tanto, el octavario debía celebrarse en el altar mayor tras la votación. Curiosamente, cuatro días después, en un nuevo cabildo y sin más información "se acordó de conformidad por esta Hermandad suspender las fiestas de Nuestra Madre al presente por infinitos motibos que le asistían"[44]. Meses después se deciden celebrar los cultos suspendidos, debiéndose realizar a partir del 3 de enero, según lo acostumbrado y, por tanto, en el altar mayor[45]. Aun así, las penurias económicas no cesaron, de hecho, se percibe que 1745 fue un mal año ya que tanto la fiesta se tiene que celebrar en la capilla de la Virgen[46], como que las misas de los sábados se tienen que suspender por la escasez de limosnas[47]. A pesar de ello, como dato anecdótico, a partir de 1749 comienzan a repartirse por la collación estampas y papeles de los festejos[48].

---

40 José SÁNCHEZ HERRERO, "Los hombres y su religiosidad", en: *Historia de la Iglesia de Sevilla* […], op. cit., p. 497.
41 AHAS, Sección Alegría, Caja 3, Carpeta 10, *Libro 2º de Actas. Año de 1732,* Cabildo de 20 de octubre de 1732, s/f.
42 *Ibidem,* Cabildo de 8 de agosto de 1734, s/f.
43 *Ibid.,* Cabildo de 18 de agosto de 1737, s/f.
44 *Ibid.,* Cabildos de 17, 23 y 27 de septiembre de 1744, s/f.
45 *Ibid.,* Cabildo de 13 de diciembre de 1744, s/f.
46 *Ibid.,* Cabildo de 29 de agosto de 1745, s/f.
47 *Ibid.,* Cabildo de 16 de enero de 1745, s/f.
48 *Ibid.,* Cabildo de 29 de agosto de 1749, s/f.

A partir de 1736, como una muestra más de su carácter rosariano, se aprueba en cabildo que todos los días de fiesta por las tardes, ante la imagen de la Virgen, se recupere "el rezo de la corona, rosario y letanías", una costumbre que había instaurado el P. Fray Pedro de Santa María y Ulloa, y que se había estado realizando desde 1658 hasta 1709[49]. Junto a esto, y ahondando más en la devoción al rosario de la institución, en 1740, a instancias de Dña. Luisa Marmolejo y Frías, se propone la realización de un rosario de mujeres por las calles. Dicha señora había costeado un estandarte de terciopelo, cruz y faroles para tal fin. Pide un lugar para guardar las insignias en la capilla, que la Hermandad solo se haga cargo de la cera y que se consiga dinero para ello a través de la limosna. La propuesta sería admitida y el rosario saldría el 17 de octubre del citado año. Para la salida y recibimiento del mismo se engalanaría el altar y los asistirían en la puerta del templo con doce cirios y fuegos[50].

Una nueva procesión de rogativa se planteará en marzo de 1750. En esta ocasión la razón será por la falta de lluvias[51]. La misma se realizó el sábado 14 de marzo del citado año, siendo financiada íntegramente por un hermano, concretamente por Francisco Amat[52]. Lo interesante del documento es la descripción que hace de la propia procesión, algo que no es muy habitual en documentos antiguos, quedando al albur de la literatura del secretario de turno en los cabildos y en la Hermandad. Según reza el texto, se colocó a la Virgen en unas parihuelas decentes al pie de las gradas del altar mayor. A las siete de la tarde comenzaría el rosario y, una vez terminado, el P. Fernando de los Dolores, mercedario descalzo, se subió al púlpito exhortando a la feligresía sobre el modo de ir en la procesión para agradar más a Dios y conseguir el deseado fin de la lluvia. Terminado el sermón, comenzaría la procesión "por la cruz del rosario", acompañada de cuatro cirios y dos sacerdotes, que dirigían la estación. A continuación, iban numerosos devotos con faroles rezando el rosario. Seguidamente discurría la Hermandad de la Virgen de la Alegría, con cien luces de cera blanca, presidiendo su cortejo el alcalde y dos eclesiásticos que entonaban las letanías de los santos. Seguidamente, transcurría la Hermandad del Santísimo Sacramento y Ánimas, precedida de su simpecado, encabezada por su alcalde, y portando ciento siete luces de cera roja. A continuación, iba la comunidad de mercedarios descalzos, alumbrando también. Entre ellos, dos eclesiásticos iban entonando las referidas letanías. Tras los frailes se situaba la cruz parroquial, que iba acompañada por un subdiácono y por el clero de San Bartolomé. Todos ellos con luces de cera blanca. En medio de los mismos se ubicaba la Virgen de la Alegría, acompañada de doce cirios blancos, de los alcaldes antiguos de las dos hermandades, y el hermano mayor y mayordomo de la Hermandad de la Alegría. Cuatro hermanos sostenían las manillas de las parihuelas, lo que nos da indicios de la sencillez del paso (por llamarlo de alguna manera). Cerraba la función el beneficiado parroquial, con capa pluvial, y numerosas hermanas devotas alumbrando con luces. A continuación, el documento cita el recorrido de la procesión con nitidez: "Plazuela de San Bartholome a la Puerta de las monjas Merzenarias Descalzas, Calle del Bidrio, Calle ancha de San Estevan, Calle de las Aguilas, Calle de las Virgines, San Nicolás, Madre de Dios, Señor San José, Calle del Corral del Agua, a la Yglesia". Narra incluso que, al paso por el convento de Madre de Dios, mientras duró el tránsito de la procesión por el mismo, se estuvo alumbrando con ocho cirios. De vuelta al templo, una vez terminada la procesión, se rezó el salmo y las preces de rogativa. Durante las ocho noches siguientes se continuó hasta completar el novenario "con el rosario y simpecado", permaneciendo la Virgen en sus parihuelas con un altar delante donde se celebraba la misa.

Siguiendo la cronología de sucesos, el 1 de noviembre de 1756 el rosario acudió al sitio de la Lonja, en acción de gracias a la Virgen por el terremoto ocurrido en la ciudad el año anterior. Durante algunos años hubo exposición de Santísimo en su altar ese día, algo que denota el impacto que supuso el seísmo en Sevilla[53]. Un año después, se acordó asistir con el rosario al Hospital del Amor una de las noches del novenario de Ánimas, para cantar un responso por las almas de los sepultados en su cementerio[54]. Asimismo, con motivo del patronato concedido a España de la Inmaculada Concepción por parte del papa, el 22 de junio de 1761 se dispusieron solemnes cultos, saliendo el rosario con todo esplendor tres noches y tres madrugadas, celebrando la misa a la vuelta del mismo[55]. En 1762, para la octava y novena del rosario se hizo un altar de cuatro cuerpos, "cuyos frontales fuesen de madera tallada y dorada, y el fondo de espejos". El coste del

---

[49] *Ibid.,* Cabildo de 15 de enero de 1736, s/f. Juan MARTÍNEZ ALCALDE, *Anales histórico-artísticos* […], op. cit., p. 22.
[50] AHAS, Sección Alegría, Caja 3, Carpeta 10, *Libro 2º de Actas. Año de 1732,* Cabildo de 12 de octubre de 1740, s/f.
[51] *Ibidem*, Cabildo de 8 de marzo de 1750, s/f.
[52] *Ibid.,* Cabildo de 12 de marzo de 1750, s/f. Juan MARTÍNEZ ALCALDE, *Anales histórico-artísticos* […], op. cit., p. 22.
[53] *Ibidem,* p. 22.
[54] *Ibid.,* p. 23.
[55] *Ibid.,* p. 23.

mismo ascendió a 50 doblones. Ese mismo año se decide incorporarle un cuerpo más al mismo "de suerte, que el cuerpo que correspondía detrás del hombro de la Sagrada imagen de Nuestra Señora quedase por encima de la corona. Construir un arco que rodease los rayos y corona de la imagen, sirviendo de camarín y trono, y una peana del mismo estilo que el altar para la susodicha imagen"[56]. Quizás fuesen estos años los únicos del siglo XVIII donde la Hermandad tuvo cierto esplendor económico, puesto que en años sucesivos hasta las luces de cera hubieron de sustituirse por sebo[57], además de que en 1780 se declara que solo había fondos hasta final de ese año para costear las misas de los sábados[58]. Asimismo, dos años antes, se traslada la novena de fiestas del mes de octubre a junio, debido a que en estas últimas fechas se celebraba el Jubileo Circular, y de esta manera la hermandad se ahorraba el costo que suponían los dos festejos[59]. Incluso se llega a tal situación, que no había gente que cantase en el rosario ni que portase las insignias[60].

CONCLUSIÓN

Como conclusión a todo lo dicho, a lo largo de este artículo hemos pretendido dar a conocer la realidad cultual y de fiestas de una hermandad, concretamente la de la Virgen de la Alegría de Sevilla, a lo largo del siglo XVIII. Los documentos permiten acercarnos a su día a día, sus cultos, sus personajes, su realidad económica –casi siempre precaria-, los esfuerzos de sus hermanos y hermanas por dar lustre y relumbre a su fe. La riqueza de estos textos nos ha permitido conocer con detalle cómo eran sus altares, sus novenas, octavas o procesiones de rogativa con gran precisión. Al fin y al cabo, su día a día, con sus alegrías y sinsabores, que, por cierto, no son muy diferentes a las que estas instituciones tienen tres siglos después. Ya en aquella época había quien se preguntaba si aquello era cristianismo o si todos esos fastos eran mera superficialidad[61]. Sin entrar en juicios valorativos, lo cierto es que no deja de ser una particular forma de entender la fe, de celebrarla y de vivirla, en donde lo lúdico y lo sacro se combinan, conformando un maridaje que nos revela una especial manera de entender la religión.

ANEXO

Cabildo de 7 de septiembre de 1732.

"A honra y gloria de Dios nuestro Señor y reverente obsequio de Nuestra Madre y Señora Santa María de la Alegría: en cumplimiento y observación de la determinación del cabildo que se zelebró en tres de agosto próximo pasado, continuando con su zelo interminable, la confiada generosidad de los señores diputados D. Manuel de Axpee Alcalde 1º, D. Antonio de Vergara presbítero y fiscal, D. Diego Solano y D. Julián de Nielfas, diputados de govierno, D. Manuel Ravancho, presbítero y D. Manuel Pintado y Solano, diputados nombrados para la dirección y celebridad de tan plausible octava, de común acuerdo y parecer erigieron en esta yglesia parroquial del señor San Bartolomé un robusto ajigantado cuerpo en el orden que llaman misceláneo o composito, que estrivando sobre el embasamento que sirve de gradas al presbiterio del altar maior se elevava su altitud a cinquenta y dos palmos cabales. Dividiase en simétrica proporción el primer cuerpo en diversos casi iguales compartimentos en los quales se veneraban a nuestra Divina Protectora, asistida de los ínclitos compatronos Señor San Bartolomé y Señor San Fernando, cerraba con un repisón vestido de modillones rehenes y adquitrabes farajeadas sus piezas con anchas franxas de plata, haciendo transito el triunfal arco de en medio a rezevir una magestuosa portada trono y sitial regio a la adorable deidad de Jesús Sacramentado, que haciendo figura piramidal cerraba asta tocar en la clave con un símbolo o representación de la Alegría, dexandose rexistrar entre dos hermosas corpulentas palmas de plata entre cuias hojas se ves-

[56] *Ibid.,* p. 23.

[57] AHAS, Sección Alegría, Caja 3, Carpeta 12, *Libro 4º de acuerdos de la Hermandad de Nuestra Señora de la Alegría, sita en la yglesia de Señor San Bartholome de esta ciudad de Sevilla. El que da principio en 30 de abril de 1780*, Junta mensal de 28 de enero de 1781, fol. 21 rº.

[58] Juan MARTÍNEZ ALCALDE, *Anales histórico-artísticos* […], op. cit, p. 23.

[59] AHAS, Sección Alegría, Caja 3, Carpeta 10, *Libro 2º de Actas. Año de 1732,* Cabildo de 5 de mayo de 1778, s/f.

[60] *Ibidem,* Cabildo de 7 de julio de 1779, s/f

[61] José SÁNCHEZ HERRERO, "Los hombres y su religiosidad", en: *Historia de la Iglesia de Sevilla* […], op. cit., p. 499.

tia aquel verso de la Yglesia causa nostre letitie. Sobre el arco toral de dicha yglesia se elevava una corona de plata de estraña magnitud de cuio centro descendia un airoso pabellón, que desplegando sus cortinas en bien repartidos lazos, descubría la singular colocación y adorno particular de tanto globo matisado de espejos, cornucopias de cristal, flores y piezas de plata entre las quales se hazia el mejor lugar, el prodigioso camarin de la señora, ceñido todo de espejos lo interior de su resinto, siendo gustosa confusión la variedad del exterior superficial adorno, rexistrandose a competencia los adornos tan singulares en lo particular y tan diferentes sin separación.

Sobre los colaterales arcos, en pedestales hermosos [] ángeles de estructura natural en representación de [] del Cordero, desde los quales a otros dos, que servían de []samento a la deidad sacramentada, volaba aquel celebrado [] del Apocalipsis en letras bien perceptibles: Soli Deo honor y gloria in secula seculorum. Todo era asombro, todo era prodigio y pasmo de la mas escrupulosa censura a la maior admiración, sobreponiendo a tan vistoso adorno la variedad de ángeles, frutas y faxas que al resplandeciente brillo de ciento veinte luzes de cera aumentaba con admirable magestad y vagueza su hermosura, manifestando a tanta luz el lustre, gloria y explendor con que los cavalleros diputados desempeñaban su grande obligación.

El singular especialísimo adorno que sobre puesto con natural primor de riquíssimas telas y costosissimas horas, llenó toda la atención en nuestra reyna y patrona siguiendo el orden y concierto de la talla con tan presisa unión que equivocaron su natural y propia vestidura fue emulación sagrada de la ilustre señora camarera nuestra hermana Sra. Dña Gracia de Goyaga sobresaliendo a competencia las coronas, cetro y luna con tanta gravedad y riqueza que no pudo adornar el buen gusto a qual [le debía?] competir la mejoría. Laboriosa obra, y trabajo grande del maior afecto con que esta señora ha explicado siempre su continua devoción a expensas de su gratitud.

Diose principio a tan magestuosa pompa la noche del sábado quatro de octubre en punto de la oración quando después averse disparado artificiosos fuegos, varias correrías de batallas, fuegos de toros, árboles de fuego y otros entretenimientos diferentes se expuso a la maior veneración el Sol de la eucharistia con la mayor grandeza y magestad, consumiéndose en obsequio reverente ciento ochenta luzes perennes, a cuio reflexo en los cristales correspondían [] sus resplandores. Siguiéronse solemnísimos maitines al compás de la concertada [] y Capilla de [] Santa María Magdalena (por espacio de [] aplaudiéndolos en los ocho responsorios con otros tantos [] motetes, con tanta solemnidad que siendo anuncio de los [] subsequentes días pronosticaron la Magestad y [] el primero día y en él se vio trasladada toda la gloria del cielo a nuestra tierra, celebrose la missa con la maior respetable authoridad a cuia gloria respondieron multitud de vozes, estampas, motetes y aleluyas que en sigilosos acentos explicaron su loor y aparecieron volando al estruendo de rayos luminosos. Desempeñó la panegírica oración en tanto assumpto la devoción conocida del M. R. P. fr. Pedro Contreras del orden militar de la Merced Calzado (nuestro hermano), que en quatro discursos tan delicados como útiles probó que el Santísimo Rosario es para nuestra Señora mui gracioso; a los hombres mui propicio y conveniente; para conseguir las misericordias de Dios mui eficaz; y para qualquier peligro gran sufragio. A la elevación del Sacrificio, y al ocultar la prenda nuestra futura gloria se repitieron los fuegos, motetes y aleluyas y permitiéndose al descanse desde la una del día asta las quatro de la tarde fue el concurso innumerable, a oir las cansiones diferentes y enconcertadas melodías explicaron las glorias de la Alegría maior y dándose término a la función media hora después de anochecer.

Siguiose el segundo día en que costeó la función la piadosa confraternidad de la Natividad de Nuestra Señora sita en esta dicha yglesia siguiendo en todo las máximas obsequiosos del día precedente cuias glorias decifro con la maior energía el M. R. P. fr. Francisco Alvarez rejente en el orden calzado de Señor San Agustín, siendo rumbo de su norte que mediante la devoción del Santísimo Rosario conseguían los mortales quantos beneficios se rogaban en las siete peticiones del Pater noster. La tarde de este día se elogió a nuestra Señora con un plausible oratorio de alabanzas del Rosario con precioso título y renombre cuia impresión costeó la afección piadosa del ilustre hermano D. Juan Eusebio Príncipe y Negrete del orden de Santiago y cantó la sobre dicha capilla en el tiempo subsesivo de dos horas, acompañada de obueses, claves, flautas dulces, violines y violones concluiendose a la misma hora del dia antecedente.

La generosa Hermandad del Santísimo Cristo de las Ánimas y Santísima Cruz sita en esta dicha yglesia celebró la solemnidad del tercer día en todo igual a los anteriores y cuio assumpto corrió a quenta de la más venerable capucha de la franciscana relixion, el M. R. P. fr. Ysidoro de Sevilla, nuestro hermano, dividiendo su oración en tres estancias, probando que el Rosario de María causaba alegría a Dios, a los ángeles [] siguiéndose por la tarde las suaves melodías con que [] de costumbre.

Un devoto reverente costeó del quarto día la solemnidad [] semejante a los demás, siendo su orador plausible el M. R. P. [] Plarroso de la compañía formando por assumpto en un solo discurso una amorosa lid compitiendo el Amor Divino y el Santísimo Rosario, declarando la victoria a favor de nuestra Reyna mediante el especioso título de su renombre, ocurriendo por la tarde el obsequio de la antecedente en dulces consonancias y motetes.

El día quinto hizo la fiesta un devoto siendo su panegirista el ingenio [] del M. R. P. fr. Miguel de San Juan Baptista del orden de terzeros recoletos cuia idea fue manifestar a los mortales que la maior exaltación y alegría de nuestra Señora resultaba de la incesante devoción del santísimo Rosario que con tanto acierto practicaba (fundándose para este intento) esta su nueva Hermandad. La tarde de este día se repitió el oratorio con la misma gravedad y circunstancias, ocultándose de nuestra vista el enamorado Dios a la hora regular.

El sexto día de esta octava consagró la Magestad de tanto culto la pródiga bizarría de una hermana oculta por su modestia cuia assumpto decifro con la enérgica erudición que acostumbra nuestro hermano el M. R. P. fr. Diego Granda del orden militar de la Merced ofreciendo por idea a nuestra Reyna tres coronas; de Alegría, resplandor y de Piedad cifradas en tres deidades [] que celebró la antigüedad. Los mismos cultos repetidos adornaron la tarde de este día sin ceder su gloria a los demás.

Una devota vezina explicó su devoción al séptimo de los días de la octava en cuia celebridad fue su orador el M. R. P. fr. Juan Pons Diputado del Reyno de Mallorca en el orden del señor San Agustín siguiendo por idea que el Santísimo Rosario era continua alegría a María Santísima y a los [] concurriendo por la tarde la festiva suavidad de las músicas acordes. Diose finalmente conclusión a este octavario obsequioso costeando el [gasto] de sus cultos el afecto de un hermano siendo su egregio orador [] el Dr. D. Miguel Diez [C] ortes, quien recopilando los assumptos ofreció un gran convite repartiendo diversos platos y manjares y por [postre] dando las devidas gracias a los diputados en nombre de la Hermandad repitiose el mismo oratorio la tarde de ese día con que se [] a la soberanía de este culto y aviendose omitido la [] Cabildo de tres de agosto se avia determinado por [] de prudentes reflexiones que sobre este punto se ofrecieron [] toda la Hermandad en triunfos repetidos, dio mil parabienes y vivas [] ante mi []".

Cabildo de 12 de marzo de 1750.

"Procession rogativa por el agua, año de 1750.

D. José Rodríguez de la Barrera y D. Ygnacio Díaz de Portela, secretario de nuestra venerable e ylustre Hermandad de nuestra señora de la Alegría, sita en la Yglesia Parrochial de señor San Bartholome de esta ziudad de Sevilla, certificamos que en el savado 14 del mes de marzo del corriente año de 1750 en cumplimiento de lo acordado en el antecedente capítulo, se puso nuestra dulcísima reyna y señora santa María de la Alegría en una decente pariguela al pie de las gradas del altar mayor de dicha yglesia, y a las 7 de la noche se empezó un [] del Rosario, el que concluido, subió al púlpito el M. R. P. fr. Fernando de los Dolores, religioso Merzenario Descalzo, quien con su energía y apostólico spiritu, exortó a todos el modo que que habían de ir en la procession para más agradar a Dios Nuestro Señor y conseguir el fin tan deseado de la llubia, por la interposición de su Santísima Madre y Señora nuestra, el que finalizado se dio principio a dicha procesión por la cruz del Rosario, acompañada de 4 cirios y 2 señores sacerdotes que iban dirigiendo la estación, a quien seguía un numerosísimo concurso de devotos entre los quales se notaron muchos de particular edificación, dando luz a esta comunidad porxión de faroles de mano, a proporcionadas distancias, rezando el santísimo rosario alternativamente tres devotos cantores. Seguíase luego la venerable Hermandad de nuestra Señora de la Alegría, los que llevavan cien luzes de zera blanca, governada de su alcalde moderno, en cuio zentro iban dos señores eclesiásticos entonando letanía de los santos e inmediata la venerable Hermandad del Santísimo Sacramento y Animas de esta yglesia con ciento siete luzes de cera encarnada, precedida de su simpecado, y Alcalde moderno; después la egemplarissima comunidad de religiosos Merzenarios Descalzos con luzes de zera blanca, en cuio zentro de comunidad iban igualmente otros 2 señores eclesiásticos entonando dicha letanía. Seguíase la cruz parrochial acompañada de un señor eclesiástico subdiácono, el clero de dicha parrochia, todos con luzes de zera blanca; en cuio zentro iba nuestra dulcísima Madre y Patrona de la Alegría a quien acompañaban 12 zirios de zera blanca, los alcaldes antiguos de las dichas dos Hermandades, el hermano mayor y maiordomo de esta Hermandad y 4 hermanos que llevaban las manillas de dichas parihuelas, zerrando dicha función el veneficiado de esta yglesia de pluvial, luego un numeroso concurso de señoras hermanas y devotas, muchas con luzes que costeava su debocion; Y la estación fue la siguiente: Plazuela de San Bartholome a la Puerta de las monjas Merzenarias Descalzas, Calle del Bidrio, Calle ancha

de San Estevan, Calle de las Aguilas, Calle de las Virgines, San Nicolás, Madre de Dios, Señor San José, Calle del Corral del Agua, a la Yglesia, siendo generalmente notado la devoción y silencio con que se zelebró la función y la atención de los santuarios y parrochia del referido transito que hicieron su plegaria de rogativa en las torres, siendo particular el obsequio del religiosísimo convento de Madre de Dios que con ocho zirios alumbraron todo el tiempo que pasó por dicho convento la procession, que se finalizó en esta parrochial con el psalmo y prezes de rogativa y se continuó por ocho siguientes noches con el rosario y simpecado hasta completar el novenario en cuios días subsistió la ymagen de nuestra señora en la parihuela con altar delante en el que se zelebró el santo sacrificio de la misa, cuia función costeó enteramente nuestro hermano D. Francisco Amat. Y para que assi conte, damos la presente en Sevilla a 16 de marzo de 1750. José Rodríguez de la Barrera. Secretario [rúbrica] D. Ygnacio Díaz de Portela. Secretario [rúbrica]".

BIBLIOGRAFÍA

AA. VV. (1847). El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento. López de Ayala, Ignacio (traduc.) Madrid: Imprenta de D. Ramón Martín Indar.

Delgado Aboza, Francisco Manuel (2000). Arquitecturas efímeras. Los altares de cultos en las Cofradías de Sevilla. En: El poder de las imágenes. Iconografía de la Semana Santa en Sevilla. Sevilla: Diario de Sevilla, 2000.

Domínguez Ortiz, Antonio (1984). Historia de Sevilla. La Sevilla del siglo XVII. Sevilla: Universidad de Sevilla.

Martín Macías, Antonio (1986). Las cofradías desde sus orígenes hasta el Concilio de Trento. En: Semana Santa en Sevilla (t. I), Sevilla: Gemisa Ediciones.

Martínez Alcalde, Juan (1988). Hermandades de Gloria de Sevilla. La historia. El patrimonio. Sus imágenes. Sevilla: Boletín de Cofradías de Sevilla.

Martínez Alcalde, Juan (1991). Imágenes sevillanas de la Virgen. Sevilla: Editorial Miriam.

Martínez Alcalde, Juan (2011). Anales histórico-artísticos de las hermandades de gloria de Sevilla (t. I). Sevilla: Consejo General de Hermandades y Cofradías de la ciudad de Sevilla.

Ortiz de Zúñiga, Diego (1796). Anales eclesiásticos y seculares de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Sevilla, metrópoli de la Andalucía (t. V). Madrid: Imprenta Real.

Romero Mensaque, Carlos José (1986). La Semana Santa en la Sevilla del Barroco. En: Semana Santa en Sevilla (t. I), Sevilla: Gemisa Ediciones.

Romero Mensaque, Carlos José (2004). El Rosario en Sevilla. Devoción, rosarios públicos y hermandades (siglos XV-XXI). Sevilla: Delegación de Fiestas Mayores del Ayuntamiento de Sevilla.

Romero Mensaque, Carlos José (2012). El fenómeno de los rosarios públicos en España durante la época moderna. Estado actual de la cuestión. Revista de humanidades [en línea], nº 19, artículo 4 [Consulta: martes, 24 de marzo de 2020].

Sánchez Herrero, José (1992). Los hombres y su religiosidad. En: Historia de la Iglesia de Sevilla, Sevilla: Editorial Castillejo.

Sánchez Herrero, José (1995). El origen de las cofradías penitenciales. En: Sevilla penitente (t. 1), Sevilla: Editorial Gever.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: ARTÍCULOS
Recibido: 10-11-2020
Modificado: 16-02-2021
Aceptado: 19-02-2021
Páginas: 146-157

La nación de traductores y los lenguajes políticos. Fronteras de la traducción en el siglo XVIII*

The nation of translators and the political languages. Frontiers of translation in the Eighteenth Century

José María Iñurritegui Rodríguez
Universidad Nacional de Educación a Distancia (España)
ORCID: http://orcid.org/0000-0002-5949-3335
jinurritegui@geo.uned.es

NOTA BIOGRÁFICA

Profesor titular del Departamento de Historia Moderna de la UNED. Su investigación y publicaciones se han centrado en la historia del pensamiento político y ahora atienden a las posibilidades de escritura de una historia histórica de la traducción en el Setecientos hispano.

RESUMEN

El orden cultural de la Monarquía de España suscitó en el Setecientos una serie de imágenes de inusual poder performativo. Al tiempo que desde los centros de la incipiente ilustración se gestaba una retórica sobre su incapacitación para la modernidad en su propio seno arraigó la visión de una traumática conversión en una nación de traductores. Se hacía así notar la conciencia sobre la inundación de traducciones a la que entonces se asiste en todos los ámbitos del saber. Deducir de ello la desaparición de las capacidades selectivas y de discernimiento en la práctica de la traducción puede sin embargo entrañar una notable distorsión. Y lo que plantea este texto es que, al menos en la esfera de la política y la reflexión sobre la política, la pérdida de esas facultades críticas estuvo lejos de concretarse.

PALABRAS CLAVE

Traducción; Lenguajes políticos; Ilustración; Monarquía de España.

ABSTRACT

The cultural order of the Monarchy of Spain raised a series of images of unusual performative power in the 1700s. While rhetoric about its incapacitation for modernity brewed from the main areas of the incipient enlightenment, in its bosom the vision of a traumatic conversion into a nation of translators took root. Thus, the awareness of the flood of translations that were witnessed in all areas of knowledge was noted. However, to deduce from this the disappearance of the capacities of selection and discernment in the practice of translation can entail a notable distortion. And what this text raises is that, at least in the sphere of politics and reflection on politics, the loss of these critical faculties was far from realizing.

KEYWORDS

Translation; Political languages; Enlightenment: Spanish Monarchy.

SUMARIO

INTRODUCCIÓN. 1. SABERES INTRADUCIBLES. 2. EL PETIT CONCILE TRADUCIDO. 3. ADAPTACIONES, HIBRIDACIONES Y CULTURA DEL CONSTITUCIONALISMO. CONCLUSIÓN.

INTRODUCCIÓN

La historiografía que se ha interesado por la imbricación entre la traducción y la política en el Setecientos hispano ha estado tradicionalmente marcada por el valor performativo de algunas imágenes que entonces motivó la Monarquía de España. Ha tendido a primar la consideración de un elemento cualitativo: la singular envergadura de los autores y la inusual amplitud de la nómina de los textos de inquietud política que a lo largo de ese tiempo conocieron traducción al castellano. La catalogación así propiciada de un siglo traductor encajaba sin la menor estridencia con las huellas historiográficas de la arraigada tópica de la incapacitación de la cultura hispana para la modernidad que se gestó ya en los cenáculos de la incipiente ilustración europea de la mano de autores como Charles Davenant, Pierre Bayle o Montesquieu. Dentro de un relato de ese signo, y por su cultivo masivo, la traducción devenía en la expresión suprema de un esfuerzo y una mecánica cultural esencialmente encaminadas a colmar un imputado déficit de *civilité* mediante la adopción acrítica de modelos políticos y culturales ajenos. Son sin embargo numerosos los estudios que en los últimos tiempos vienen sugiriendo la necesidad de problematizar precisamente el valor performativo que historiográficamente ha tenido esa caracterización de la Monarquía[1]. Y al hilo de los mismos, la reordenación de su cartografía cultural del XVIII ya no parece que pueda explicarse sin la debida atención a la capacidad de evolución, adaptabilidad y aún de potencial modernidad de los supuestos de la cultura propia[2].

Cuestionada así la figuración del genuino orden cultural de la Monarquía como un mero y pasivo sujeto receptor, no ha dejado además de sugerirse la necesidad y la posibilidad de dispensar una renovada consideración a la propia lógica que infundía en su seno la práctica de la traducción. De acuerdo con los planteamientos que han puesto el acento sobre la posición de centralidad que adquiere la traducción en el momento europeo del cambio cultural ilustrado, lo que se propone es una extensión del análisis, desde la más y mejor conocida esfera de los autores y los textos traducidos y la reflexión teórica sobre la traducción, hacia la menos atendida de las problemáticas de naturaleza política y social en cuya conformación y resolución se involucraron las iniciativas de traducción, y la manera en la que lo hicieron[3]. Esas problemáticas políticas no fueron desde luego pocas ni insignificantes en el Setecientos hispano. Es un tiempo que se abre con una profunda crisis de identidad y una sobrevenida crisis de soberanía, precipitada por las iniciativas europeas de reparto territorial de la monarquía[4]. Y es un tiempo que se cierra al compás de la compleja sedimentación de una cultura del constitucionalismo[5]. Está atravesado por la necesidad de afrontar el afianzamiento en el horizonte europeo de un iusnaturalismo que, con su predicado de un derecho natural del hombre,

---

* Proyecto de investigación PGC2018-095007-B-I00.

[1] Pablo FERNÁNDEZ ALBALADEJO, "Entre la gravedad y la religión. Montesquieu y la tutela de la monarquía católica en el primer Setecientos", en *Materia de España. Estudios de historia política*, Madrid, Marcial Pons, 2007, pp. 149-176; Alberto MEDINA, *Espejo de sombras. Sujeto y multitud en la España del siglo XVIII*, Madrid, Marcial Pons, 2009, págs. 31-39 y Juan PIMENTEL, "The Indians of Europe. The role of the Spanish Enlightenment in the making of a global science", en Jesús ASTIGARRAGA (ed.), *The Spanish Enlightenment Revisited*, Oxford, The Voltaire Foundation, 2015, págs. 83-104.

[2] Ruth HILL, *Sceptres and Sciences in the Spains. Four Humanists and the New Philosophy, c 1680–1740*, Liverpol, Liverpool University Press, 2000; Pablo FERNANDEZ ALBALADEJO (ed.), *Fénix de España. Modernidad y cultura propia en la España del siglo XVIII (1737-1766)*, Madrid, Marcial Pons, 2006 y David MARTÍN MARCOS, José María IÑURRITEGUI y Pedro CARDIM (eds.), *Repensar a identidade. O mundo iberico nas margens da crise da consciéncia europeia*. Lisboa, CHAM, 2015.

[3] Como muestra de esa visualización de la importancia de las traducciones en la conformación de los debates propios de la Ilustración, cfr., John ROBERTSON, *The Enlightenment, the public sphere and political economy*, Atenas, Institute for Neohellenic Research, 2011, págs. 154-167. Para la específica reflexión teórica que desde la cultura hispana se dispensa entonces a la práctica de la traducción, cfr., María José GARCÍA GARROSA y Francisco LAFARGA, *El discurso sobre la traducción en la España del siglo XVIII*, Kassel, Ediciones Reichenberger, 2004.

[4] Luis RIBOT y José María IÑURRITEGUI (eds.), *Europa y los tratados de reparto de la Monarquía de España, 1668/1700*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2016 y Pablo FERNÁNDEZ ALBALADEJO, "Rethinking Identity: Crisis of Rule and Reconstruction of Identity in the Monarchy of Spain", en Harald E. BRAUN y Jesús PÉREZ-MAGALLÓN (eds.), *The Transatlantic Hispanic Baroque. Complex Identities in the Atlantic World*, Surrey, Ashgate, 2014, pags. 129-149.

[5] José María PORTILLO VALDÉS, *Revolución de nación. Orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000.

quebraba el teologizado entendimiento escolástico propio de la católica cultura hispana[6]. Y es a su vez el momento de irrupción del lenguaje de la sociedad comercial, de una semántica vinculada a una antropología de contornos individualistas, que desafiaba la figuración sociológica y los valores morales que informaban confesionalmente la estructura política de la monarquía[7]. Como ocurre con otros ámbitos católicos, la monarquía también sería testigo entonces de la intensificación del debate sobre la *forma ecclesiae* y sobre el ajuste y composición entre las potestades eclesiástica y civil[8]. Y lo que se propone en este artículo es que la consideración de todas y cada una de esas cuestiones estuvo atravesada por una muy meditada y selectiva práctica de la traducción. Se procura así sostener que, por muy intensiva que fuera entonces la práctica de la traducción de textos de implicación política, ello no supuso la desaparición de las facultades críticas que operaban en la determinación y discriminación de lo que había de traducirse.

1. SABERES INTRADUCIBLES

Con el francés siempre como lengua de partida dominante, el despliegue durante el siglo XVIII de las traducciones de alcance y significado más directamente político respondió en el horizonte hispano a dos perfiles básicos y definitorios. Por un lado, la magnitud de las intervenciones que en la mayoría de los casos se operaron sobre los textos traducidos y que obliga a desterrar la imagen de una recepción plena en la que la intención y el lenguaje de los textos traducidos se asumía y asimilaba de forma acrítica. Y por otro, la estabilidad que imprimió al perímetro de delimitación cultural de la traducción la perseverante determinación de no traducir algunos linajes de textos pese al conocimiento que se tenía de los mismos en el horizonte intelectual hispano. Ese destierro del espectro de la traducción de determinadas retóricas políticas es la huella evidente de la impronta selectiva con la que podía operar la Monarquía incluso en un escenario, como el del Setecientos, en el que al hilo de una auténtica inundación de traducciones se llegó a hablar de su trágica metamorfosis en una nación de traductores[9]. Como decisión que era, esa impronta selectiva entrañaba de hecho el reconocimiento explícito de la existencia de lenguajes políticos que se entendían intraducibles, por culturalmente incompatibles.

Tal era el caso particularmente del iusracionalismo, con su reducción de la comprensión del poder y la autoridad a términos humanos. Los clásicos del Seiscientos, como Hugo Grocio, Thomas Hobbes, Samuel Pufendorf, o quienes en su estela identificaban un derecho natural humano, tuvieron una controvertida presencia en las coordenadas de la reflexión jurídica y política hispana del XVIII. Moradores habituales de las ediciones del *Index librorum prohibitorum*, con suma frecuencia sus obras eran convocadas como la antítesis de la teología política que infundía la identidad confesional de la Monarquía. Ello no impedía sin embargo que sus textos también fueran invocados como un referente de necesaria consulta por los *literati* que desde mediados del siglo auspiciaban una relectura del orden monárquico en un sentido más político que posibilitase la mutación del católico en ciudadano. En ese empeño se promoverían ediciones de autores que exploraban el umbral de compatibilidad que los postulados iusracionalistas, y especialmente su noción de libertad, podían tener con la moral católica. Entre ellas estaban la de Juan Bautista Almici –cuyas *Institutiones juris naturae et gentium secundum Catholica principia* publicadas en Brescia en 1769 se editan de forma parcial en Valencia en 1787 y ya íntegras en Madrid y Valencia en 1789– o la *Scienza della legislazione* de Gaetano

---

[6] Tim HOCHSTRASSER, *Natural Law Theories in the Early Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000 y Annabel BRETT, *Changes of state: nature and the limits of the city in early modern natural law,* Princeton, Princeton University Press, 2011.

[7] Istvan HONT, *Jealousy of Trade. International competition and nation-state in historical perspective*, Cambridge Mss., Belknap Press, 2005; Julen VIEJO, *Amor propio y sociedad comercial en el siglo XVIII hispano*, Bilbao, Servicio de Publicaciones de la Universidad del País Vasco, 2018, con consideraciones precisas sobre la demarcación entre Ilustración católica y catolicismo ilustrado.

[8] José María PORTILLO VALDÉS, "Algunas reflexiones sobre el debate regalista del Setecientos como precipitado histórico del área católica", en Chiara CONTINISIO y Cesare MOZZARELLI (eds.), *Repubblica e Virtù. Pensiero politico e Monarchia Cattolica fra XVI e XVII secolo*, Roma, Bulzoni, 1995, págs. 121-150 y Dale K. VAN KLEY, "Civic Humanism in Clerical Garb: Gallican Memories of the Early Church and the Project of Primitivist Reform, 1719-1791", *Past & Present*, 200, 2008, págs. 77-120.

[9] José VARGAS PONCE, *Declamación contra los abusos introducidos en el castellano*, Madrid, Viuda de Ibarra, 1793, pp. 42 y 179: "El hombre odia el trabajo por naturaleza, y ni aún pensar quiere cuando sabe que otro ha pensado por él. Por eso a medio siglo que España alimenta sus prensas con pensamientos ajenos y que se ha vuelto una nación de traductores". Sobre ese texto, y para su contextualización, María Jesús GARCÍA GARROSA y Francisco LAFARGA, "La historia de la traducción en España en el siglo XVIII", en José Antonio SABIO PINILLA (ed.), *La traducción en la época ilustrada. Panorámicas de la traducción en el siglo XVIII*, Granada, Comares, 2009, págs. 27-80.

Filangieri, que recibía su primera traducción al castellano en Madrid en 1787[10]. Y junto a ello, como reflejo también de la voluntad de revisar la primacía del derecho romano como zócalo del orden jurídico, algunos planes de estudios universitarios elaborados entre la década de los sesenta y la de los ochenta incluían la referencia a Grocio, Pufendorf o Emerich Vattel entre las lecturas con las que conducir la enseñanza de las cátedras de derecho natural y de gentes que se iban entonces creando[11].

La entrada que con ello se les brindaba en el universo de los saberes políticos y jurídicos nunca sería sin embargo plena e incondicional. La traducción ni se imaginaba para ellos, con excepción acaso de la espuria dispensada en 1771 al influyente *Droit des gens ou Principes de la loi naturelle* de Emmeric Vattel por José de Olmeda en sus *Elementos del derecho público de la paz y de la guerra*[12]. La propia sugerencia del comentario y lectura de aquellos autores pasaba por el imperativo de la incorporación de notas y escolios que los acomodasen a la dogmática católica y los despojasen de cualquier germen por el que pudiera llegar a olvidarse "que a los ciudadanos no les es lícito resistir los imperativos supremos"[13]. De ahí que ni siquiera llegara a promoverse su adopción como textos de referencia. Para ello se elegían siempre opciones culturalmente menos comprometidas. Tal era el caso de Johaness Heineccio. Sus *Elementa iuris naturae Gentium* eran editados por Joaquín Marín y Mendoza en 1776, con confesada adaptación de los fragmentos que problematizaban la impronta revelada del derecho natural[14]. Y con ello se acreditaba que una cierta forma cultural de traducción cabía incluso siendo las lenguas de partida y llegada las mismas.

Autores como Benito Jerónimo Feijoo o Gregorio Mayans y Siscar ya se habían ocupado, algunas décadas antes, de situar en esos términos las posibilidades de recepción de aquellos cultivadores de un nuevo linaje de comprensión del derecho natural. Uno, Feijoo, al no tener inconveniente en equiparar a Hugo Grocio y Erasmo como gigantes literarios de los Países Bajos, pero precisando que su reconocimiento del primero se circunscribía a "lo que es inconexo con la religión"[15]. Y el otro, Mayans, siendo tan rotundo al reclamar la lectura del propio Grocio o Pufendorf como al fijar la motivación por la que sus planteamientos de fondo resultaban inasumibles. Si en 1752 afirmaba la imposibilidad de escribir sobre derecho natural sin la consulta de los tratados de ambos, tampoco dejaba pasar la oportunidad de convertir su *Juicio* a la *Oración* pronunciada en 1750 por Lorenzo Boturini ante la Academia Valenciana en un ejercicio de crítica de una forma de comprensión del derecho natural que omitía las leyes de la divina providencia[16].

Una recepción profunda y plena no llegaría así a concebirse ni a consumarse. Ni entonces ni años después. Pero todos esos pronunciamientos ponían en evidencia que ni siquiera los garantes del lenguaje de derechos destilado de la tradición escolástica pudieron mantenerse cerrados sobre sí mismos e inmu-

---

[10] Manuel MARTÍNEZ NEIRA, "Despotismo o Ilustración. Una reflexión sobre la recepción del Almici en la España Carolina", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 66, 1996, págs. 951-966; Jesús ASTIGARRAGA, "I traduttori spagnoli di Filangieri ed il dibattito costituzionale (1780-1839)", en Antonio TRAMPUS (ed.), *Diritti e costituzione. L'opera di Gaetano Filangieri e la sua fortuna europea*, Bologna, Il Mulino, 2005, págs. 231-290 y Federica MORELLI, "Tras las huellas perdidas de Filangeri. Nuevas perspectivas sobre la cultura política constitucional en el Atlántico hispánico», *Historia Contemporánea*, 33, 2006, págs. 431-461.

[11] Fernando LIENGO TAGLE, "Un programa ilustrado para la formación de juristas. El Plan de Estudios de Pablo Olavide de 1768", en Laura BECK & M.ª Julia SOLLA (eds.), *Estudios luso–hispanos de Historia del Derecho*, Madrid, Dykinson, 2018, págs. 167–198.

[12] Sobre la condición plagiaria de la obra de Olmeda y León, cfr., Pablo GUTIÉRREZ VEGA, "Vattel *larva detracta*. Reflexiones sobre la recepción del *Ius Publicum Europaeum* en la Universidad preliberal española", en Miguel Ángel BERMEJO CASTRILLO (ed.), *Manuales y textos de enseñanza en la Universidad liberal*, Madrid, Dykinson, 2004, págs. 537–568.

[13] Es anotación incorporada a Juan Bautista ALMICI, *Institutiones juris naturae et gentium secundum Catholica principia*, Madrid,1789, lib.2, cap. 7, & 6.

[14] Antonio ÁLVAREZ DE MORALES, "La enseñanza del derecho natural y de gentes: el libro de Heineccio", en Manuel BERMEJO CASTRILLO (ed.), *Manuales y textos […]* op.cit., págs. 365-381; Bartolomé CLAVERO, "La idea de código en la Ilustración jurídica", *Historia, Instituciones, Documentos*, 6, 1979, págs. 49-88. y Fernando PÉREZ GODOY, "La teoría del derecho natural y de gentes de Johannes Heineccius en la cultura jurídica iberoamericana", *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, XXXVII, 2015, págs. 453-474.

[15] Benito Jerónimo FEIJOO, *Cartas eruditas y curiosas en que, por la mayor parte, se continúa el designio del Teatro Crítico Universal, impugnando, o reduciendo a dudosas, varias opiniones comunes*, Madrid, Imprenta de los Herederos de Francisco del Hierro, 1753, t. IV, carta xiii.

[16] Cfr., Gregorio Mayans a José Nebot, 24 de septiembre de 1740, en Gregorio MAYANS, *Epistolario,* IV, *Mayans y Nebot (1735-1742). Un jurista teórico y un práctico*, Valencia, Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva, 1975, págs. 249-255, y el "Juicio" del mismo en *Oración latina a la Divina Sabiduría, patrona de la Academia Valenciana, su autor, el Cavallero Lorenzo Boturini Benaduci, señor de la Torre i de Hono, chronista real de las Indias, i académico valenciano*, Valencia, Viuda de Antonio Bordazar, 1750: "A esto se reduce el verdadero derecho natural que, por ser propio de los hombres, se llama de las gentes, cuyo estudio es una utilíssima meditación de la Divina Providencia, suprema legisladora, contra el gravíssimo error de Hugón Grocio, que se atrevió a escrivir que aunque no huviera Dios avría algún derecho natural, como si pudiera aver algo sin Dios o efeto sin causa. En semejante error incurrieron Thomás Hobbes i Benito Espinosa, no queriendo conocer esta lei superior, antecedente a toda costumbre i pacto, suponiendo una razón sin dirección, que es la mismo que decir, una razón irracional"

nes a las novedades experimentadas en el entorno del derecho natural. Para neutralizar la irradiación de las mismas hacia ámbitos católicos, como el hispano, no se limitaron además a cerrar la posibilidad de una recepción masiva e integral. Concibieron también elaboradas estrategias discursivas cuyas disposiciones receptivas se elaboraban para interponer una cobertura bajo la que mantener las matrices de un lenguaje jurídico y político propio. Y entre ellas resulta especialmente esclarecedora la desplegada en 1712 por el jurista aragonés Diego Vicenzo Vidania.

En un manuscrito *Derecho natural innato en la mente de los hombres*, Vidania traducía encubiertamente el *De principiis iuris naturalis Enchiridion* (1667) de Guillermo Grocio, que era a su vez un particular ejercicio de traducción al concebirse como una decantación de la teorización sobre el derecho natural del *De Iure Belli ac Pacis* (1625) de su hermano Hugo. Y al tiempo que inconfesadamente traducía, Vidania procedía además a reescribir los pasajes decisivos en los que Grocio había cuestionado el entendimiento providencial del derecho natural[17]. Si al igual que cualquier otro texto el *De Iure* de Grocio tiene una historia diferente en cada una de las lenguas en las que fue traducido, el capítulo inaugural de su historia en lengua castellana tenía por tanto la doble singularidad de operarse por vía indirecta, y la más sustantiva de estar dispuesto para neutralizar la intención con la que el texto original, y la intermediación de su comentario, habían sido concebidos.

La demarcación de unas infranqueables fronteras de traducción que así se trazaban en el dominio del derecho natural no sólo afectaban además a la literatura específica del iusnaturalismo. Resultaba igualmente determinante en el proceso de recepción de la historiografía que desde mediados del Seiscientos venía figurando al interés de los estados como el soberano efectivo de un orden político global[18]. Durante décadas la cultura hispana no había mostrado ninguna porosidad frente a esa literatura y su entendimiento del interés de los estados como principio político infalible por infalsificable. Esa tendencia comenzaba no obstante a invertirse en 1728. Juan Urtassum traduce entonces en México *Les intérêts de l'Anglaterre mal entendus dans la guerre présente* (1703) de Jean–Claude Dubos. El texto no había merecido mayor atención en su contexto de publicación, cuando las inquietudes de la traducción se centraban en piezas que, como *El juicio de Europa* (Barcelona, 1703), dibujaban el certamen sucesorio hispano como una querella entre la aspiración borbónica a la monarquía universal y la defensa de las libertades a cargo de la Casa de Austria[19]. Aunque la iniciativa de traducción de Urtassum se distanciase notablemente de la intencionalidad y sentido original del texto[20], con la versión castellana de aquellos *Intereses de Inglaterra mal entendidos* la Monarquía parecía abrirse a un nuevo registro lingüístico. Y la posibilidad cierta de naturalización hispana de aquella semántica que formateaba la lógica de las relaciones interestatales con el molde del interés quedaría definida poco después. La traducción en el tránsito entre las décadas de los treinta y los cuarenta de publicaciones periódicas del estilo del *Mercurio histórico y político*, y muy especialmente del *Estado político de Europa*, marcaban la pauta. Y la operación crucial se concretaba ya en 1746, cuando José Antonio Abreu y Bertodano, tras llevar al castellano en 1741 el *Discours sur l'art de negocier* de Antoine Pecquet, traducía el *Droit public de l'Europe fondée sur les traitez conclus jusqu´en l´année 1740* que el abad Gabriel Bonnot de Mably acababa de publicar en La Haya anónimamente[21].

Dispuesto como un fresco que capturaba la compleja y cambiante retícula de intereses que habían infundido los tratados de paz y comercio en la escena europea y colonial desde 1648, aquel *Droit public* suponía una decidida inmersión en las profundidades de los *arcana imperii.* Se presentaba desnudamente como un cumplido «manual de política», en apariencia ajeno a la variable confesional tan determinante en la

---

[17] José María IÑURRITEGUI, "Reescribiendo a Grocio. El *Derecho natural innato* de Diego Vincenzo Vidania", *Hispania,* 249, 2015, págs. 95–122 y Merio SCATTOLA, "Il principio del diritto nella riflessione di Ugo e Guglielmo Grozio", en Vanda FIORILLO y Fiedrich VOLLHARDT (eds.), *Il diritto naturale della socialità. Tradizione antiche e antropologia moderna nell XVII secolo*, Turín, Giappichelli Editore, 2004, págs. 79-101. Para las oportunas precisiones sobre el entendimiento entonces de los conceptos de plagio y autoría, cfr., Laura BECK, "Authorship in Early Modern Jurisprudence: Paul Voet (1619-1667) on auctor and editor", *Quaerendo*, 47, 2017, págs. 252-277.

[18] Jens BARTELSON, *A Genealogy of Sovereignty,* Cambridge, Cambridge University Press, 2006, págs. 137-185 y Lorenzo ORNAGHI y Silvio COLLETESSA, *Interesse*, Bolonia, Il Mulino, 2000, págs. 51-71.

[19] Franz BOSBACH, *Monarchia Universalis. Ein Politischer Leitbegriff der frühen Neuzeit*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988 y Alexandre Y. HARAN, *Le Lys et le Globe. Messianisme dynastique et rêve imperial en France aux XVIe et XVIIe siècles*, Seyssel, Champ Vallon, 2000.

[20] Al respecto, cfr., Iván ESCAMILLA, *Los Intereses malentendidos. El Consulado de comerciantes de México y la Monarquía española, 1700-1739*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, págs. 229-275.

[21] José María IÑURRITEGUI, "Fragmentos de derecho público. José Antonio de Abreu y Bertodano y la traducción del *Droit public de l´Europe* de Gabriel Bonnot de Mably", en Julio PARDOS et alli. (eds), *Historia en fragmentos. Estudios en homenaje a Pablo Fernández Albaladejo,* Madrid, Servicio de Publicaciones UAM, 2017, págs. 649-663.

tradición de la política cristiana. Pero a su vez la novedad era relativa porque realmente Mably estaba lejos de promover la plena cancelación de esa tradición. De hecho, en 1748, cuando desde su compromiso con la tolerancia y la libertad religiosa Jean Rousset de Missy tutelaba una nueva edición del *Droit public*, no dejaba de afear la premeditada omisión por parte de Mably del discurso iusnaturalista de Grocio o Pufendorf[22]. Y en ese sentido se puede decir que la iniciativa de traducción Abreu y Bertodano era tan meditada como para huir del encastillamiento en unas tradiciones lingüísticas propias sin por ello entregarse de forma incondicional a modelos políticos y culturales ajenos.

2. EL *PETIT CONCILE* TRADUCIDO

Al dibujar aquella cartografía de los intereses de los estados Mably estaba lejos de celebrar el orden fraguado en Utrecht. Su *Derecho público* era la antítesis de la literatura y la historiografía empeñada en ensalzar los acuerdos de Utrecht como la epifanía de un sistema de estados de signo confederal que, engarzado por tratados, intercambios comerciales y la civilización de la *politness* y las *manners*, liquidaba la amenaza histórica de la monarquía universal y las guerras de religión[23]. Una celebración de ese signo llevaba entonces la firma de autores que, con Montesquieu al frente, cursaban el requerimiento de la desnaturalización moral y política de la monarquía de España, alegando su incapacidad para integrarse en el universo civilizado si no acometía un proceso de profunda reconfiguración identitaria. Las señales que venía emitiendo la cultura hispana ante dicho requerimiento no eran sin embargo nada equívocas[24]. Tampoco las cursadas desde la práctica de la traducción. De hecho, no había ningún yacimiento textual tan explotado traslaticiamente en la escena de la temprana ilustración hispana como el dispuesto con las divisas del rigorismo moral y la purificación de las costumbres por el *Petit Concile*, un cenáculo intelectual de finales del Seiscientos dedicado a los estudios bíblicos y que albergaba en su seno a figuras como Jacques–Bénigne Bossuet, Fénelon o Claude Fleury[25].

La recepción de ese laboratorio de un pensamiento social cristiano, que se distanciaba tanto del radical rigorismo jansenista como del probabilismo de la Compañía de Jesús[26], puede ser desgranada. Cabría significar la fortuna de la sacralización monárquica operada por Bossuet en su *Politique tirée des propres paroles de l'*Écriture *sainte* (1709), que se traduce en 1743 y se reedita en 1768 y 1789. Podría reseñarse la suerte editorial de su *Histoire des variations des* églises *protestantes*, traducida por vez primera al castellano en 1737. O podría también singularizarse la suerte editorial de su *Discours sur l'histoire universelle* (1681) cuya subordinación de la historia secular a la historia eclesiástica remite al modelo forjado por Eusebio de Cesarea, Paulo Orosius u Otto de Freisinga. Traducido en 1728 y reeditado en 1767, 1769 y 1778, la vigencia de ese *Discurso* adquiere mayor trascendencia por la ausencia de posibilidades traslaticias que esa misma cultura había de mostrar hacia la gran narrativa histórica que, forjada por Gianonne, Voltaire, Hume, Robertson o Gibbon, vendría a separar la historia de Europa de la historia de la cristiandad[27].

El *Petit Concile* no operaba ciertamente con la unicidad de discurso del Port Royal jansenista. La propia exaltación maximalista del poder real esculpida por Bossuet distaba de ser compartida por quienes, como era el caso de Fénelon o Fleury, desarrollan la idea de una nobleza virtuosa capacitada para la colaboración

---

[22] *Le Droit Public de l´Europe fondée sur les traitez conclus jusqu´en l´année 1740, par Mr. l´Abbé de Mably. Nouvelle edition augmenté de remarques historiques, politiques et critiques par Mr. Rousset*. Amsterdam: Meynard Uytwer, 1748, Preface de l´Editeur.

[23] John G.A. POCOCK, "Perceptions of Modernity in Early Modern Historical Thinking", *Intellectual History Review*, 17/ I, 2007, págs. 55-63 y del mismo, "Commerce, Credit and Sovereignty. The Nation-State as Historical Critique", en Béla KAPOSSY, Isaac NAKHIMOVSKY, Sophus A. Reinert y Richard WHATMORE (eds.), *Markets, Morals, Politics. Jealousy of Trade and The History of Political Thought*, Cambridge & Londres, Harvard University Press, 2018, págs. 267-269.

[24] Jesús TORRECILLA, *Guerras literarias del XVIII español. La modernidad como invasión*, Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2008 y Pablo FERNÁNDEZ ALBALADEJO, "Un cuerpo no tan muerto. Revisitando el escenario ibérico, 1680-1740", *Magallánica. Revista de Historia Moderna*, 2/3, 2015, págs. 1-7.

[25] François-Xavier CUCHE, *Une pensée sociale catholique. Fleury, La Bruyère, Fénelon*, Paris, Le Cerf, 1991; del mismo, *L'Absolu et le monde. Études sur les écrits du Petit Concile. Bossuet, La Bruyère, Fénelon et leurs amis*, Paris, Honoré Champion, 2017 y Fabrice PREYAT, *Le Petit Concile de Bossuet et la christianisation des mœurs et des pratiques littéraires sous Louis XIV*, Berlin, Lit Verlag, 2007.

[26] Damien TRICORE, "The Fabrication of the Philosophe: Catholicism, Court Culture, and the Origins of Enlightenment Moralism in France", *Eighteenth-Century Studies,* 51/4, 2018, págs. 453–77.

[27] Jacques Benigne BOSSUET, *Discurso sobre la Historia Universal para explicar la continuidad de la Religión y las mudanzas de los Imperios*, Madrid, Viuda de Juan García Infanzón, 1728. Y cfr., John G.A. POCOCK, *Barbarism and Religion*. III. *The First Decline and Fall,* Cambridge, Cambridge University Press, 2003, págs. 325-331.

política con la monarquía[28]. Pero ello no impide que puedan aislarse unas muescas comunes que resultan determinantes en el episodio de su traducción y recepción hispana: por un lado, la impronta galicana del conjunto de textos emanados de aquel cenáculo y que había de resultar tan atractiva para un ya asentado pensamiento regalista hispano reactivado además en las primeras décadas del Setecientos por figuras como Melchor de Macanaz; y por otro, la voluntad de dispensar una aproximación histórica al cristianismo primitivo, y así recuperarlo como modelo social y político con dimensión de presente, que encuentra su expresión esencial en *Les mœurs des Israelites* (1681) y *Les mœurs des Chretiens* (1682) de Fleury, tan ensalzados por Bossuet como influyentes en Fénelon[29].

Esas *Mœurs* fueron traducidas en primer lugar por Juan Bautista de Barry, en 1734 *Las Costumbres de los Israelitas* y en 1738 *Las Costumbres de los Cristianos*, en ambos casos en París y con el editor Pedro White. Y casi de forma simultánea, en 1737, recibían conjuntamente una nueva versión en castellano de la mano de Manuel Martínez Pingarrón a instancias y con prólogo de Gregorio Mayans, quien a su vez había reeditado en 1728 la traducción de 1718 Juan Interián de Ayala del *Catecismo histórico* del propio Fleury, mientas Blas Nasarre llevaba al castellano sus *Instituciones del derecho eclesiástico* (Madrid, Antonio Marín, 1730). Traducir ambas piezas sobre los *Moeurs* pudiera parecer una opción de implicación política menor. Resucitar la imagen del «modo de vivir de los pueblos más sabios y mejores que ha tenido el mundo», en palabras de Mayans, suponía no obstante adoptar un modelo muy preciso de austeridad y agrarismo cristiano[30]. Permitía ante todo fortalecer la resistencia de una cultura católica a asumir la antropología de contornos individualistas y la renovada percepción de nociones como el *self–interest* que iba perfilándose al compás de la consolidación de la idea, formulada ya por Pufendorf, de un proceso civilizatorio cuyo superior estadio correspondería al desarrollo del comercio[31]. Como se ocupaba de precisar el propio Fleury, las *Costumbres* eran un observatorio «en el que podemos aprender no solamente la filosofía moral, sino también la economía y la política»[32].

Antes de concretarse esa traducción el planteamiento de Fleury ya había presentado además sus credenciales en lengua castellana. Por un lado, con la traducción en 1717 de su *Tratado de la elección y método de los estudios*, que definía la educación, no como una acumulación de saberes, sino como una propedéutica moral para una vida virtuosa[33]. Y por otro, de forma indirecta, de la mano de las *Aventures de Télémaque* (1699) de Fénelon que tanto le debían y que habían de encumbrarse junto al *Quijote* hasta el altar de las obras más leídas del Setecientos hispano. Publicada por vez primera en castellano anónimamente en Amberes en 1712 bajo el sello de Enrico y Cornelio Verdussen, las *Aventures* eran una odisea de iniciación política compuesta por Fénelon, en cuanto tutor del duque de Borgoña, que identificaba en el despotismo y el lujo los males principales que precipitaban la decadencia y ruina de las entidades políticas[34]. Carente de paratextos que especificasen su intencionalidad, no es posible saber si al traducir las *Aventuras* el anónimo traductor hacía suya la lectura que venían recibiendo las mismas como una enmienda a la totalidad de la política de Luis XIV. La ausencia de una relación unívoca entre la figura y el signo era en realidad unos de los rasgos del formato literario empleado por Fénelon para llevar su mensaje político a una infinidad de lectores. No se trataba tanto de brindar un conocimiento sobre la moralidad política sino de inducir a construirlo[35]. Pero es fácil constatar que la traducción se mantenía respetuosa con los reparos frente al comercio, el repudio del lujo y la reivindicación de una política virtuosa de honda huella cristiana que desfilaban por el texto de Fénelon[36].

---

[28] Ryan Patrick HANLEY, *The Political Philosophy of Fénelon*, Oxford, Oxford University Press, 2020.

[29] Volker KAPP, "Introduction generale", en su edición crítica de Claude Fleury, *Les Moeurs des Israélites*. Paris, Honoré Champion, 2018.

[30] Lionel ROTHKRUG, *Opposition to Louis XIV. The political and social origins of the french enlightenment*, Princeton N.J., Princeton University Press, 1965, págs. 234-298.

[31] Istvan HONT, "The language of sociability and commerce: the theoretical foundations of the Four-Stages Theory", en Anthony PAGDEN (ed.), *The languages of political theory in early-modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, págs. 263-276.

[32] Claude FLEURY, *Las Costumbres de los Israelitas*, Madrid, Juan de Zúñiga, 1737,1.

[33] Raymond E. WANNER, *Claude Fleury (1640-1723) as an Educational Historiographer and Thinker*, La Haya, Martinus Nijhoff, 1975, pp. 109-159.

[34] José María IÑURRITEGUI, "Images of Baetica. The ambivalent hispanic reception of Les Aventures de Télémaque", *Culture & History*, 8/1, 2019.

[35] Magali FOURGNAUD, "Fénelon, du conte didactique au conte à visée morale et philosophique", en *Le Conte à visée morale et philosophique. De Fénelon à Voltaire*, París, Classiques Garnier, 2016, págs. 175-205.

[36] Istvan HONT, "The early Enlightenment debate on commerce and luxury", en Mark GOLDIE y Robert WOKLER (eds.), *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, págs. 379-418.

La cadena iba por lo demás enriqueciéndose material y argumentativamente. Si el rastro de las *Moeurs* de Fleury es evidente en las *Aventures* de Fénelon, la huella de esas *Aventuras* se hacía notar en la *Nueva Cyropedia o Viajes de Cyro* de Andrew Ramsay traducidas por Francisco Savila en 1738. Albacea de la herencia intelectual de Fénelon, y continuador en su estrategia de emplear la épica en prosa como formato literario para llevar a un público ajeno a lenguajes especializados sus contenidos políticos, Ramsey era más matizado en su desconfianza hacia el comercio[37]. Desde los aledaños del propio *Petit Concile* se podía arrastrar de todos modos alguna pieza de aplicación aún más directa a la reflexión sobre la necesaria regeneración de la comprensión comercial de la monarquía. Tal era el caso del *Comercio de Holanda o el gran tesoro historial y político del floreciente comercio que los holandeses tienen en todos los estados* de Pierre–Daniel Huet que traducía Francisco Xavier de Goyeneche en 1717. Y así aquel cenáculo –y sus epígonos– terminaba erigiéndose en un poderoso nutriente capacitado para enriquecer el depósito moral y político con el que afrontar la crisis de identidad que podía precipitar una narrativa europea que, en su división tripartita entre civilización de la Antigüedad, milenio de cristiandad bárbara y advenimiento final de una modernidad liberal e ilustrada, asignaba a la Monarquía el papel ejemplarizante de la pervivencia de la barbarie y el fanatismo. No se trataba además de incorporar un lenguaje extraño, sino de explotar su compatibilidad con una semántica moral propia. La naturalidad de su traducción era justamente lo que quedaba de manifiesto en el despliegue de Gregorio Mayans en la década de los treinta. Alguien tan comprometido con la regeneración y ubicación a la altura de los tiempos del patrimonio cultural propio procedía entonces a aunar la edición de la *Libertad cristiana* de Benito Arias Montano, traducida por Pedro de Valencia, con la reedición del *Catecismo* de Fleury, mientras auspiciaba la traducción de las *Costumbres* a cargo de Martínez Pingarrón y emprendía, en estricta coherencia con ello, la traducción que no concluiría de la *Filosofía moral* (1737) de Ludovico Muratori[38].

3. ADAPTACIONES, HIBRIDACIONES Y CULTURA DEL CONSTITUCIONALISMO

Ese apego al *Petit Concile* no fue efímero. Las traducciones de las *Aventures* y los *Mœurs* se reeditarían en numerosas ocasiones a lo largo del Setecientos y a ellas se irían sumando la traducción de otras piezas mayores de aquellos mismos autores, como sucede con el *Diálogo entre los muertos antiguos y modernos* del propio Fénelon que aparecía en Madrid en 1759. Pero ello no significa que el contexto de reedición de esos textos, y los debates a los que se incorporaban sus letras, fueran los mismos que los de su inicial traducción. Por un lado, tal y como lo acreditan las traducciones de la *Exposición de la doctrina de la Iglesia Católica sobre los puntos de controversia* de Bossuet en 1755, o de la *Defensa de la declaración de la Asamblea del clero de Francia de 1682* del mismo autor en 1771, porque desde la década de los sesenta sus obras de impronta más abiertamente galicana se convierten en referenciales para quienes, como era el caso de Pedro Rodríguez de Campomanes en su *Juicio imparcial*, promovían un replanteamiento de la estructura interna de la Iglesia y de la forma en la que debía insertarse en los entramados políticos del mundo católico[39]. Y por otro, porque la causa del príncipe virtuoso y la moralidad política a la que servían con tanto éxito con piezas como *Las Aventuras de Telémaco* entrañaba un posicionamiento en debates centrales de la ilustración, como el motivado por el lujo, o el del influjo positivo del amor propio sobre la sociabilidad, que encuentran entonces poderosos contrapuntos también por vía de la traducción. Los *Political Discourses* de David Hume parcialmente traducidos a partir de la edición francesa en 1789, con capítulo dedicado al lujo, y los Éssais *de morale* de Pierre Nicole, que traduce Francisco Antonio de Escartín en 1800, rinden buena cuenta de ello[40]. Y lo mismo puede decirse del personal ejercicio de traslación del *Essai sur le commerce*

---

[37] Doohwan AHN, "From Greece to Babylon: The political thought of Andrew Michael Ramsay (1686–1743)", *History of European Ideas,* 37, 2011, págs. 421–437.

[38] Antonio MESTRE, *Ilustración y reforma de la Iglesia: Pensamiento político-religioso de don Gregorio Mayans y Siscar (1699-1781)*, Valencia, Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva, 1968, esp. págs. 403-411, y del mismo, "Muratori y la cultura española", en AA.VV., *La fortuna di L.A. Muratori. Atti del convegno internazionale di studi muratoriani*, Florencia, Leo S. Olschki. 1975, III, págs. 173-220.

[39] Andrea SMIDT, "Bourbon Regalism and the Importation of Gallicanism: The Political Path for a State Religion in Eighteenth-Century Spain", *Anuario de Historia de la Iglesia,* 19, 2010, págs. 25-53.

[40] *Discursos políticos del señor David Hume, caballero escocés*, Madrid, Imprenta de González, 1789, pp. 35-63 y *Ensayos de Moral contenidos en diversos tratados sobre muchas obligaciones importantes*, Madrid, Imprenta Real, 1800. Sobre su recepción hispana, Julen VIEJO, *Amor propio y sociedad comercial […]* op.cit.

de Jean–François Melon (1734) a cargo de Lorenzo Normante, su *Espíritu del señor Melón en su Ensayo político sobre el comercio*, publicado en Zaragoza en 1786, llamado a restaurar la argumentación de un autor desfigurado en esa materia por la traducción parcial y plagiaria de Teodoro Ventura Argumosa Gándara en su *Erudición política* (Madrid, 1743)[41].

En ese contexto, seguir manteniendo vivo textualmente al *Petit Concile* podía servir tanto a la reflexión sobre la ubicación de la corporación eclesiástica en la república civil como para mantener el vigor de una visión del funcionamiento de la sociedad y la modulación cultural de la conducta humana que se veía amenazada ante la posible asimilación de autores como Hume, Nicole o Melon. De la misma forma, reeditar en 1784,1799 y 1805 la *Nueva Cyropedia* de Ramsay, donde se predicaba que la felicidad de los estados dependía de la sabiduría no de las leyes sino de los reyes, era un marcador de la dificultad que para su arraigo en el terreno cultural hispano venía teniendo la investigación sobre las formas de gobierno y sobre la naturaleza y los principios de las leyes llamada desde su publicación en 1748 a erigirse en el nuevo alfabeto del pensamiento político europeo: el *De l'Esprit des Lois* de Montesquieu. Su búsqueda de un sistema capaz de conjugar la monarquía y la libertad política se conocería pronto en España. E incluso tempranamente se ensayaría una traducción bajo el significativo título de *Alma de las leyes*[42]. Pero ni esa tentativa ni ninguna otra llegarían a consumarse a lo largo del XVIII. Y esa excepcionalidad en el mapa de recepción europea del texto de Montesquieu es igualmente un retrato del acotado terreno en el que habrían de moverse quienes durante la segunda mitad del siglo procuraron erosionar el entendimiento de la exclusividad política del príncipe y promover paralelamente la actividad política de los ciudadanos.

No es además una cuestión esencialmente de censura sino más propiamente de cultura la que explica que en la católica monarquía hispana donde no cabía recepción pacífica para el *Esprit* se pudieran por el contrario publicar en 1787 las *Observaciones sobre el espíritu de las leyes* del jesuita Joseph De la Porte traducidas por José Garriga[43]. En un medio reacio a la traducción de un texto que contraponía el despotismo y los sistemas políticos con poderes intermedios y leyes fundamentales lo que se traducía era otro texto justamente concebido y encaminado a desactivar sus efectos políticos. Es una muesca extrema, pero ilustrativa, de la inestabilidad con la que la trinidad de la lectura, la traducción y la recepción de las obras referenciales de la Ilustración conservadora se conjugó en una escena hispana en la que se tanteaba la posibilidad de un nuevo orden político y civil a partir de la controlada desvinculación del hombre de un orden trascendente y el correlativo reconocimiento de su capacitación política como ciudadano[44]. Con la mirada puesta particularmente en Escocia y Nápoles, algunos de los textos capitales de esa ilustración conservadora llegarían ciertamente a traducirse[45]. Pero incluso en la mayoría de esos casos la traducción no suponía la aceptación plena de su lenguaje y su forma de razonar.

Podía así suceder que, en 1794, al presentar su traducción de *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* de Adam Smith, Lorenzo Ortiz desgranase con naturalidad su agresiva intervención sobre el texto original. Lejos siempre de nuestra comprensión presente de la autoría, Ortiz decía despojarlo tanto de sus reflexiones «puramente políticas», referidas a cualidades y obligaciones de soberanos y vasallos, como de sus análisis sobre las diferentes especies de gobierno, absteniéndose así de toda incursión en las «disputas sobre la suprema potestad»[46]. Al traducir lo aceptable y dejar de traducir lo que entendía inaceptable, Ortiz podía además no ser la excepción sino la norma en la traducción de ese género de obras que así quedaban despojadas de la simiente que podían albergar para la relectura política de una monar-

---

[41] Jesús ASTIGARRAGA, "La dérangeante découverte de l'autre: traductions et adaptations espagnoles de l'Éssai politique sur le commerce de Jean-François Melon", *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, 57-1, 2010, págs. 91-118.

[42] Bartolomé CLAVERO, "Del *espíritu de las leyes*. Primera traducción truncada», *Anuario de Historia del Derecho Español,* 55, 1985, págs. 767–772.

[43] Para una consideración de la censura también en ese sentido, cfr Laura BECK, "¿El Censor ineficaz? Una lectura histórico-jurídica del índice de libros prohibidos", en *Revista Jurídica de la Universidad Autónoma de Madrid*, 31, 2015, págs. 71-89.

[44] José María PORTILLO, "Constitucionalismo antes de la Constitución. La Economía Política y los orígenes del constitucionalismo en España", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Coloquios, URL: http://journals.openedition.org/nuevomundo/4160; DOI: *https://doi.org/10.4000/nuevomundo.4160*. Para el concepto de "Ilustración conservadora", en el "sentido de que vendría a reforzar a las élites existentes -alguas de ellas eclesiásticas- en su capacidad de control civil", cfr., John POCOCK, *Historia e Ilustración. Doce estudios*, Madrid, Marcial Pons, 2002, págs. 289 y ss.

[45] Para esos espacios de referencia, John ROBERTSON, *The Case for The Enlightenment: Scotland and Naples 1680-1760,* Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

[46] Lorenzo ORTÍZ, *Investigación de la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*, Valladolid, Oficina de la Viuda e Hijos de Santander, 1794, "El Traductor". Hay edición moderna del texto, con detalles sobre la gestación de la traducción, a cargo de Enrique Fuentes Quintana y Luis Perdices de Blas (Salamanca, Gráficas Varona, 1996).

quía que se entendía constitutivamente católica. Traducir a Hume tampoco equivalía entonces a asumir su combinación entre monarquía absoluta y libertad constitucional. Al convertirse en *Discursos políticos*, desaparecían varias piezas de sus *Political Discourses*, entre las que se encontraba la referida a la consideración de una república perfecta (*Idea of a perfect Commonwealth*)[47].

La cuestión no era de ceguera cultural ante la profunda revisión tanto de la jerarquía de los saberes exigidos a príncipes y ministros como de los fundamentos epistemológicos de la política que derivaban del asentamiento del comercio en el eje de la teoría política. Plumard de Dangeu, Accarias de Serionne o Grenville, forman parte del rosario de autores entregados al cultivo de la naciente disciplina de la economía política cuya traducción cubre las décadas finales del siglo y que conforman el principal afluente de la reflexión constitucional[48]. Y lo mismo sucede con los cultivadores del cameralismo. Si ya en 1767 se traducía el primer volumen de las influyentes *Instituciones políticas* del barón de Bielfeld, en 1784 se publican en Barcelona los *Elementos generales de policía* de Johann Heinrich Gottlob von Justi, textos ambos llamados a referenciar una ciencia de la policía. Tras definirla como «executriz de la política»[49], Antonio Francisco Puig, traductor de Justi, se ocupaba de engranarla con una noción de felicidad pública a la que procuraba dar forma y contenido Pascual Aubuxech –traductor también del *Curso completo de erudición universal* de Bielfeld– al llevar al castellano en 1790 el *Della pubblica felicità* de Muratori. No era por tanto un universo cultural enrocado y autárquico. Desde 1774 circula en castellano en traducción de José Antonio de las Casas el *Dei delitti e delle pene* de Cesare Beccaria, con su idea de una justicia regida por un principio de legalidad. Pero cuando Valentín de Foronda procedía a traducir sin adaptación y filtrado los capítulos de las *Instituciones* de Bielfeld dedicados a la descripción de los reinos de España y Portugal recibía el reproche y la denuncia en nombre de la religión y la política católica por quien se venía ocupando de la traducción de las mismas, Domingo de la Torre y Mollinedo[50]. Y cuando Diego de Marcoleta traducía *Les intérêts de la France mal entendus* de Ange Goudar no dudaba al eliminar todas sus referencias a la tolerancia y la libertad de conciencia[51].

Se hacía notar en todo ello el *modus operandi* que a esas alturas proponía Tomás de Iriarte al resucitar una antigua iniciativa de creación de una Academia de traducción: "No nos falta ingenio sino libros que le guíen, le enriquezcan, le ratifiquen, y le abran sendas que él por sí solo no puede descubrir sin ayuda del estudio. Esto está casi hecho entre los extranjeros, sólo queda trasladarlo a nuestro suelo, alterando, quitando y añadiendo con libertad lo que convenga"[52]. Iriarte era tan intransigente con la delicadeza en el uso de la lengua que había de requerirse a los traductores como abierto a su sistemática intervención sobre los contenidos de las obras traducidas. Resultaba así posible que la propia adaptación, su gradación y profundidad, pudiera ser motivo de análisis y polémica. Lo evidenciaba una *Impugnación de diferentes máximas perjudiciales a España que se encuentran en la obra titulada Historia o descripción general de los intereses del comercio* de 1773, atribuida a Pedro Rodríguez de Campomanes. Dedicada a censurar la traducción de *Les intêréts des nations de l'Europe développés relativement au Commerce* (1766) de Jacques Accarias de Serionne a cargo de Diego de Marcoleta, lo que aquella *Impugnación* descalificaba era el mal desempeño del traductor en su labor de adaptación, de intervención sobre los fragmentos que entendía distorsionaban la historia civil y política de la monarquía y negaban las capacidades reflexivas propias para la detección de

---

[47] Para compararlo con la recepción francesa del texto, cfr., Ryu SUSATO, "Hume as an ami de la liberté: the reception of his "idea of a perfect commonwealth", *Modern Intellectual History*, 13/3, 2016, págs. 569-596.

[48] Jesús ASTIGARRAGA, "La finalidad política de las traducciones económicas. George Grenville en la Ilustración española", *Historia y política*, 27, 2012, pp. 169-201 y José María PORTILLO, "Entre la historia y la economía política: los orígenes de la cultura del constitucionalismo", en Carlos GARRIGA (ed.), *Historia y Constitución. Trayectos del constitucionalismo hispano*, México, Instituto de Investigaciones Mora, 2010, págs. 27-57.

[49] *Elementos generales de policía escritos por el señor Juan Henrique Gottloss de Justi, consejero del Rey de Inglaterra y del idioma francés traducidos al español, con varias noticias conducentes a España añadidas por el mismo traductor, D. Antonio Francisco Puig y Gelabert*, Barcelona, Eulalia Piferrer, 1784, viii.

[50] Valentín de FORONDA, *Instituciones políticas, obra en que se trata de los reynos de Portugal y España*, Burdeos, Francisco Mor, 1781. Y cfr., Ernest LLUCH, *Las Españas vencidas del siglo XVIII. Claroscuros de la Ilustración,* Barcelona, Crítica, 1999, págs. 146-150.

[51] *Los intereses de Francia mal entendidos, destierro de errores comunes en la agricultura, industria, comercio, población y navegación, plan de sistema económico, en que se descubren los vicios con que se manejan estos ramos, y se proponen los medios para poderlos reparar*, Madrid, Blas Román, 1772, III, págs. 333-337.

[52] Joaquín ÁLVAREZ BARRIENTOS, "El escritor según Tomás de Iriarte. Su Plan de una Academia de Ciencias y Buenas Letras", *Anales de Literatura Española*, 10, 1994, págs. 9-33 y Andreas GELTZ, "Traducir como práctica cultural. Tertulias, academias y traducción en la España del siglo XVIII", *Revista de Literatura*, LXIII/125, 2001, págs. 89-114.

sus verdaderos intereses[53]. Había por lo demás límites mayores, enmiendas a la totalidad que se plasmaban en traducciones no natas, como la del volumen dedicado a la economía política de la *Enciclopedia metódica* que comenzaba a traducirse en 1788. Con voces como la dedicada al despotismo, que proyectaban una nueva concepción de la constitución y de los sujetos que debían intervenir en ella, su traducción fue favorablemente informada por Jovellanos. Pero no se materializaría[54]. Se marcaba así la distancia entre recurrir y entender la traducción como estímulo de reactivación de potencialidades propias o emplearla como detonador de un replanteamiento constitucional en el que se pudieran vislumbrar concepciones morales y principios jurídicos que situaran al individuo como elemento central de la política.

En ese sentido cabía además que las traducciones aparentemente menos receptivas fueran en realidad las más decididas en la diseminación de referentes con los que enriquecer la cultura del constitucionalismo. Era el caso de la traducción y adaptación publicada desde 1785 por parte del duque de Almodóvar de la *Histoire Philosophique et Politique des* Établissemens *et du Commerce des Europeéns dans les deux Indes* de Guillaume–Thomas Raynal. En su seno Almodóvar traducía de forma encubierta y como instrucción constitucional fragmentos de William Blackstone y Jean–Louis De Lolme dedicados a unas libertades individuales[55]. El saber que así podía adquirirse y emplearse para confrontarlo con la realidad constitucional propia requería por tanto estrategias expositivas más indirectas que las necesarias para traducirse la *Ciudad de Dios* de san Agustín en 1793, o cinco años después un anónimo *Discurso sobre la verdadera libertad natural y civil del hombre* que insistía en bloquear la consideración de un derecho sencillamente humano. Era la significada distancia que mediaba entre un planteamiento llamado a profundizar en el agustinismo político y el curso alternativo de razonamiento que, asumiendo por principio que el ordenamiento monárquico padecía un desorden moral que se traducía en un desorden social, promovía una reflexión sobre la propiedad, los intereses o los privilegios en la que se apuntaba un nuevo concepto de libertad[56]. La discreción de Almodóvar al adaptar el texto de Raynal era en ese sentido su acomodación a un medio cultural que todavía en 1807 censuraba inquisitorialmente la *Constitution d'Anglaterre* de De Lolme bajo el marbete de antimonárquica, impidiendo con ello que la traducción del primer manual de derecho constitucional legible en castellano pudiera sustanciarse hasta finales de 1812[57].

Sólo ese mismo año se publicaba también la traducción de los *Derechos y deberes del ciudadano* de Mably. En las décadas finales del siglo Mably se había convertido en una lectura predilecta de los ambientes intelectuales empeñados en la figuración de un ideal que conciliase catolicidad y ciudadanía. La traducción de sus *Entretenimientos de Phocion* en 1771 y 1788 y sus *Elementos de moral* son la muesca visible de esa cálida acogida entre quienes, empuñando la divisa de una ciudadanía católica, promovían la reinterpretación de la figuración sociológica y la concepción antropológica apolítica propia del imaginario hispano. Pero incluso un itinerario de traducción tan profundo como el suyo no quedó al margen de los cambiantes avatares de la recepción. De ahí que la traducción de sus *Derechos y deberes* no llegase a la imprenta hasta 1812. Su audaz trenzado de la censura de la modernidad comercial con el apego a los códigos morales católicos bajo la clave de bóveda de la virtud republicana excedía el umbral de recepción con el que terminó tejiéndose la cultura del constitucionalismo hispano. Eran las luces y las sombras de una política de la traducción que, obviamente, se haría notar en la primacía que la nación católica tendría frente al individuo en la Constitución aprobada en Cádiz en marzo de ese año[58].

---

[53] Jesús ASTIGARRAGA, "L'economie espagnole en débat. L'oeuvre d'Accarias de Sérionne et sa réfutation par Campomanes", *Revue Historique,* 662, 2012, págs. 357-389.

[54] Gonzalo ANES, "La Inquisición en la Encyclopédie: una censura inédita de Jovellanos", en Joaquín ÁLVAREZ BARRIENTOS y José CHECA BELTRÁN (coords.), *El siglo que llaman ilustrado. Homenaje a Francisco Aguilar Piñal*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996, págs. 87-97.

[55] Jesús VALLEJO, "Escritura, contexto y memoria de la Consitución de Almodóvar", en Estudio preliminar a Duque de Almodóvar, *Constitución de Inglaterra*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000, págs. xv-cxxv.

[56] Para la vigencia y trascendencia del agustinismo político en el Setecientos hispano, Francisco SÁNCHEZ BLANCO, "Agustinismo político y moral en la España del siglo XVIII", en Marina MESTRE, Jesús PÉREZ MAGALLÓN & Philippe RABATÉ (eds.), *Augustin en Espagne. XVIe–XVIIIe siècle*, Toulouse, Presses universitaires du Midi, 2014, págs. 289–309.

[57] Bartolomé CLAVERO, "Estudio introductorio" a Jean–Louis De Lolme, *Constitución de Inglaterra*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1992, págs. 11-85.

[58] José María PORTILLO, *La nazione cattolica. Cadice 1812: una costituzione per la Spagna*, Manduria-Bari-Roma, Piero Lacaita, 1998.

CONCLUSIÓN

Se puede así decir que la práctica de la traducción aportó algunos nutrientes esenciales a la consideración de la política en el Setecientos hispano. La traducción sistemática y la recepción profunda de los autores inspirados en la filosofía moral y las prácticas literarias del *Petit Concile* ilustra bien que la mayoría de esos nutrientes procedieron de lenguajes compatibles y homologables con la cultura propia. Siendo mayoritarios, no fueron sin embargo los únicos. Otros, y en especial los sedimentados con la traducción de textos de la denominada ilustración conservadora y de la naciente economía política, respondieron a estímulos e inquietudes intelectuales mucho menos complacientes con los supuestos tradicionales de la antropología social y política católica. Pero lo que no se llegó a plantear, ni siquiera como posibilidad, fue una política de traducción del linaje de textos del iusnaturalismo moderno que innovaban radicalmente el entendimiento de la sociabilidad política y la libertad. Que el cultivo de la materia política desde la traducción resultase intensivo no significa por tanto que entonces desaparecieran las capacidades reflexivas que guiaban a una cultura en el delicado trazado de la frontera entre los lenguajes políticos traducibles y los intraducibles. En ese sentido, el cultivo de la política con el utillaje específico de la traducción más resultó ser selectivamente intensivo. Y a ello probablemente obedecen algunos perfiles definitorios y determinantes de la fragua de la cultura del constitucionalismo hispano.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: ARTÍCULOS
Recibido: 21-07-2020
Modificado: 30-04-2021
Aceptado: 30-04-2021
Páginas: 158-179

El impacto de la Revolución francesa en la diócesis de Calahorra y La Calzada (1789-1799)

The impact of the French Revolution in the diocese of Calahorra and La Calzada (1789-1799)

Sergio Cañas Díez
Universidad Isabel I e Instituto de Estudios Riojanos
ORCID ID: http://orcid.org/0000-0003-2789-3315
sergio.canas@unirioja.es

NOTA BIOGRÁFICA

Licenciado en Humanidades y doctor en Historia Contemporánea con mención internacional (Universidad de La Rioja). Investigador predoctoral FPI y postdoctoral (Universidad de La Rioja). Actualmente profesor del grado en Historia y Geografía (Universidad Isabel I) y director del área de Historia y Cultura Popular del IER (Instituto de Estudios Riojanos).

RESUMEN

La Revolución francesa fue un acontecimiento internacional para verificar el cambio de época histórica, pues no solo derrumbó el Antiguo Régimen en Francia sino que marcó el inicio de la crisis del absolutismo en España y otros espacios europeos. Para entender de qué manera los sucesos revolucionarios franceses afectaron al sur de los Pirineos, analizaremos las vicisitudes de la diócesis de Calahorra y La Calzada, cabeza eclesial y antecedente de la Iglesia de La Rioja, ante la revolución liberal vivida en el país vecino. Para ello, se pondrá especial atención a la incidencia que tuvo la Guerra de la Convención (1793-1795) en el territorio diocesano y analizando sus causas y consecuencias.

PALABRAS CLAVE

Diócesis de Calahorra y La Calzada; Revolución Francesa; Crisis del Antiguo Régimen; Liberalismo; Guerra de la Convención.

ABSTRACT

The French Revolution was an international event to verify the change of historical epoch, since not only did the Old Regime collapse in France but it also marked que beginning of the absolutism crisis in Spain and other European spaces. To understand how the French revolutionary events affected to southern Pyrenees, we will analyze the vicissitudes of the diocese of Calahorra and La Calzada, ecclesial head and antecedent of the Church of La Rioja, in front of the liberal revolution experienced in the neighbouring country. For this, special attention will be paid to the incidence that the War of the Convention (1793-1795) had in the diocesan territory, and analyzing its causes and consequences.

KEYWORDS

Dioceses of Calahorra and La Calzada; French Revolution; Crisis of the Old Regime; Liberalism; War of the Convention.

SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN. 2. REVOLUCIÓN, SILENCIO Y CENSURA. 3. LA IGLESIA RIOJANA CONTRA LA REVOLUCIÓN. 4. GUERRA Y PAN: RELACIÓN ENTRE PODERES TERRITORIALES. 5. EL COSTE SOCIOECONÓMICO DEL EXILIO DEL CLERO FRANCÉS. 6. EL FINAL DE LA GUERRA Y SUS CONSECUENCIAS. 7. CONCLUSIONES. 8. BIBLIOGRAFÍA.

1. INTRODUCCIÓN

Uno de los hechos capitales para entender el reinado de Carlos IV se produjo en menos de un año de su subida al trono, acaecida en la navidad de 1788. Nos referimos al estallido de la Revolución francesa en el verano de 1789. Pues la Revolución marcó un ante y un después en la historia europea y española, como advirtieron los propios coetáneos[1]: trastornó a todo el continente en general y a la península ibérica en particular porque fue una "intervención constituyente" donde el rey quedaba supeditado a la nación que pasaba a ser el sujeto histórico donde residía la soberanía. Y por ende la monarquía se transformaba en un poder constituido por la nación y constitucionalmente delimitado por las leyes que emanaban de ella[2].

Unas monarquías del setecientos más o menos ilustradas que en el caso español ya se había enfrentado a sus propias sombras[3]. Y que también Carlos IV heredó de su padre. Así, aunque sus primeras disposiciones gubernamentales fueron continuadoras del reinado de Carlos III comenzó a reinar en una mala coyuntura económica que ya frenó la anterior política reformista antes de 1788. No obstante, la iniciativa reformadora se vio enormemente perjudicada por el inicio de la revolución en Francia[4]. Pues frente a la revolución no solo se oponía la reforma ilustrada sino que hizo aparecer en escena a otro contendiente: la contrarrevolución. Concepto que designa a la reacción anti-ilustrada que en el caso español presenta "una notable especificidad". Aunque en el fondo la oposición de Carlos IV a la Revolución era coherente con las bases de su gobierno: la protección de la religión católica, la obediencia a la Santa Sede, la defensa de la moderación reformista y un nuevo impulso inquisitorial[5], el ideal contrarrevolucionario que surge en estos momentos de la historia se nutre de las posturas más radicales contra la Ilustración. De ahí que no se trate tanto de la anti-ilustración que lleva pareja una postura política conservadora y antirrevolucionaria, sino que se precise como la contra-ilustración que en materia política se asocia con la contrarrevolución[6]. Que estrictamente no significa querer volver al pasado prerrevolucionario sino que se define por la superación de las condiciones potencialmente revolucionarias[7]. Y que es la ideología que representa a los sectores intelectuales españoles contrarios a la Ilustración, que combaten las nuevas teorías filosóficas venidas de Francia (Voltaire, Rousseau y Montesquieu principalmente) a las que tienen como continuadoras del protestantismo y por ende como enemigas del catolicismo, a las que consideran como promotoras ideológicas del ideal revolucionario[8]. Aunque no sea tanto una teoría política como filosófica[9].

---

[1] Francisco SÁNCHEZ-BLANCO, *La Ilustración goyesca. La cultura en España durante el reinado de Carlos IV (1788-1808)*, Madrid, CEPC y CSIS, 2007, p. 2 y 3.

[2] José Mª PORTILLO, "Las provincias vascas y la Guerra de la Convención: primer encuentro con la revolución", *Studia Historica. Historia Moderna*, nº 12 (1994), p. 83.

[3] José Luís GÓMEZ URDÁÑEZ, *Víctimas del absolutismo. Paradojas del poder en la España del siglo XVIII*, Madrid, Punto de Vista Editores, 2020, p. 24 y 25.

[4] Emilio LA PARRA, "La inestabilidad de la monarquía de Carlos IV", *Studia Historica. Historia Moderna*, nº 12 (1994), pp. 23-34. John. Lynch, *El siglo de las luces. La Ilustración*, Madrid, El País, 2007, pp. 355 y ss. Jesús Millán y María C. Romeo, "Por qué es importante la revolución liberal en España? Culturas políticas y ciudadanía en la historia española", en Mónica BURGUERA y Christopher Schmidt-Novara, *Historia de España contemporánea: cambio social y giro cultural*, Valencia, Universidad de Valencia, 2008, p. 22.

[5] Lluís ROURA, "La Contre-Révolution en Espagne et la lutte contre la France, 1793-1795 et 1808-1814", en Jean-Clément MARTÍN, *La Contre-Révolution en Europe. XVIIIe-XIXe siècles. Réalités politiques et sociales, résonances culturelles et idéologiques*, Rennes, Presses universitaries de Rennes, 2001.

[6] Andoni ARTOLA y Antonio CALVO, "Declinaciones de la reacción eclesiástica contra la Revolución francesa en España (1789-1808)", *Hispania*, nº 256 (2017), p. 439.

[7] Javier LÓPEZ ALÓS, *Entre el trono y el escaño. El pensamiento reaccionario español frente a la revolución liberal (1808-1823)*, Madrid, Cortes Generales, 2011, p. 48.

[8] Javier HERRERO, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid, Cuadernos para el diálogo, 1971, p. 151.

[9] José Luís VILLACAÑAS, "Ortodoxia católica y derecho histórico en el origen del pensamiento reaccionario español", *Res publica*, nº 13-14 (2004), p. 43.

Por otro lado, junto a la mala situación económica, Carlos IV heredó una división interna en el seno de la Secretaría de Estado, donde distintos partidos –al decir de Carlos III en 1786[10]- se disputaban el favor real en un contexto dominado por el nepotismo. En el que primaba más el mantenimiento del orden antiguorregimental que dotar al reino de una política coherente y cohesionada de largo plazo, frente a los retos externos e internos[11]. Sin embargo, comenzó por conservar a Floridablanca, reforzando y revitalizando la postura reformista e ilustrada anterior. Que aunque no fue contestada en España sí que fue frenada por la Revolución francesa, pues acentuó la división interna entre los partidarios de la reforma y los sectores reaccionarios al cambio, así como terminó con la alianza francoespañola que rigió las relaciones internacionales durante todo el siglo XVIII, dando al traste con el III pacto de familia de 1783. La "Revolución convirtió a España en enemiga del gobierno francés por fidelidad al principio dinástico y por solidaridad entre los Borbones"[12], dejando a España aislada internacionalmente en su tradicional enfrentamiento contra Inglaterra, hasta que se orientó junto a las monarquías absolutistas europeas. A nivel interno, el Gobierno español se caracterizó por la crisis de la monarquía y la oposición sociopolítica entre los manteístas, partidarios de la reforma, y los colegiales, de raíz conservadora, lo cual derivó hacia la crítica de la vida política donde se planteó el problema de la esencia de la autoridad y por ende de la constitución de la monarquía absolutista. La activa propaganda revolucionaria en España chocó con la cerrazón gubernamental, lo cual impuso en la actividad política un acusado viraje conservador hasta llegar a producir la primera etapa de la contrarrevolución contemporánea española.

Esta división interna demuestra que la España de Carlos IV anterior a 1789 no era pacífica ni su sociedad inmóvil. Por una parte el clero vivía una tensión entre las corrientes regalistas o clericales. Por otro lado los municipios de algunas regiones reclamaban más autonomía. Y por su parte los políticos ilustrados querían implementar distintos tipos de reformas políticas y económicas sustanciales para mantener el orden absoluto y antiguorregimental[13]. En el caso del clero su diversidad no le permitía formar un frente único contra la Ilustración aun cuando la combatían. Ni siquiera cuando la Iglesia del reinado de Carlos IV lidió con el poder de un gabinete filojansenista a finales del siglo XVIII, donde las reformas en clave regalista y episcopalista (donde destacan la desamortización de 1798 o el Decreto de Urquijo de 1799) provocaron la reacción de gran parte del clero español. De hecho la caída de este nuevo partido ilustrado radical no solo defraudaría al clero conservador y reformista con Carlos IV, unos por permitir esas reformas y los otros por derribarlas. Aunque sí que animó al descrédito de los ilustrados radicales tenidos como filojansenistas, a quienes se terminó acusando de ser aliados de los mismos filósofos que alentaron ideológicamente la Revolución en Francia[14]. Si bien existía un clero regalista e ilustrado muy ligado a la Corona que fue capaz de defender a Carlos IV contra la Revolución, ello no fue óbice para que terminasen arremetiendo contra el espíritu reformador de su reinado. Pero conviene, como otros autores han hecho, distinguirlo del clero anti-ilustrado que se reactivó a partir de 1789 y que terminó siendo la base del ultramontanismo, es decir, de los partidarios de la expansión del poder pontificio sobre el mundo católico y de quienes guardaban una fidelidad absoluta a la autoridad de la Santa Sede[15]. Pues originalmente era un grupo clerical sito en medio de los ilustrados y de los contra-ilustrados, formado por personajes del alto clero, que criticaba el regalismo y la acumulación de poder de la Corona. A pesar de que terminase engrosando las filas ultramontanas y por ende se diluyera en la contrarrevolución a partir del inicio de la Revolución[16].

---

[10] Fernando García de Cortázar y José Manuel González, *Breve historia de España*, t. II, Madrid, Altaya, 1996, p. 399.

[11] Emilio LA PARRA, "Iglesia y grupos políticos en el reinado de Carlos IV", *Hispania Nova*, nº 2 (2001-2002). Recuperado en: *http://hispanianova.rediris.es/general/articulo/022/art022.htm*. Francisco ANDÚJAR, "Nepotismo, clientela y fidelidad. De Floridablanca a Godoy (1789-1798), *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 6 (2007), pp. 179-211.

[12] Vicente PALACIO ATARD, *Los españoles en la Ilustración*, Madrid, Guadarrama, 1964, p. 110.

[13] Francisco SÁNCHEZ-BLANCO, *La Ilustración*…, p. 20.

[14] Javier HERRERO, *Los orígenes*…, p. 444. El mismo autor explica que el clero ilustrado asociado con el jansenismo no se reconocía como tal, es decir, no "agrupaba a finales del XVIII a los seguidores de Jansenio y su doctrina teológica". Más bien eran "un grupo de religiosos y laicos que abogaban por una religiosidad interior, una reforma eclesial, una mejor formación del clero y un regreso al episcopalismo original que restase poder al papado", que coyunturalmente se apareja al regalismo y al reformismo borbónico. Pero a quienes el clero tradicional denominaba jansenista por considerarlos quintacolumnistas de los filósofos revolucionarios y herederos de los reformistas protestantes. Javier HERRERO, *Los orígenes*…, p. 71.

[15] De un modo más general, para Villacañas el pensamiento ultramontano es un tipo de reaccionarismo inespecífico y general basado en el mantenimiento de la autoridad religiosa en el terreno de la sociedad civil. Que se opone al regalismo ya que pretende que el poder político quede por encima del religioso. Aunque ambos grupos, regalistas y ultramontanos, tienen en común la defensa del Antiguo Régimen y de la Monarquía absoluta frente a la Revolución, no tienen las mismas razones ni cabe achacarlos a la defensa del absolutismo en sí mismo. Cfr. José Luís VILLACAÑAS, "Ortodoxia católica…", p. 46.

[16] Andoni ARTOLA, *De Madrid a Roma. La fidelidad del episcopado en España (1760-1834)*, Gijón, Trea, 2013.

Estas divisiones previas terminaron de explotar y de configurarse en un sentido moderno, como mínimo tendente a la modernidad, tras el inicio de la Revolución francesa. Puesto que produjo un cambio en el "sistema operativo" de las viejas monarquías europeas[17]. El Antiguo Régimen se basaba en el poder del monarca absoluto capaz de evaluar los consejos que le planteaban sus secretarios y de tomar las mejores decisiones. Y en España, merced a un contexto complicado por la escasa correlación de fuerzas internas frente a las potencias rivales y a la falta de riqueza para acrecentarlas, derivó en el inicio de la crisis del sistema que afectó a la Corona y a su gobierno. Así, el reinado de Carlos IV agravaría la crisis aunque no la provocase[18]. No tanto por las deficiencias gubernamentales sino porque la crisis "era inherente a las condiciones económicas y sociales y derivaba de acontecimientos que escapaban al control de los monarcas y los ministros". Lo que tampoco sirve para eludir la responsabilidad de los gobiernos de Carlos IV o del propio monarca[19].

En ese marco histórico que hemos trazado destacó la gran incidencia que la guerra contra Francia producida entre 1793-1795 tuvo para la política española de finales del siglo XVIII. Pues "la reflexión sobre esta guerra ocupa un lugar primordial cuanto se refiera a la situación de la monarquía española"[20], ya que demostró las debilidades del reinado de Carlos IV alimentadas por la división política interna, las manifestaciones de descontento populares producidas por la carestía de alimentos y la cercanía e inquietud que el giro revolucionario sembró en España. Una idea que analizamos en este trabajo a través de las relaciones Iglesia-Estado, planteando un estudio de caso sobre la diócesis de Calahorra y La Calzada para así explicar con detalle su incidencia real en un territorio concreto y comprobar su efecto para el poder tradicional y los distintos estamentos que vertebraban y componían la sociedad del Antiguo Régimen. De ese modo, también podemos concretar y contextualizar mejor las grandes explicaciones que la historiografía ha dado en tal sentido para un hecho histórico de primera magnitud para entender los inicios de la Edad Contemporánea en España[21].

2. REVOLUCIÓN, SILENCIO Y CENSURA

En mayo de 1789 el rey Luis XVI de Francia convocaba los Estados Generales para solventar la acuciante bancarrota de su reino. Como ocurría en la España de su primo, Carlos IV, una sociedad cuya mayoría social era el campesinado pasaba hambre[22]. Era un hito de la política nacional pues desde 1614 no se había reunido a la asamblea representativa de la sociedad estamental francesa, aunque su motivo era más prosaico: "introducir una reforma tributaria que afectaría a los dos órdenes privilegiados"[23], clero y nobleza. La negativa aristocrática y de la jerarquía eclesiástica ante los cambios de calado que, en su perjuicio estamental, mejorasen la situación del Tercer Estado, conllevaron a que éstos se erigiesen en Asamblea Nacional, proclamasen la soberanía nacional y se enfrentasen contra las tropas del rey en París. Lo que en principio era una facción rebelde de los Estados Generales y una "Revolución popular"[24], logró asaltar la Bastilla, famosa fortaleza, cárcel política y símbolo del absolutismo. Toda vez tomaron las armas almacenadas allí, se prendió la mecha de la revolución liberal: el Estado francés dejó de estar en manos de un solo poder ante la pasividad, cuando no colaboración, de parte del Ejército con los planes revolucionarios que, en suma, querían derrocar el feudalismo en todos sus términos[25]. Y terminó modificando el imaginario social, la mirada introspectiva de la sociedad, las relaciones sociales, el modo de gobierno y la propia percepción

---

[17] José Mª. PORTILLO, "La crisis imperial de la monarquía española", *Historia y espacio*, nº 39 (2012), p. 167.

[18] Sergio CAÑAS, Crisis del Antiguo Régimen y liberalismo en Calahorra (La Rioja) 1788-1840, Logroño, Universidad de La Rioja, 2016, pp. 107-108.

[19] John Lynch, *El siglo*…, p. 358.

[20] Emilio LA PARRA, "La inestabilidad…", p. 23.

[21] Carlos SECO, "La política exterior de Carlos IV", en Ramón MENÉNDEZ PIDAL y José María JOVER ZAMORA, *Historia de España*, t. XXXI, Madrid, Espasa-Calpe, 1988, pp. 461 y ss. Jean R. AYMES, *La guerra de España contra la Revolución Francesa (1793-1795)*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1991, p. 35.

[22] Peter MCPHEE, *La Revolución Francesa, 1789-1799. Una nueva historia*, Barcelona, Crítica, 2007, pp. 11-14.

[23] Fernando PRIETO, *La Revolución Francesa*, Madrid, Istmo, 1989, p. 13.

[24] Rafael ZURITA, *Europa en la época de Napoleón*, Madrid, Síntesis, 2019, p. 10.

[25] Los proyectos revolucionarios basculaban entre girondinos y monárquicos y jacobinos y republicanos. Los primeros representaron a la alta burguesía comercial mientras que los segundos tenían su base social en las clases medias y en los *sans-culottes*, el pueblo llano y trabajador. No obstante, también se ha interpretado que los últimos eran otra alternativa al sobrepasar los principios burgueses y liberales de la revolución: Albert SOBOUL, *La Revolución Francesa*, Barcelona, Labor, 1987. Otros autores sintetizan el objetivo revolucionario y la causa principal que unificó a todos los anteriores: destruir el sistema feudal: Michel VOVELLE, *Introducción a la Revolución francesa*, Barcelona, Crítica, 2000, p. 11.

sociopolítica de los individuos que tuvieron conciencia de que podían destruir la sociedad antiguorregimental y reconstruir una nueva sociedad partiendo de sus cenizas. Modificando el gobierno, sus instituciones, las leyes y parcialmente hasta las relaciones sociales. En suma, tras la Revolución: "Un orden social desaparecía y emergía uno nuevo"[26].

La convulsión política, jurídica y social que supuso la conformación de la Asamblea Nacional de Francia suscitó gran interés y honda preocupación en España. Su élite absolutista era más o menos consciente de que cuestionaba las bases del Antiguo Régimen[27], y los correos diplomáticos que llegaban desde París informaban del clima de agitación política, de la toma de poder del Tercer Estado, del auge de las doctrinas republicanas y de la anglomanía[28]. Pero la posición de la política exterior española no fue monolítica aunque tampoco fuese coherente: de la curiosidad e inquietud inicial seguidas del silencio oficial, se pasó a la guerra y a la oposición reaccionaria frontal. En 1795 se acordó la paz con la República Francesa y se firmó con ella una nueva alianza. Lo que demuestra que ante un hecho inopinado de tal magnitud política como la Revolución, no había programa político absolutista español que lo resistiera, sino que la respuesta se improvisaba, adaptaba y cambiaba con las propias circunstancias[29].

Los despachos diplomáticos informaban del levantamiento de "un tercer partido que solo tiene en la boca la palabra libertad, y que grita hasta ensordecerse a sí mismo"[30]. Y un gobernante avezado como Floridablanca temía "las consecuencias que tal acción podía tener sobre la alianza franco-española" si "el Ejército y la Marina francesa" caían bajo el influjo revolucionario[31]. Pero también las repercusiones que podía tener para la política interna. Por eso buscó la manera de impedir el contagio revolucionario y antes de censurar los hechos trató de silenciarlos. Al fin y al cabo España sufría en el verano de 1789 una crisis económica, un periodo de escasez alimentaria y una oleada de protestas populares, ya que mientras el campesinado pasaba hambre los grandes propietarios guardaban el grano a la espera de que se elevase el precio de venta[32]. Y tampoco la política intervencionista del gobierno era suficiente pues para abastecer unas regiones (Madrid, Aragón y La Rioja) se extrajo el grano de otros espacios (Castilla la Vieja), y no solo "no resolvieron el problema de la escasez" sino que esas medidas "provocaron tumultos y motines en algunos pueblos al extraer los granos"[33]. Y también en las zonas importadoras se vivieron episodios de tensión. Por ejemplo en Calahorra, la principal sede diocesana de La Rioja, el Ayuntamiento tuvo que facilitar el abastecimiento de pan y otros alimentos al tiempo en que tomó medidas policiales para impedir que las protestas y robos aumentasen en 1789[34]. No eran actos revolucionarios, eran conflictos más materiales, típicos e inmediatos, pero el poder local fue cauto para evitar el contagio revolucionario toda vez se tuvo noticia del levantamiento del Tercer Estado francés.

A continuación la política española intentó impedir que las ideas revolucionarias cruzasen los Pirineos mediante libros, folletos y cartas. Incluso al prohibirse la estancia de ilustrados franceses en España y el viaje de intelectuales españoles a Francia. Que eran los principales canales para el trasvase de conocimiento del momento. También la Corona se apoyó en la Inquisición, que si bien ejerció una férrea censura de todo pensamiento revolucionario no pudo impedir el goteo de noticias e ideologías venidas del país vecino. Ni mucho menos terminó con la Ilustración, al revés, la revitalizó[35], si bien también la condicionó porque las condenas impidieron escuchar claramente la voz de los reformistas –considerados automáticamente revolucionarios- y alimentó el partido reaccionario cuantitativa y cualitativamente[36]. Por mucho que la prensa omitiese toda información sobre Francia, para julio de 1789 llegaron periódicos franceses y pasquines subversivos que informaban sobre la toma de la Bastilla, la abolición del feudalismo, la creación de la Asamblea

---

[26] Carlos MORALES, "Revolución Francesa y Revolución Mexicana", en G. GUTIÉRREZ, *La Revolución Francesa doscientos años después*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, p. 101.

[27] Antonio DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, Barcelona, Ariel, 1981, p. 507.

[28] Richard HERR, *España y la Revolución del siglo XVIII*, Madrid, Aguilar, 1973, p. 147.

[29] Miguel ARTOLA, "La difusión de la ideología revolucionaria en los orígenes del liberalismo español", *Arbol*, nº 115-116 (1952), pp. 476-490. Gonzalo ANES, *Economía e Ilustración en la España del siglo XVIII*, Barcelona, Ariel, 1972, pp. 141-198. Ricardo GARCÍA CÁRCEL, *Historia de España. Siglo XVIII. La España de los* Borbones, Madrid, Cátedra, 2002.

[30] Jean SARRAILH, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974, p. 601.

[31] Richard HERR, *España y la Revolución*…, p. 198.

[32] Gonzalo ANES, *Las crisis agrarias en la España moderna*, Madrid, Taurus, 1970, pp. 333 y ss.

[33] Gonzalo ANES, *Economía e Ilustración*…, p. 143.

[34] Sergio CAÑAS, *Crisis*…, p. 116.

[35] Lucienne DOMERGUE, *Le libvre en Espagne au temps de la Révolution Française*, Lyon, Presses Universitaries de Lyon, 1984.

[36] Francisco SÁNCHEZ-BLANCO, *La Ilustración*…, p. 22 y 23.

Nacional francesa y la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*[37]. No era un conocimiento al alcance de toda la población aunque llegó a más personas que a los escasos simpatizantes. Ahora bien, los medios de comunicación que el Gobierno y la Iglesia española tenían para referir los hechos desde una perspectiva reaccionaria, eran mucho más potentes y ágiles que sus antagonistas. Lo que explica por qué, mayoritariamente, los españoles se mostraron contrarios a la Revolución francesa desde el inicio.

Estos postulados generales "se aplicaron de forma diversa según los lugares y circunstancias", no siendo lo mismo la Cádiz "abigarrada y cosmopolita", donde los comerciantes franceses celebraron con algún sector de la juventud gaditana cada resolución de la Asamblea Nacional, que la Calahorra levítica donde no encontramos manifestaciones en ese sentido[38]. Tampoco es comparable la recepción de propaganda republicana que llega a los burgueses ilustrados andaluces frente a otros sectores de población[39]. Pero ser una región portuaria no explica por sí solo la mayor o menor penetración de textos franceses. Pues a Navarra llegaron textos de filósofos franceses sorteando el control inquisitorial por su cercanía a la frontera[40]. Y también en La Rioja penetraron folletos, manuscritos y libros revolucionarios, pero no nos consta que tuvieran ningún eco social más allá de los informes inquisitoriales de Logroño que requisaban catecismos franceses, el *manifiesto revolucionario de los pueblos de Europa* traducido por el abate Marchena, y *La Advertencia a los españoles* de Condorcet[41]. Aun así, la Inquisición en La Rioja no hizo nada extraordinario, solo continuó cumpliendo con su rol policial a la hora de combatir y censurar treinta y nueve nuevos títulos para diciembre de 1789. Éstos se añadían maquinalmente al índice de libros prohibidos por adolecer de "un espíritu de puro naturalismo, anticristiano, y maliciosamente oscuro y capcioso, producciones de una raza de filósofos"[42]. Solo se ejecutaba la política de Floridablanca para poner "un cordón en la frontera como en caso de peste"[43]. Lo que reforzó al partido reaccionario y el papel tradicional de la Inquisición. Ya no solo se trataba de impedir el contagio ideológico de unos textos que mayormente llegaban a la burguesía ilustrada, sino también las noticias que contaban muchos trabajadores franceses llegados a España por motivos laborales que daban cuenta de la mejora general de las condiciones de vida que experimentaban en Francia desde el verano de 1789[44]. Siendo sintomático, por el contraste, el testimonio de Carlos IV tras enterarse de la aceptación de la monarquía constitucional por su primo Luis XVI y la elaboración de la Constitución civil del clero en Francia: "¡Mi primo ha olvidado que ya es rey!"[45]. Era la lógica reacción de un rey absolutista, como igualmente lógica era la reacción de Floridablanca como un ministro a su servicio, frente al panorama revolucionario vivido en un país cercano y todavía aliado con el que compartía lazos de familia y una anglofobia militante.

A partir de 1792 se evidenció que la política conservadora de Floridablanca no era útil para combatir la amenaza revolucionaria y frenar totalmente la llegada de ideas y noticias desde Francia. Carlos IV lo sustituyó por el conde de Aranda. El estadista aragonés, diplomático en París durante el reinado de Carlos III, era un hombre ilustrado y reformista. Un enciclopedista más permisivo que su antecesor sobre cómo lidiar con el problema francés. Pero tampoco anuló la política de Floridablanca, a la sazón su enemigo político, y mantuvo la neutralidad española frente a Francia. Su política era más abierta en la forma pero similar en el fondo y por ello tuvo un resultado idéntico. Por eso en pocos meses Aranda fue depuesto por un hombre nuevo, Manuel Godoy, ante la presión de los realistas franceses, absolutistas emigrados y constituidos "como grupo

---

[37] Luis Miguel ENCISO, "La prensa y la opinión pública" en M. Batllori, *La época de la Ilustración*, Madrid, Espasa-Calpe, 1988, pp. 57-128 y "Los cauces de penetración y difusión en la Península: los viajeros y las Sociedades Económicas de Amigos del País", en M. Batllori, *La época de la Ilustración*, Madrid, Espasa-Calpe, 1998, pp. 3-56. Antonio ELORZA, "El temido Árbol de la libertad", en Jean R. AYMES, *La guerra de España*…, pp. 69-118. Lucienne DOMERGUE, "Propaganda y contrapropaganda en España durante la revolución francesa", en Jean R. AYMES, *La guerra de España*…, pp. 118-167.

[38] Luis Miguel ENCISO, "El influjo de la revolución francesa en España", en Carmen M. CREMADES y Antonio DÍAZ BAUTISTA, *Poder ilustrado y revolución*, Murcia, Universidad de Murcia, 1991, p. 40.

[39] Carmen ESPEJO, "El diálogo con las ideas republicanas en la prensa popular sevillana de 1793", *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, nº 16, (2010), p. 1-11.

[40] Javier FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, "Opinión pública, prensa e ideas políticas en los orígenes de la Navarra contemporánea, 1762-1823", *Príncipe de Viana*, nº 188, (1989), p. 579-640.

[41] Manuel DE LAS RIVAS, "La Cultura y las Letras en La Rioja del siglo XVIII", en Justiniano GARCÍA PRADO, *Historia de La Rioja*, Logroño, Caja de Ahorros, 1983, pp. 177-187. Marina TORRES, *Inquisición, regalismo y reformismo borbónico. El tribunal de la Inquisición de Logroño a finales del Antiguo Régimen*, Santander, Universidad de Cantabria, 2006.

[42] Marcelin DEFOURNEAUX, *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*, Madrid, Taurus, 1973, pp. 217-258.

[43] Richard HERR, *España y la Revolución*…, p. 205.

[44] Emilio Luis LARA, "Los emigrados franceses y la evolución del afrancesamiento en España", *Cuadernos dieciochistas*, nº 17, (2016), p. 254.

[45] Jean SARRAILH, *La España ilustrada*…, p. 602.

de presión" para que España declarase la guerra a Francia[46], y de los sectores contrarrevolucionarios españoles, que acusaron a Aranda de francófilo ante Carlos IV[47]. Godoy fue pragmático y se mostró partidario de la neutralidad pactada por Aranda vista la endeble situación de las armas españolas. Pero la ejecución del rey de Francia y la coalición formada por Inglaterra, Prusia y Austria contra la República Francesa, llevaron a España en 1793 a la guerra contra la revolución. Era una exigencia de las circunstancias históricas más que un deseo de Carlos IV o de su Gobierno, porque realmente fue la República quien inició las hostilidades para extender su programa revolucionario al sur de los Pirineos[48].

3. LA IGLESIA RIOJANA CONTRA LA REVOLUCIÓN

El primer contacto directo de la diócesis de Calahorra con la Revolución francesa provino del clero francés refractario y emigrado por su oposición a los decretos revolucionarios. El motivo de su llegada fue la aprobación en la Asamblea Nacional de la Constitución Civil del Clero de 1790. Un trámite legal para el que la mayoría de obispos diputados pidió consentimiento a la Santa Sede de cara a saber si debían o podían apoyar la medida, pero que se aprobó sin contar con la opinión el papa y que terminó siendo una obligación: todo el clero francés debía jurar fidelidad a la Nación, a la Ley y a la Constitución Civil del Clero. Dividiendo así a la Iglesia gala entre los juramentados y los refractarios (no juramentados). Ese hecho provocó que en 1791 Pío VI condenase la constitución mediante el breve *Quod aliquantum* donde tildaba el texto francés de malvado, erróneo, herético y libertino[49]. Ante lo que las relaciones diplomáticas entre Francia y la Santa Sede se rompieron y se produjo una pugna entre la mayoría de la asamblea –partidaria de la deportación del clero refractario- y Luis XVI, quien vetó inicialmente la expatriación. La insurrección popular y la matanza de unos trescientos religiosos franceses en septiembre de 1792 junto a la suspensión de la autoridad real, dejó al clero no juramentado ante tres salidas: romper con la obediencia al papa; vivir en la clandestinidad o ser recluido en Francia; o tomar el camino del exilio hacia España.

De hecho antes de la guerra contra la Convención, el clero emigrado ya había llegado a España en su primera oleada. Y en septiembre de 1792 varios clérigos refractarios presentaron un memorial al cabildo catedral de Calahorra donde pedían un socorro económico merced a la miseria a la que su condición de exiliados los redujo a su llegada a España. Por su testimonio el clero riojano supo que el exilio político lo provocó "el virus rebelde, nefasto e impío" de la revolución, al tiempo que denunciaban el expolio y las injurias de los revolucionarios franceses. Y el mensaje despertó la indignación y la solidaridad de sus colegas riojanos a partes iguales[50]. El propio obispo Aguiriano supo personalmente de "las desgracias que agravian a Francia" por la carta enviada por el obispo de Aire que estaba en la diócesis, concretamente en la villa de Amurrio (Álava), "con ánimo de permanecer en ella hasta ver el paradero de las cosas de Francia"[51]. Simultáneamente otros clérigos franceses también llegaban a Galicia, concretamente a Orense, donde el obispo orensano, Pedro de Quevedo, les acogió de buen grado en unos términos similares al prelado calagurritano[52].

La lectura de los alegatos antirrevolucionarios emitidos por la jerarquía del clero francés no juramentado no deja lugar a dudas sobre el motivo de su exilio individual y colectivo y la ideología que les animó a abandonar Francia: los dieciocho obispos franceses, junto a más de 7.000 clérigos[53], tuvieron que abandonar sus diócesis y su patria por negarse a jurar la Constitución Civil del Clero, votada por la Asamblea Legislativa el

---

[46] Emilio Luis LARA, "Los emigrados…", p. 255.

[47] Emilio LA PARRA, "La inestabilidad…", p. 31.

[48] Jean R. AYMES, *La guerra de España*…, p. 40.

[49] Pedro ZARANDIA, *Colección de los breves e instrucciones de nuestro santo padre el Papa Pío VI relativos a la Revolución Francesa*, t. I, Zaragoza, 1829, p. 122-317.

[50] Archivo Catedral y Diocesano de Calahorra (ACDC). Sig. 165. 28-9-1792.

[51] ACDC. Sig. 2/5/3/2.

[52] Jesús DE JUANA, "Eclesiásticos franceses refugiados en Orense durante la Revolución Francesa", *Minius*, nº 1, (1992), p. 89.

[53] Manuel GUTIÉRREZ, "Iglesia española y Revolución francesa: el exilio en España del clero francés (1791-1815), en VV.AA, *Iglesia y religiosidad en España*, Guadalajara, Junta de Castilla-La Mancha, 2002, pp. 1.864-1.884. En cuanto al número de eclesiásticos exiliados en España a finales del siglo XVIII existe cierto disenso para establecer su cuantía, razón por la que no podemos ser más precisos. Los primeros trabajos en los que encontramos un análisis cuantitativo hablan de 6.000 expatriados. Cfr. Luís SIERRA, "La inmigración del clero francés en España", *Hispania*, nº 109, (1968), p. 393-421.Una cifra que posteriormente otros trabajos aumentaron hasta los 7.000 en los años 70 y que en trabajos de los años 80 llegó a más de 7.000 y a los 8.000. Cfr. Francisco MARTÍ, *La Iglesia en España durante la Revolución francesa*, Pamplona, EUNSA, 1971, p. 306. Paul Christophe, *1789, les prêtres dans la Révolution*, París, Ouvrières, 1986, p. 112. José GOÑI, "La inmigración del clero francés en la Diócesis de Pamplona (1790-1801)", *Príncipe de Viana*, nº 8, (1988), p. 335.

12 de julio de 1790. Pues como dijera desde el exilio el obispo de La Rochelle: "inspirada en viejas ideas galicanas, sometía a la Iglesia francesa al sistema revolucionario, la democratizaba y secularizaba a sus ministros, convirtiéndolos en funcionarios del Estado"[54]. Una interpretación reaccionaria de la Revolución francesa que el clero refractario se encargó de difundir en España. Pues más allá del terreno ideológico, es importante subrayar que la mayor parte de refugiados provinieron del oeste y el suroeste de Francia, del área comprendida entre el sur de Bretaña y Bayona, unas comarcas especialmente proclives dentro de la geografía del movimiento contrarrevolucionario y legitimista francés. De hecho aunque el total de eclesiásticos exiliados provenían de treinta y ocho diócesis, una amplia mayoría pertenecían a las diócesis de Burdeos, Angers, Saintes y Nantes, seguidas de cerca por Dax, Le Mans, Vannes, Quimper, Periguex, Aire y Limoges[55].

La importancia del clero, tanto francés como español, como fuente de información y comunicación, así como su oposición política frente a la revolución es indudable: fueron los portavoces del sentimiento contrarrevolucionario entre el pueblo español, barrieron rápidamente el afrancesamiento cultural del setecientos y generaron una profunda animadversión frente a la Revolución. Si bien fue el propio clero español se encargó de configurar ideológicamente la reacción española a la que confirieron un tinte xenófobo[56]. Ya antes de que en 1793 las noticias llegasen a los ayuntamientos riojanos, el obispo de Calahorra fue informado por un agente madrileño, Juan Ventura Cañas, y por los obispos de Pamplona y Barbastro, quienes corroboraron la información recibida desde la Corte y pusieron el grito en el cielo al saber que: "La Asamblea de los citados franceses ha sentenciado a pena capital a su rey, y quedaban conferenciado el cómo se había de ejecutar, […] todo esto no puede parar en bien" y que: "ha llegado un correo extraordinario de Francia con la noticia de que el 21 [de enero de 1793] quitaron la vida a aquel soberano"[57].

Tras la ejecución de Luis XVI y el giro republicano de Francia, tanto Carlos IV como el clero español y la mayoría de sus vasallos se prepararon para combatirla. Casi toda España aceptó de buen grado el desafío de una guerra que les fue declarada. El rey tenía que manifestarse como el paladín ibérico del absolutismo monárquico; el pueblo español, espoleado y convencido por los gobernantes y el clero, debía ser quien defendiera a su monarca y a su religión de las agresiones llegadas desde Francia[58]. Es más, cuanto más avanzaban las tropas republicanas más urgentes y porfiadas fueron las disposiciones dadas. En esta tesitura no encontramos ninguna grieta importante entre las disposiciones estatales y religiosas y el ánimo general de la población diocesana. Solo la derrota sufrida entre 1793 y 1795, donde Francia mostró su fortaleza militar ante una España debilitada, invasión del territorio peninsular y una afanosa búsqueda de la paz inclusive ante el imparable avance francés, marcó el rumbo contrario. Hecho que acentuó la descomposición de la monarquía de Carlos IV y puso en tela de juicio el valor de Godoy, muy criticado por la élite conservadora española, quien, sin embargo, fue titulado como Príncipe de la Paz por lograr un ansiado armisticio firmado en 1795 en Basilea[59]. No obstante, algunos elementos como la dificultad del reclutamiento voluntario invitan a pensar que las actitudes no fueron monolíticas a medida que avanzó la guerra. Lo que demuestra que la unanimidad con la que en ocasiones se analizó el conflicto de 179-1795 también respondía a una propaganda, una batalla de ideas, igualmente en liza en estos momentos de la historia. El sentimiento antirrevolucionario dominaba entre la población por encima de las actitudes belicistas. Solo ambos elementos coincidían perfectamente en el caso de las autoridades políticas y eclesiásticas[60].

Aunque La Rioja no fue un territorio que apoyase la causa revolucionaria, sucedió un pequeño episodio insurgente: el alboroto provocado por cincuenta vecinos de Torrecilla sobre Alesanco entre el 15 y el 24 de agosto de 1793, que manifestaron públicamente su simpatía por la causa revolucionaria "en tono de asonada", dando vivas a la libertad, a la igualdad, y a la Asamblea Nacional, armados con palos e instrumentos musicales. Lo que derivó en una investigación a cargo de las autoridades políticas de Santo Domingo de la Calzada y Logroño, y en la condena de esos revolucionarios en 1794 a servir en el Ejército o, si eran in-

---

[54] Manuel GUTIÉRREZ, "Jean Charles de Councy, obispo de La Rochelle, refugiado en Guadalajara (1792-1814), *Wad-Al-Hayara: Revista de estudios de Guadalajara*, nº 13 (1991), p. 166.

[55] Jesús DE JUANA, "Eclesiásticos…", p. 91. André LEBOURLEUX, "Les prêtres du diocèse de Bayonne emigrés dans la diocèse de Calahorra pendant la Révolution Française", *Kalakorikos*, nº 15, (2010), p. 82.

[56] Emilio Luis LARA, "Los emigrados…", p. 244.

[57] ACDC. Sig. 7/5/1/47 y 7/5/1/59.

[58] Emilio LA PARRA, "La inestabilidad…", p. 33.

[59] Emilio LA PARRA, *La alianza de Godoy con los revolucionarios. España y Francia a finales del s. XVIII*, Madrid, CSIC, 1993, p. 158.

[60] Lluís ROURA, "Estado y Sociedad fronteriza. Cataluña durante *La Guerra Gran*", *Studia Historica. Historia Moderna*, nº 12, (1994), p. 59 y ss.

hábiles, confinados a un presidio africano. Aunque los condenados huyeron de sus domicilios durante dos años y no cumplieron la sentencia. Y un anónimo enviado a Godoy le informó de la existencia de una trama comarcal contra él y de la existencia de "padrinos que los protegen y oscurecen la verdad" con sus intrigas[61]. Paradójicamente, el obispo Aguiriano no dio parte a ninguna autoridad superior toda vez las autoridades civiles resolvieron el caso. Y en 1794 informaba a la Santa Sede de que en su diócesis no había "abuso o costumbres malvadas o depravadas que requieran del tribunal conciliar o ayuda apostólica"[62].

En el resto de la provincia riojana y de la diócesis de Calahorra no encontramos una situación análoga. En ciudades como Logroño y Bilbao aparecieron papeles que propagaban las máximas revolucionarias[63]. Pero desde el inicio de la Guerra de la Convención, Iglesia y Ayuntamiento tomaron medidas dirigidas al "feliz suceso" de "las armas católicas". Y siguieron las disposiciones reales para hacer rogativas públicas. Por ejemplo, el 13 de marzo de 1793 el corregimiento calagurritano pedía al cabildo catedral la gracia de ejecutarlas "con motivo de haberse publicado ya solemnemente la guerra a la Francia en consecuencia de haberla declarado ésta", y así poder obtener de la divinidad la protección para las armas de Carlos IV dadas "las justas intenciones de Su Majestad". Así, por tres días se hicieron procesiones públicas por toda la ciudad, entrando en todas las parroquias, y sacando a los patronos al frente del pueblo y de las autoridades laicas y eclesiásticas[64].

Igualmente, cuando el poder municipal fue informado del alistamiento de voluntarios el clero manifestó estar "próximos a aclamar por todos medios las reales instrucciones", excitando el celo de la juventud diocesana para que se uniesen a la guerra[65]. Una lucha concebida como una cruzada de liberación contra "aquel pueblo infiel que envuelto en mil errores, abominaba los sentimientos de religión y humildad, siendo espectáculo de la impiedad y de la soberbia". Y donde se deshumanizaba a los elementos revolucionarios hasta el punto de que "las desgracias y males que padece aquel reino los empeñan más en sus atrocidades, sufriendo el gran número de infelices la violencia que contra ellos comete la plaga de facinerosos que bebiendo su sangre los pone de ante mural de sus iniquidades". Para animar al pueblo a tomar las armas contra la Revolución en un tiempo de malas cosechas y desabastecimiento, se refirió que los enemigos "han resuelto juntarse en gran masa, esto es, toda la nación, y acometernos sin otro objeto que buscar el pan en nuestro territorio". Sin olvidar estimular el ardor religioso del pueblo español y asegurarse la colaboración del clero, el Gobierno narraba cómo "habiendo un lugar de la frontera, que por su pequeñez estaba indefenso, fueron desde luego a saquear la iglesia […] profanaron la custodia […] arrojaron y pisaron las formas del copón y lo robaron. Y no contentos con este enorme sacrilegio cometieron el de cortar la cabeza a una imagen de María santísima en la que llaman guillotina". Por todo ello, el escarmiento contra los revolucionarios no podía ser otro que el castigo divino dado "por manos de los españoles, fieles católicos y amantes de su rey"[66]. Toda una lectura providencialista de la contienda militar y del ser de los españoles.

El pueblo diocesano era informado e incitado por escrito y desde el púlpito para apoyar la causa de Carlos IV, validando la tradicional alianza entre el Trono y el Altar característica del Antiguo Régimen. Así, en la pastoral que el obispo Aguiriano dirigió al pueblo diocesano en abril de 1793, en clave teológica conservadora y en términos políticos absolutistas, se señalaba que "las guerras y otras calamidades públicas son por lo común castigos con que el Señor en el furor de su ira toma venganza de los desórdenes del hombre". Por lo que era lógico "que en un tiempo en que los enormes delitos de una nación rebelde se han multiplicado sin número, se aumente también, y por decirlo así la inunden las grandes desgracias". Así, este conflicto era fruto de "la terrible voz de un Dios ofendido con sus prevaricaciones", ya que de ese modo ponía "en vela las otras naciones" y hacía "se armen para confundir su soberbia" y "no cunda el error y la rebelión que los incrédulos intentan esparcir por toda la tierra". Por su parte Carlos IV era presentado como un monarca

---

[61] Gonzalo ANES, "Ecos de la Revolución francesa en España", *Cuadernos de Historia de España*, nº 35 y 36 (1962), pp. 311-314.

[62] Archivo Secreto Vaticano (ASV). Sig. 167b, p. 55.

[63] Sergio CAÑAS, *Crisis*…, p. 158. Una situación muy distinta a la vivida en otras poblaciones vascas limítrofes al territorio diocesano, como ocurrió en Guipúzcoa durante el transcurso de la guerra cuando se plantaron árboles, se profanaron templos y hay constancia de reuniones sediciosas en los cafés de San Sebastián. Aunque eran actos más simbólicos que efectivos estaban muy relacionados con un profundo malestar. Cfr. José Mª PORTILLO, "Las provincias vascas…", p. 86 y 87.

[64] ACDC. Sig. 163. 13-4-1793.

[65] Esta disposición miliciana municipal, enraizada en la tradición territorial del Antiguo Régimen, ha sido analizada como el origen de la milicia realista posterior. Lluís ROURA, *Guerra gran a la ratlla de França: Catalunya dins la guerra contra la Revolució Francesa: 1793-1795*, Barcelona, Curial, 1993. Álvaro PARÍS, "Armar al pueblo en defensa del rey: las milicias contrarrevolucionarias y realistas en Europa (1789-1830)", *Rubrica Contemporanea*, nº 18, (2020).

[66] ACDC. Sig. 163. 18-11-1793.

"piadoso y benignísimo" que "tiene dadas desde el principio de su reinado pruebas nada equívocas de que es un rey pacífico", pero al que la Francia revolucionaria había obligado "a empuñar la espada que se le ha confiado por Dios para defensa de la religión y seguridad de los pueblos". En suma, el pueblo diocesano debía comprender "que la bondad del Señor ha hallado grandes obstáculos en la corrupción de unos corazones rebeldes, y que nuestro católico monarca ha contemplado que este es el tiempo de manifestar que es el depositario del poder divino". El prelado mandó hacer rogativas públicas en todo la diócesis y ordenó que los sacerdotes dijeran en misa la oración *pro tempore belli*, dispuso que la pastoral fuese leída en todos los templos, y a los parroquianos les animó a que sus oraciones no se limitasen a sus propias necesidades, sino que velasen "principalmente los males de la Iglesia, y enciendan nuestro calor los peligros de la fe, y las funestas divisiones que la debilitan en una potencia confinante con la nuestra". Sin alejarse del dogma católico, finalmente pedía que los rezos se dirigieran para lograr un triunfo "con el fin de que ellos muevan a la nación enemiga a solicitar la verdadera paz que debe ser objeto de nuestros ruegos"[67].

Espoleados por la invasión del norte de Navarra, Irún y San Sebastián en 1794, las autoridades riojanas reforzaron sus defensas. Así, el Ayuntamiento de Calahorra ordenó "que todos los habitantes de esta ciudad […] presenten todas las armas que tuvieren, sin excepción de eclesiásticos". E incluso el cabildo catedral dispuso "tengan todos los señores capitulares prevenidas sus armas para cuando sean necesarias a la defensa de la religión, del rey y de la patria […] para franquearlas al caballero corregidor"[68]. Con todo, solo 19 vecinos de Calahorra se presentaron como soldados voluntarios, financiados en todo momento por el clero local cuya presencia numérica y poder económico era, relativamente, sensiblemente mayor que en el resto de la diócesis. En vista del corto número de milicianos, una junta local extraordinaria compuesta de regidores, clero y un representante de los hacendados, acordaron dar al rey una cantidad de reales equivalente al tercio de la contribución ordinaria durante el tiempo en que durase la guerra[69]. A medida que las tropas francesas avanzaban por la zona norte de la diócesis y se acercaban a la frontera riojana, se repitieron las rogativas públicas, se suspendieron los festejos locales y se materializó la Real Orden para nombrar a varios militares retirados como instructores de armas de todos los varones con edades comprendidas entre los 14 y los 40 años[70]. El fervor popular y el apoyo dado a la causa de Carlos IV y de la religión católica no solo eran visibles en Calahorra o en La Rioja, sino que atañía a todo el territorio diocesano. Ya fuera en persona o por medio de donativos o empréstitos, el propio obispo Aguiriano daba cuenta a finales de 1794 a Pío VI de la buena salud del pueblo bajo su administración apostólica:

> Las costumbres populares son muy honestas. Florecen en el pueblo la fe y la religión, un argumento, de hecho, que no duda del ardor y celo por la defensa de la religión y la fe católica contra los impíos galos y los esfuerzos de los malvados y la lucha contra los ataques e insultos sacrílegos al catolicismo […], todos ellos están dispuestos como otros macabeos a dar primero ya la vida ya la sangre, contra los que violan la ley religiosa para estar a la altura de sus mayores. Pues que el alma es el mando supremo, no es fácil decir cuánto más es el entusiasmo […] para mantener hasta con las armas la fe y la religión[71].

4. GUERRA Y PAN: RELACIÓN ENTRE PODERES TERRITORIALES

Aunque el territorio de Calahorra como ciudad, partido judicial y sede diocesana no fue directamente afectado por la Guerra de la Convención, lo cierto es que las autoridades municipales tuvieron que lidiar desde el Ayuntamiento con una crítica coyuntura económica local. Eso le hizo, como en otros casos, buscar el apoyo de la Iglesia para el mantenimiento de la población y de las tropas españolas. Algo que ocurría en toda La Rioja, la diócesis y por ende en toda España, pero que era especialmente sensible en la sede episcopal por su mayor riqueza y porque era el centro neurálgico de la diócesis. Ya en febrero de 1793 la ciudad pedía el trigo de la Iglesia "para ocurrir a las urgencias que se recela pueden ocurrir con motivo de las tropas que han y es regular concurran a Navarra, y poder prevenirse por este medio y otros que igualmente están disponiendo […] cuyo pago harán al contado y precio que se estipule". El clero accedió a la venta del grano

[67] ACDC. Sig. 7/14/5.
[68] ACDC. Sig. 164. 23-8-1794.
[69] Archivo Municipal de Calahorra (AMC). Sig. 132/8. 7-3-1793.
[70] AMC. Sig. 132/9. 4-11-1794.
[71] ASV. Sig. 167b, p. 55.

siempre que el pago se hiciera al contado y no se vendiera "fanega alguna a forasteros". Para facilitar las negociaciones el Ayuntamiento sacó a colación la liberalización del comercio establecida por Carlos III en 1765, por la que "estableció el libre comercio de granos" en los lugares que estaban "en necesidad de hacer repuestos de trigo para el abasto"[72]. El precio de la fanega de trigo era entonces de 55 reales, si bien, lejos de estabilizarse, las fatales consecuencias económicas generales aumentaron en un par de años el precio de la fanega en cinco reales.

A finales de 1793 de nuevo el poder municipal exponía al clero "el lamentable estado en que se hallan" para poder comer por la escasez de trigo que se vivía en Calahorra. El Real Pósito estaba vacío y se había agotado el acopio de grano hecho en 1789. Lo mismo sucedía en los pósitos que la propia Iglesia riojana tenía desde hacía siglos en otros puntos de la región y de la diócesis. Verbigracia, el Arca de la Misericordia de Entrena o "arca para socorro de los labradores", que servía a más de veinte municipios riojanos de las comarcas de Logroño, Arnedo y Nájera, y que quebró por numerosos impagos de los labradores que habían tomado grano desde mitad del siglo XVIII y ahora no podían devolverlo. La morosidad llevó al clero de Entrena a extinguirlo en 1799 tras recolectar, a duras penas, el 20 % del déficit para entregarlo a la Corona como pago del empréstito que Carlos IV pidió al clero para gastos militares[73]. No es que la causa fuera exclusivamente de Carlos IV o de la guerra contra la revolución, pues la crisis económica era anterior. Pero la lucha contra la República Francesa empeoró coyunturalmente la delicada situación que provocaron años de malas cosechas.

Así, el trigo del cabildo calagurritano sería destinado para repartirlo "entre los pobres vecinos de esta ciudad", ya que el Ayuntamiento sospechaba de la venta de trigo por parte del clero fuera de la ciudad. El clero aseguró que no era cierto lo dicho "por persona extraña de esta congregación", acerca de que "se han practicado y practican diligencias en este pueblo de acopiar trigo para fuera de él y aún del reino". En aras de no alargar el debate, el poder local se obligó a pagarlo puntualmente al precio corriente en el día con "sus propias personas y bienes", vigilando "que a los pobres no les prive y falte el alimento de primera necesidad cual lo es el pan" y apelando "a esta tan justa súplica en uso de su acostumbrada benignidad". Pero como el clero también tenía sus propios bretes y negocios particulares que le dificultaban acceder a la petición municipal a pesar de su riqueza, se negaron a vender más trigo de sus pósitos aunque "para más adelante se preferirá a la ciudad y aún se les reservará dicho trigo"[74]. De ese modo ambos poderes locales llegaron a un acuerdo para asegurar el alimento al común de la sede diocesana.

Pero los negocios particulares del clero y la comercialización continuaron. Y el Ayuntamiento prohibió el libre comercio de trigo y que el cereal se sacase de Calahorra. Justamente en diciembre de 1794, cuando se dio el último bando de alcaldía, el clero local protestó la medida que era contraria a las leyes del reino y que iba "en perjuicio de la concordia tomada con el rey por el estado eclesiástico". El clero estaba exceptuado de las leyes municipales en ese punto, ya fueran residentes o forasteros, y podían vender y comprar trigo con entera libertad para acudir a sus gastos, los cuales eran importantes. Y el poder municipal de Calahorra tuvo que cumplir con lo dispuesto por Carlos IV, publicando un último bando "permitiendo el libre comercio de granos conforme a reales órdenes" y "revocando por este hecho el bando contrario"[75].

El problema de la falta de pan para el abasto público fue una constante en todo el tiempo que estamos analizando. Por eso en febrero de 1795 una comisión municipal acudió al cabildo para pedir les vendieran trigo "al precio que se sirva arreglar" debido a "los tiempos de necesidad", pero con la salvedad de retrasar el cobro hasta agosto. Estos regidores, a la par que hombres ricos, se comprometían a asegurar el pago con su patrimonio. El precio de la fanega estaba ya en los 60 reales, cinco más que en 1793, y el cabildo se resolvió vender las fanegas que pudieran pagar con preferencia a cualquier otro comprador siempre que se lo pagasen al contado, no pudiendo darles todo el grano de la fábrica de la Iglesia, ni conceder una prórroga debido al mal estado de los haberes de la Iglesia a causa de la guerra: "en las actuales circunstancias de no tener dinero efectivo aún para los precisos gastos de aceite, cera bendita, y el cabildo no poder tampoco suplirlo por los crecidos gastos y desembolso hecho con motivo del donativo hecho a Su Majestad y oferta de soldados, por cuya causa ya con anticipación se halla ordenada la venta de granos"[76].

---

[72] ACDC. Sig. 163. 16-2-1793.

[73] Sergio CAÑAS, "Crisis del Antiguo Régimen y revolución liberal (1788-1840)", en Sergio CAÑAS y Ramón BARENAS, *Historia de Entrena*, Logroño, IER, 2018, p. 355.

[74] ACDC. Sig. 163. 2-11-1793.

[75] ACDC. Sig. 164. 18-12-1794.

[76] ACDC. Sig. 164. 19-2-1795.

5. EL COSTE SOCIOECONÓMICO DEL CLERO FRANCÉS EXILIADO

Con una población exhausta en términos económicos y un poder municipal obligado a asegurar el sustento de grano, legislando sobre este embarazo, disponiendo medidas para que reinase la tranquilidad pública, reprimiendo las muestras de rebeldía, vigilando los precios del mercado y comprando trigo fuera de la ciudad, fue la Iglesia quien tuvo que apoyar principalmente con sus bienes la guerra contra la Francia republicana y otras problemáticas derivadas de la revolución. En primer lugar manteniendo al clero exiliado francés, el cual fue asentándose en gran medida en las principales ciudades de la diócesis de Calahorra debido a su cercanía con la frontera[77]. Tanto en la ciudad de Calahorra como en muchos otros puntos de la región apostólica, no se dejaron de recibir peticiones de clérigos exiliados para que el cabildo catedral les socorriese con dinero y otros recursos. Su número llegó a ser tan elevado que el obispo Aguiriano se vio obligado a determinar, en febrero de 1793, que de los 1.500 clérigos exiliados que había entonces en su diócesis, se enviase una parte a otros obispados ya que "no hay en cada uno de ellos la décima parte que en éste". Dado que esa cifra "cada día se ve aumentado considerablemente", el prelado estimaba que el excesivo número de exiliados en su obispado representaba "una quinta parte de todos los existentes en España". Al mismo tiempo, ordenó que "los clérigos expatriados" fueran distribuidos entre los pueblos serranos de San Pedro Manrique, Yanguas, Enciso, Lumbreras, Villoslada, Torrecilla, Ortigosa, Viguera, Cornago e Igea, para rebajar la presión a la que sometían al clero de los lugares de la diócesis sitos en el valle del Ebro. Pues cada cabildo parroquial debía mantener al clero realista francés[78].

El famoso canónigo riojano Juan Antonio Llorente, a la sazón encargado económico del cabildo catedral y comisionado en esta materia por saber francés, fue quien sentó las bases del plan desarrollado en Calahorra para que la presión demográfica del clero francés disminuyese en la propia sede episcopal. Pues era el mejor modo de "aliviar la carga que por los muchos que existen pobres en esta ciudad se está sufriendo". Como el clero refractario estaba avisado de las disposiciones del prelado y conocían de las dificultades por las que pasaba la población, mostrándose "dóciles y prontísimos a cuanto se disponga", se acordó que el corregidor de Calahorra expidiera pasaportes a todos los clérigos extranjeros autorizados por el cabildo para dejar la ciudad y la diócesis. Asimismo, el obispo les concedió licencia para residir en otros pueblos y celebrar oficios religiosos y les entregó 800 reales para su manutención, pues el fondo dispuesto por el cabildo para mantener a "los clérigos franceses pobres", se había terminado por su alto número y "en la actualidad estaban dichos clérigos pobres sin poderse mantener"[79].

Y es que la Iglesia de Calahorra no se ocupó solo de los curas que llegaban ante sus puertas o estaban en la diócesis, como lo demuestra que el obispo de La Rochelle pidiese desde Guadalajara 400 reales para cubrir "la necesidad en que se hallan varios clérigos franceses de su obispado residentes en este reino y alivio de sus miserias". Si bien en estos casos se acordó repartir los gastos provenientes de fuera del obispado con el cabildo catedral de Santo Domingo de La Calzada, la otra sede diocesana, debido a que las noticias que llegaban desde allí no eran buenas en lo económico, se advirtió en Calahorra que "si aquel cabildo no accediese a ello" se sufragasen por el momento todos los gastos desde Calahorra dada la urgencia del clero francés[80]. En general y de media para el periodo que duró la guerra, entre 1793 y 1795, el clero calagurritano mantuvo diariamente a unos setenta y cinco individuos. Hecho que produjo la petición al obispo para que solo quedasen veinte, por la imposibilidad de mantener tan crecido número y en atención al dilatado tiempo de su exilio. La mala coyuntura económica de Calahorra, el hecho de que tuviesen que socorrer a la ciudad con su grano como explicamos antes, y en tanto en cuanto los sectores pobres de la sociedad local eran su principal cometido en materia de caridad, no permitían mantener, sin menoscabo de las rentas de los canónigos, a tantos clérigos solo con los haberes de una Iglesia aunque fuera sede episcopal de un vasto episcopado que integraba las vicarias de Logroño, Vitoria y Bilbao. Una serie de ciudades entre las que Calahorra no era la más grande, rica ni poblada dentro de un obispado tan extenso. Además su sociedad "se compone

[77] La diócesis de Calahorra junto a la de Pamplona, Valencia y Orense fue un territorio especialmente receptor de clérigos no juramentados, si bien también destacó el apoyo del arzobispo de Toledo. No fueron los únicos territorios de acogida, también en el arzobispado de Zaragoza y la diócesis Jaén tuvieron presencia. Muchas veces porque los clérigos que llegaban a las diócesis del norte de España fueron enviados al sur y a la costa mediterránea. Pero los casi 1.500 clérigos acogidos en la diócesis de Calahorra doblan a los más de 600 acogidos en Valencia y superan con creces a los 115 de Zaragoza y a los 82 de Jaén. Cfr. André LEBOURLEUX, "Les prètes…", Jesús DE JUANA, "Eclesiásticos…", p. 91, José GOÑI, "La inmigración…", p. 348.

[78] ACDC. Sig. 163. 16-2-1793.

[79] ACDC. Sig. 163. 16-2-1793.

[80] ACDC. Sig. 163. 21-9-1793.

de labradores sin fábricas, industria ni comercio" y en la tesitura de crisis económica estructural y "habiendo sobremanera pobres jornaleros a quienes indispensablemente han de socorrer los capitales a pesar de lo moderado de sus rentas, especialmente en un año en que la inmediación al teatro de la guerra y la escasez de cosecha", se "multiplicaban las necesidades" mientras "disminuyen los auxilios" para el pueblo diocesano "a que son preferidos por la ley natural recordada en la Real Cédula de Su Majestad". En suma, a pesar de que el clero exiliado en Calahorra eran esclarecidos cristianos y hombres de fe, no eran calagurritanos, sino que estaban "amparados en España", y el cabildo de Calahorra había gastado, para la primavera de 1793, más de 20.000 reales sin contar lo que cada canónigo donaba voluntariamente a modo de limosna, o lo que se había mandado a otras diócesis para el mismo fin[81]. En enero de 1794 otros 36 curas exiliados llegaron a Calahorra haciendo un total de 111 religiosos expatriados. Y el clero calagurritano siguió manteniéndoles mientras les buscaba un mejor acomodo en otros lugares de la diócesis y de España[82].

El problema de mantener tan crecido número de exiliados se agudizó cuando la jerarquía clerical francesa, que hasta la fecha se había mantenido con sus rentas, también se vio obligada a pedir limosna. Fue el caso del vicario general del obispado de Orleans y del vicario general del obispado de Rodez, quienes llevaban "más de 20 meses […] desterrados de sus patrias por causa de religión, sin haber sido gravosos a nadie por haberse sustentado pobremente con el poco dinero que pudieron sacar de Francia". Pero que al haber consumido esos haberes "se ven precisados a recurrir a la piedad del cabildo" para "pasar pobremente la vida". Ante la posibilidad de que las dignidades catedrales tuviesen que mendigar yendo de puerta en puerta, el cabildo acordó darles cuatro reales diarios durante dos meses. Cantidad que se redujo a la mitad pasado ese tiempo y que se les entregó hasta que pudieran salir de la ciudad[83].

Esta situación mejoró ligeramente cuando Carlos IV ordenó "que se internen todos los franceses emigrados 20 leguas de las fronteras de Francia", y a partir de octubre de 1794 algunos curas franceses pidieron dinero para irse a otra ciudad. Aunque el clero de Calahorra debía costearles el viaje y su sustento hasta llegar a otro lugar, se empezaban a cumplir las disposiciones del obispo Aguiriano acerca de la movilidad del clero francés. En la primera salida once presbíteros "determinados a salir de esta ciudad a otras del reino" recibieron 400 reales[84]. Pocos días más tarde, ocho curas pidieron dinero para lo mismo, un presbítero pidió una limosna de un real diario durante dos meses mientras encontraba otro sustento fuera de Calahorra, y el deán de la catedral de Bayona hacía lo propio en atención a estar en la más absoluta pobreza como "causa de su emigración". El mayor problema para cumplir lo ordenado por el rey era la salida de los párrocos enfermos o ancianos ya que tenían serias dificultades para viajar. En tales casos el cabildo les costeó el tratamiento en el santo hospital de Calahorra y les daba 160 reales[85]. Más que ayudas, solo eran un paliativo útil a corto plazo. Por otro lado, bastantes eclesiásticos refractarios no se movieron de la ciudad porque no sabían si les afectaban las órdenes o si podían encontrar un acomodo mejor en otro punto de España. Sobre todo permanecieron quienes podían mantenerse a duras penas con sus propio dinero. Si bien estos fondos, cuando los había, menguaron rápidamente. Verbigracia en 1795 un clérigo francés que llevaba en Calahorra tres años "habiéndose mantenido todo este tiempo con la mayor parsimonia y economía […] con los dineros que pudo sacar de Francia y con las alhajas que ha vendido", se mantenía de las limosnas que pedía en misa que eran de dos reales y medio cuando tenía suerte, y "se haya reducido a necesidad extrema, casi desnudo, sin calzones, sin camisa, y con una sotana muy sucia"[86]. Una imagen que no obedecía al decoro que el clero debía mantener públicamente y que obligaba a su urgente socorro.

Terminada la guerra en 1795, el problema del mantenimiento del clero francés se alargó hasta los primeros años del siglo XIX, debiendo el clero calagurritano y diocesano mantener a sus homólogos franceses y enterrarles como si fuesen capellanes propios. Si bien entre el 27 de agosto y el 4 de septiembre de 1797 la legislación anti-refractaria fue suspendida, se retomó a partir del golpe de Estado del 4 de septiembre. Solo la situación fue menos gravosa cuando Napoleón tomó el poder y terminó a partir del 28 de diciembre de 1799 cuando mediante el acuerdo entre el propio Napoleón y Pío VII la obligación de jurar la constitución fue suprimida. A partir de entonces los exiliados, especialmente los ancianos, comenzaron a pedir socorros

[81] ACDC. Sig. 163. 5-10-1793.
[82] ACDC. Sig. 164. 25-1-1794.
[83] ACDC. Sig. 164. 7-6-1794 y 2-8-1794.
[84] ACDC. Sig. 164. 4-10-1794.
[85] ACDC. Sig. 164. 4-10-1794.
[86] ACDC. Sig. 164. 5-6-1795.

económicos para "pasar a su patria y parroquia"[87]. Lo cual también modificó los discursos políticos del clero refractario que hasta 1799 arremetían desde la diócesis contra la Francia republicana por haberles "quitado sus bienes". Pero no por ello se evitó inmediatamente seguir manteniendo en la diócesis de Calahorra a los sacerdotes exiliados a quienes por otro lado también hubo que costear los subsidios a todo sacerdote francés que "tiene resuelto pasar a Francia a instancia de algunos parroquianos suyos"[88].

Cuestiones materiales aparte, si bien la urgencia de la guerra favoreció que el clero refractario y el clero diocesano se unieran en torno a formulaciones contrarrevolucionarias que luego difundieron entre la población española para sostener la movilización armada contra la Francia republicana[89], la convivencia no fue sencilla en la diócesis de Calahorra. Como no lo fue en otras diócesis españolas. Por un lado porque fueron una carga económica. Pero también las diferencias culturales y de moda entre los curas españoles y franceses potenciaron la salida de algunos de ellos. Otros autores ya han señalado que el clero español reaccionó cuando el clero francés criticó algunas costumbres españolas[90]. Pero en el caso de Calahorra encontramos una novedad: su cabildo catedral prohibió directamente que se concedieran "ornamentos ni demás necesario para decir misa a los presbíteros franceses que traigan polvos en el pelo o no tengan la corona abierta, y a los que vengan sin polvos y abierta la corona, no permitieran que celebren sino con ornamentos del color que en los respectivos días se usen en esta santa Iglesia"[91].

6. EL FINAL DE LA GUERRA Y SUS CONSECUENCIAS

Los haberes del clero diocesano mermaron durante la guerra en general y en 1794 en particular, cuando se socorrió en Logroño a las monjas carmelitas de Lasaca y a las de San Pedro de Pamplona, quienes tras huir "del furor de los franceses" dejaron la clausura[92]. Además del mantenimiento del clero realista francés, la fiscalidad aplicada a la Iglesia durante y después del conflicto militar, a cuenta de los colosales gastos económicos que la Corona tuvo, supuso un punto de inflexión. Parecía lógico desde una postura realista y reformista acudir a la riqueza de la Iglesia para sanear el sistema porque el clero era, en conjunto, una institución rica, fiscalmente privilegiada y terrateniente. Razón por la que desde instancias comerciales y militares se acudía a la Iglesia antes que a los ayuntamientos. Así, un comerciante, comisionado para el acopio de grano para el ejército de Navarra, quiso comprar en noviembre de 1793 el trigo de la Iglesia de Calahorra y de sus administraciones de Arnedo, Quel, Autol y Aldeanueva, porque sabía que el clero local tenía "bastante porción de trigo, así como lo mismo los señores capitulares de sus respectivas prebendas". Como el precio del grano estaba en Calahorra en los 55 reales por fanega, apelaba a "la obligación que todos, y particularmente los cuerpos respetables de la monarquía tenemos de socorrer la causa común, que dicho ejército defiende por la ley, por nuestro soberano y por la patria". Dado que el cabildo tenía un acuerdo hecho con el Ayuntamiento de Calahorra, dejó libertad para que cada particular hiciera con su trigo lo que quisiera, lo que molestó al poder civil porque ponían grano de la ciudad en manos privadas, pero en conjunto se respetaron las negociaciones que tenían con la ciudad y acudieron a las necesidades vecinales[93].

Las cuentas del cabildo catedral hasta 1793 eran positivas a pesar de sus créditos y deudas: de caudales de depósitos ganaron 17.110 reales y de censos obtuvieron 347.761 reales para el periodo 1779-1794[94]. Ahora bien, no conviene exagerar desde un prisma idealista la riqueza clerical, que era grosa sin duda, y los privilegios fiscales del clero a finales del setecientos; pues a los impuestos más o menos ordinarios que debían pagar como el excusado se sumaban siempre los gastos causados por la recaudación de los diezmos. En el caso de Calahorra suponían 3.373 reales de media anual para el quinquenio de 1779-1793. A los que había que sumar los gastos de recolección, acarreo y partición del excusado, si bien una vez cada lustro

[87] ACDC. Sig. 165. 21-7-1800.

[88] ACDC. Sig. 165 y 166. 3-8-1799 y 16-4-1801.

[89] Lluís ROURA, "La Contre-Révolution…". Emilio Luis LARA, "Los emigrados…", p. 256. Francisco Javier RAMÓN SOLANS, "Conjugando los tiempos presentes. Figuras temporales de la contrarrevolución española (1789-1814)", *Historia y Política*, nº 28, (2012), p. 215-243.

[90] Emilio Luis LARA, "Los emigrados…", p. 257.

[91] ACDC. Sig. 165. 3-8-1799.

[92] ACDC. Sig. 164. 8-10-1794 y 8-11-1794.

[93] ACDC. Sig. 163. 2-11-1793.

[94] ACDC. Sig. 164. 25-1-1794.

correspondía pagarlo al cabildo catedral de Santo Domingo de La Calzada[95]. Con todo, las disposiciones estatales para sufragar los gastos de la Guerra contra la Convención fueron un duro varapalo económico para las rentas eclesiásticas. En 1794 la Hacienda española advertía que "las causas presentes obligan al rey determinar de nuevo la administración de la renta del excusado en todo el reino", invocando su interés para la religión y la causa pública "en el feliz éxito de la presente guerra". La Iglesia lo aceptó sin reservas porque eran medidas aprobadas por la Santa Sede y tampoco resultaron novedosas en el siglo XVIII. Pero la estimulación ideológica de Carlos IV y del Gobierno reflejan la difícil coyuntura económica del Estado y la ideología que dominaba España: "no permitiéndome el amor que debo a tan leales y fieles vasallos que se carguen o aumenten los tributos mientras haya recursos menos gravosos y expeditos" y hallando "en la administración del excusado y otras rentas semejantes" el único modo de costear la guerra "sin causar las alteraciones de precios a que obligan muchas veces las compras propiciadas con grave daño de la Real Hacienda y del público"[96].

> Los crecidos gastos ocasionados por la guerra pudieron cubrirse en el año próximo pasado con los donativos de mis amados vasallos con algunos repuestos que siempre existen en los estados poderosos, y con los considerables fondos que facilitaron las medidas y arbitrios que sin gravamen alguno de nuevo impuesto adopté a proposición de mi Ministerio de Hacienda. En el presente es no solo justo sino muy necesario mantener más fuerza (…) habiendo llegado en Francia los excesos de impiedad y de crueldad a tal punto que ya no hay en Europa y mucho menos en estos reinos clase alguna ni aún individuo que no tenga interés inmediato en contrarrestar un torrente tan contagioso y perjudicial que amenaza a su religión, su vida, su honor, estado, hacienda y las buenas costumbres[97].

Dos meses más tarde, de nuevo el rey pedía joyas de las iglesias como donativo para sostener la lucha contra los franceses, pues había llegado "el momento en que Su Majestad trate de procurar los medios más eficaces para sostener sus ejércitos valiéndose de los cuerpos eclesiásticos". Indicando al cabildo catedral y al obispo de Calahorra que era una cuestión de "celo religioso y patriótico" de la que Carlos IV no renegaba ya que el rey siempre miraba por el bien de su Iglesia. Hasta el punto de que en 1791 "en lugar de la tercera parte de las rentas con se contribuía se limitó a la décima"[98]. Es decir, no solo la guerra ponía fin a las medidas benéficas de los primeros años del reinado, heredadas de Carlos III, sino que como consecuencia de ella se inició una política fiscal costosa para el clero:

> No presentaré a Vuestra Señoría (pues debo hacer justicia a su propio honor y obligaciones) los derechos de Su Majestad para exigir de las iglesias en tales circunstancias las alhajas de plata y demás riquezas para cubrir las grandes atenciones de la guerra, como librarlas del poder del enemigo, pues la experiencia nos muestra lo que han ejecutado en nuestras iglesias y en las de todos los países a donde han llevado sus armas los franceses, valiéndose de los bienes consagrados al servicio del altar para su vilipendio y subsistencia de sus tropas[99].

Tras reunirse con el obispo Aguiriano, el cabildo catedral se sumó al apoyo real y militar sin perder de vista el gasto que ya les causaba el mantenimiento diario de los diecinueve soldados locales puestos en servicio del conflicto bélico: su costo fue de 123.000 reales hasta 1794 y se preveía necesitar 15.000 reales más si el enfrentamiento duraba otro año más, como lo hizo[100]. También consideraron las necesidades del pueblo, tanto del vecindario como de "los muchos sacerdotes franceses que existen en él" y su propia economía ya que tras los cambios hacendísticos "próximamente han de bajar las rentas de nuestras prebendas con la administración de la casa excusada". Aun así el patriotismo del prelado le hizo donar 30.000 reales, y el cabildo, no queriendo ser menos que su obispo, hizo lo mismo[101]. En total donaron 60.000 reales pero con una salvedad: mientras que el dinero entregado por el obispo salió de la fábrica de la Iglesia sin necesidad

[95] ACDC. Sig. 164. 5-4-1794.
[96] ACDC. Sig. 164. 5-4-1794.
[97] ACDC. Sig. 164. 5-4-1794.
[98] ACDC. Sig. 164. 14-6-1794.
[99] ACDC. Sig. 164. 14-6-1794.
[100] ACDC. Sig. 164. 2-9-1794.
[101] ACDC. Sig. 164. 16-6-1794.

de reintegro, la parte del cabildo tuvieron que tomarla del mismo fondo como censo contra el cabildo y bajo un interés del 2 %[102].

Las peticiones económicas se mezclaban con rogativas públicas para que la católica y monárquica España venciera a los impíos y republicanos franceses, según el pensamiento hegemónico en la diócesis y de los discursos públicos. Pero aunque la cuestión ideológica es fundamental para entender esta guerra y el apoyo recibido del clero, la realidad material se hizo más tangible como un peligro real y territorialmente cercano cuando las tropas galas entraron en el verano de 1794 en el valle navarro del Baztán, en Irún y en San Sebastián. En cuanto se tuvo noticia, el cabildo celebró tres misas solemnes y descubrió a los patronos de Calahorra, sitos en la catedral, durante más de una semana. Apelar a la divinidad y a los santos locales no solo era una cuestión cultural y religiosa, sino que era política "considerando el ateísmo que quieren difundir los franceses sobre la aniquilación del gobierno monárquico"[103]. Por lo que no podemos entender como cuestiones separadas el celo patriótico de la Iglesia de Calahorra y la integración de la religión en una guerra contrarrevolucionaria contra la Francia republicana. Y mucho menos aparte de la economía, ya que los territorios ocupados eran parte de la diócesis y sus iglesias dependían de la administración del prelado. Lo que no es óbice para reconocer que el frente reaccionario eclesial español que surge contra la Revolución francesa no oculta la "diversidad de corrientes eclesiológicas y teológicas"[104].

Para conocer de cerca los quebrantos que el avance francés tuvo en el territorio diocesano acudimos a la correspondencia privada del obispo Aguiriano y el cardenal y arzobispo de Toledo, el inquisidor general Lorenzana, mantenida en agosto de 1794. Pues este tipo de documentación privada sirve de contrapunto frente a los dictados públicos del obispo. En general el prelado riojano habla de la "triste situación en que se halla toda esta provincia con motivo de la proximidad de los franceses", detallándole "el sumo peligro en que se halla toda esta comarca": las religiosas Brígidas de Vitoria habían tenido que abandonar el convento, las de Santa Ana de Placencia "tendrán igualmente que abandonar su clausura", los caminos "están llenos de gentes que no hacen otra cosa que llorar su miseria y huir de la persecución del enemigo que no intenta sino destruir la religión y la patria". En la sede diocesana de Santo Domingo de La Calzada "han entrado ya familias enteras y una multitud de muebles, y se esperan muchas más, de donde tendrán que salir inmediatamente pues algunas de las que han llegado se han refugiado ya en otros parajes, y los naturales de este mismo pueblo piensan de este modo cuando ocupado todo el buscar los medios de librar su vida"[105].

Y es que pese al esfuerzo de los poderes civiles riojanos, donde sobresale el calceatense que decretó un arrebato general para la ciudad y su partido el 8 de agosto de 1794, durante el verano de ese año los franceses terminaban por conquistar casi toda la provincia de Álava extendiéndose hacia Tolosa y Pamplona ante los inútiles esfuerzos de las tropas españolas que iban siendo derrotadas[106]. Ante lo que el obispo Aguiriano no mostró, en privado, tanta fe en las armas de Carlos IV como en los ataques franceses que "con tan repetidos golpes" derrotaría el ejército español porque "no los podrá resistir". Sabiendo que las tropas españolas estaban a veinte kilómetros de Pamplona, en el pueblo de Zubiri, el 9 de agosto de 1794 le transmitía a Lorenzana que "las reliquias de nuestro decapitado ejército están aquí por primer punto de reunión hasta que vengan a echarnos los franceses, en este caso pondremos el segundo punto media legua de Pamplona, y el tercero será en lo más interior del reino". A cada avance francés, la situación del clero y del pueblo diocesano empeoraba. Y dentro "del estado infeliz en que están estas cercanías", las monjas de Placencia fueron destinadas a Miranda de Ebro (Burgos) teniendo que "aún de este [lugar] tendrán que salir luego", y las del obispado de Pamplona "se van internando", habiendo salido de la capital Navarra muchas familias, colmando los caminos "de toda clase de gentes que huyen del furor de los malvados". Por su parte el arzobispo de Toledo consolaba al obispo y animaba en sus respuestas: el "peligro que amenaza es grande y nos esforzaremos a contenerle no solo con oraciones, sino también con socorros temporales, pues los enemigos hacen el tiro a la Iglesia porque defiende a los monarcas, y a los monarcas porque defienden la Iglesia". Y tenía "la mayor confianza en Dios y en las eficaces providencia que está dando la Corte para reforzar nuestro ejército, que hemos de ver pronto arrollado al enemigo y fuera de esas provincias, siempre que los españoles se mantengan firmes en la fe y en el amor y fidelidad al rey y a la patria"[107].

---

[102] ACDC. Sig. 164. 2-9-1794.
[103] ACDC. Sig. 164, 9-8-1794.
[104] Andoni ARTOLA y Antonio CALVO, "Declinaciones…", p. 440.
[105] ACDC. Sig. 7/12/38/5.
[106] ACDC. Sig. 7/12/38/5.
[107] ACDC. Sig. 7/12/38/5.

Los socorros temporales y las providencias cortesanas no eran sino ejemplo de los gastos causados al clero diocesano y las consecuencias negativas que en lo material tuvo esta guerra para la Iglesia. Además cuando el ejército francés invadió Álava el cabildo de Calahorra fue informado desde Elvillar de la Rioja alavesa por su cabildo de beneficiados de que "ha sido forzoso a todos los naturales de la provincia […] tomar las armas en defensa de la religión, del Estado y de la patria, por cuya causa muchas casas y familias han quedado destituidas de los brazos que las sustentaban". Los curas locales habían acordado entregar 2.200 reales anuales aún a sabiendas de que "no alcanzará a remediar lo que prevén". Por ello, determinaron tomar un 25 % del diezmo correspondiente a la Iglesia de Calahorra y aplicarlo a dicho fin solidario con la obligación de pagarlo cuando las circunstancias lo permitiesen[108]. Además de perder rentas, en noviembre de 1794 Pío VI dio licencia a Carlos IV para establecer nuevos tributos sobre bienes eclesiásticos, iniciando un subsidio de 7 millones de reales cuyo fin era la lucha contra la Francia. La urgencia pecuniaria de la Corona era notable e informó al clero que esperaba "esta nueva contribución sea efectiva lo más pronto que sea posible". De nuevo al obispado llegaban apelaciones sobre el apoyo que la Iglesia debía dar al rey como fieles súbditos en atención a ser una guerra provocada por el enemigo francés y "dirigida contra la religión, contra el Estado y contra cada uno de los individuos que la componen en particular, y finalmente contra toda sociedad y gobierno, aspirando los enemigos a una funesta y universal anarquía"[109]. La diócesis de Calahorra y La Calzada tuvo que pagar 184.670 reales anuales que debían empezar a satisfacerse en 1795. Y este subsidio se mantuvo durante siete años y medio, hasta 1802, cuando se exterminaron los vales reales y comenzó la nueva recaudación del noveno decimal[110].

Las dificultades de Calahorra como sede episcopal se agudizaron por la ocupación francesa de una parte de las iglesias vascas de la diócesis, pues no pudiendo cobrar el excusado del clero guipuzcoano y del arciprestazgo de Fuenterrabía (Hondarribia), no fue posible pagarlo en su totalidad. Razón por la que se pidió una rebaja o repartimiento proporcional entre todo el clero español a la comisaría de Cruzada. Todavía las cuentas generales del cabildo, sus rentas por el producto de 1794, fueron buenas: tocó a cada prebenda más de 64.500 reales. Sin embargo, esa misma bonanza traía consigo a principios de 1795 un nuevo subsidio anual de 36 millones de reales concedidos por el papa a la Corona española para continuar la guerra contra los franceses. La diócesis de Calahorra y La Calzada contribuiría con casi un millón de reales al año[111]. Esta nueva renta alarmó sobremanera al clero calceatense "por las gravísimas dificultades en realizar los pagos en los plazos señalados". Tras reunirse en Calahorra con sus iguales, se planificaron los pagos diocesanos pues como centros episcopales estaban encargados del cobro y del pago del subsidio. Como sede más fuerte Calahorra adelantaría lo necesario para cubrir los gastos del aviso y recaudación de los impuestos al resto de iglesias diocesanas. Pero en la práctica se demostró que pagar las rentas antiguas como el excusado y el noveno no era tan complicado como alcanzar los primeros plazos de los nuevos subsidios pedidos por la Corona: para mayo de 1795 se debían aprontar casi medio millón de reales, y no era fácil encontrar comerciantes que quisieran o pudieran anticipar el dinero "aún con intereses muy subidos, temerosos de las circunstancias del día", y porque se sabía que el capital eclesial estaba "impuesto contra la Real Hacienda de Tabaco" o invertido en Vales Reales. Por eso se pidió una prórroga para ejecutar el pago y que se rebajara "lo que cabía al clero que por la ocupación o inmediación de las tropas francesas no pudieran pagar a tiempo"[112]. Aunque no se concedió más tiempo debido por "las extraordinarias urgencias del real erario y crítica situación del reino", sí que permitieron que las cantidades que no pudieran cobrarse inmediatamente –las de las iglesias diocesanas ocupadas por el enemigo- se entregasen más tarde[113].

Juan Antonio Llorente fue, en calidad de tesorero, el encargado de tratar con la comisión de liquidación de rentas eclesiásticas. Él arregló el pago aclarando que mientras el subsidio de los 7 millones "se ha de hacer y repartir por el mismo orden y método que se ha pagado y ha de pagarse el [subsidio] antiguo", el subsidio de los 36 millones "por una vez, sin embargo" debía "repartirse y cargarse sobre los frutos del presente año". No obstante no pudo conseguir que se descontasen del pago final unos 15.000 reales como parte proporcional del excusado tocante a la Iglesia guipuzcoana ocupada por los franceses, y que abonó el clero de

108 ACDC. Sig. 164. 23-8-1794.
109 ACDC. Sig. 164. 15 y 17-11-1794.
110 Ángel ITURRIOZ, "Subsidio de siete millones de reales anuales", *Berceo*, nº 116-117 (1989), pp. 111-128.
111 Sergio CAÑAS, *Crisis*…, p. 177.
112 ACDC. Sig. 164. 26-3-1795.
113 Ibídem. 12-4-1795.

Calahorra[114]. Si bien formalmente se les daba más plazo hasta conseguir que ese clero diocesano pudiera cubrir su descubierto cuando "las cosas y sucesos de la guerra mejorasen de semblante", en la práctica fue el cabildo calagurritano el que tuvo que pagar los retrasos[115]. Finalmente, y salvo esa parte correspondiente a la iglesia guipuzcoana, a finales de marzo de 1796 se completaron todos los pagos del obispado. No sin antes tener más problemas de orden interno, ya que al cabildo catedral calceatense le costó lidiar con "la resistencia que manifiestan algunas de las vicarías del señorío de Vizcaya para el pago de los nuevos subsidios", que pensaban estaban exceptuados fiscalmente en todo el marco de la monarquía española[116]. Aunque finalmente se les obligó a pechar como al resto del territorio diocesano, por ser una ley que incluía a todos los religiosos y religiosas de cualquier estado y condición, no deja de ser interesante que esas vicarías vizcaínas en unión de la diputación foral de Vizcaya, pusieran su condición territorial y foral, su privilegio, por delante de su condición de territorio católico. La razón es que las rentas vizcaínas se grababan "solo con un 6 % anual de rendimiento por decreto de junta general aprobada por Su Majestad" y porque existía "la excepción de que gozan los naturales de la tierra, no debían los eclesiásticos de ella ser recargados por los demás del reino por no ser de peor condición que los primeros"[117].

Antes del final de la guerra, en junio de 1795, otro problema derivado del pago de los subsidios eclesiásticos alarmó a la Iglesia de Calahorra. Tras haber invadido las tropas francesas Bilbao y "mediante la internación del enemigo hacia las inmediaciones de Logroño", donde se debía pagar el subsidio antiguo y el subsidio de los 7 millones, el tesorero le presentó la libranza al ministro de Marina en la capital vizcaína. Pero éste no la verificó al tener que salir de la ciudad "con motivo de la entrada de los franceses en aquella villa"[118]. Lo cual dejaba temporalmente como moroso a la diócesis de Calahorra frente al Estado. También el hecho de que la localidad burgalesa de Miranda de Ebro fuera conquistada por Francia, hizo temer que se perdiesen riquezas de la Iglesia, se necesitasen más recursos para ayudar a la población y peligrase la colectación de los subsidios. Más problemas tuvo el cabildo catedral de Santo Domingo para verificar los pagos de la Iglesia de Vizcaya, territorio que se había encargado de recaudar, que todavía en marzo de 1796 recibía un apremio de la Comisaría de Cruzada y del cabildo de Calahorra para que verificase el pago de la cantidad adeudada como colector diocesano[119]. Empero, a Calahorra se le concedió una prórroga temporal en atención a esperar que el clero de Guipúzcoa estuviese al día en sus pagos por la incautación de riqueza sufrida por la entrada del ejército republicano francés[120].

Carlos IV fracasó en su lucha contra la Revolución. Pese a ello, lo cierto es que generó adhesión en una Iglesia como la riojana que siempre estuvo a su lado y en contra de la República Francesa. Así lo demuestra el apoyo del obispo Aguiriano y del cabildo catedral de Calahorra en 1795 a la iniciativa del cardenal Lorenzana, cuando aconsejó a todos los prelados presentar al rey las alhajas de sus iglesias que no fueran necesarias para el culto "para mantener con vigor y decoro la presente guerra contra la convención francesa" y "por el bien de la causa pública e interés de la religión y patria". Una Idea del duque de la Alcudia, quien le hizo cargo de "la urgente necesidad en que se halla la Corona para mantener con vigor y decoro la presente guerra contra la convención de Francia, y en atención a que el real erario no puede soportar los inmensos gastos que son indispensables para la campaña de este año". Es decir, que no solo España estaba siendo derrotada sino que además no había dinero para continuar la lucha. Así, no había más remedio que excitar al clero en contra de la Revolución y recordarles que:

> […] persiguiendo los derechos del hombre hasta el extremo de no reconocer a Dios, ni al papa, ni a los soberanos, ni a las demás legítimas potestades. Si en el siglo anterior a éste, hubiera alguno pronosticado la horrible y sangrienta revolución de la Francia se le hubiera tenido por loco, y ahora nos vamos acostumbrado a oír declaraciones contra la Iglesia y contra los soberanos: llamando superstición a todo el culto divino y pintando con los más negros colores a sus ministros, a las órdenes religiosas y al voto de castidad de las vírgenes consagradas a Dios. […] Esta guerra de los libertinos es más terrible que la invasión e irrupción de los mahometanos, que dejaron libre en muchas ciudades el culto de la religión católica, y nuestros enemigos

114 Sergio CAÑAS, *Crisis*…, pp. 178-179.
115 ACDC. Sig. 164. 6-4-1796.
116 ACDC. Sig. 164. 6-4-1796.
117 ACDC. Sig. 164. 16-6-1794 y 18-7-1795.
118 ACDC. Sig. 164. 14-8-1795.
119 ACDC. Sig. 164. 19-3-1796.
120 Sergio CAÑAS, *Crisis*…, p. 180.

intentan borrarle para siempre de la memoria de los hombres[121].

A medida que la España absolutista perdía la guerra contra la Francia revolucionaria, la Iglesia como representante de la élite antiguorregimental y en unión de la nobleza laica, reforzaba más el apoyo contrarrevolucionario. Y no solo era un apoyo político, moral, cultural, sino que se basó en gran medida en apoyo material. De hecho mientras se desarrollaron las batallas la alianza reaccionaria española se mantuvo por el esfuerzo económico del clero. Era un *quid pro quo* donde la Iglesia española tenía que pagar la protección y privilegio que la Corona le dispensaba, a cambio de contribuir con dinero para paliar la crisis del Antiguo Régimen en general y los esfuerzos bélicos contra la Revolución francesa en particular. No pudiendo celebrar victorias, el obispo Aguiriano ordenó la entrega de las joyas que había en los templos de la diócesis que no fuesen indispensables para el culto de los distintos oficios religiosos. De acuerdo con el cabildo catedral de Calahorra, el 25 de febrero de 1795 celebraron una solemne función religiosa precedida de un repique de campanas por espacio de un cuarto de hora, para cumplir con la orden de Godoy, a la sazón secretario de Estado, y a un oficio del arzobispo de Burgos, en estos momentos nuncio de Pío VI en España, por la memoria de los soldados españoles muertos en batalla[122].

Pese a los esfuerzos bélicos, propagandísticos y morales de la monarquía de Carlos IV, militar y económicamente España no estaba preparada para luchar contra Francia. Aunque gran parte de los ejércitos beligerantes de la Primera Coalición como Austria, Reino Unido, Portugal, Nápoles, Cerdeña y el Imperio Otomano, siguieron combatiendo a la república revolucionaria en Europa, la República de las Provincias Unidas caía ante Francia siendo sustituida por la República Bátava, Prusia firmaba la paz, y Godoy, en nombre de Carlos IV, acordaba el armisticio en Basilea el 22 de julio de 1795. El panorama era sustancialmente distinto si lo comparamos con el punto de partida anterior a la 1793: España había sido conquistada territorialmente, arruinada en lo económico, pero había reforzado la alianza entre el Trono y el Altar desde un punto de vista moral, político y social absolutista.

Con la llegada de la paz entre Francia y España, el gobernante extremeño obtuvo el título de Príncipe de la Paz. De hecho el final de la guerra encumbró a Godoy debido a que España recuperó el territorio peninsular perdido y la política francesa se moderó a partir de 1795. Todo lo cual se consideró un triunfo del propio gobernante extremeño[123]. Lo cual también demuestra la urgencia que Carlos IV tuvo para poner fin a un conflicto cuyos efectos fueron negativos. Pues aunque se pudo recuperar el control peninsular perdido merced a los avances franceses, a cambio se cedió la isla de Santo Domingo. Simultáneamente, las alianzas europeas se modificaron volviendo a las relaciones amistosas tradicionales con Francia y dirigiendo su furia bélica contra el enemigo común, el Reino Unido. Los mismos giros que dio la política exterior eran representativos de los vaivenes de los distintos gobiernos de Carlos IV, hasta su renuncia al trono a favor de Fernando VII en 1808, y de la crisis estructural del viejo orden absolutista en España que no lograba acomodarse ni centrar su futuro a medio plazo histórico[124]. Unidos los destinos de España, y de Carlos IV, a Godoy, siguiendo una línea interpretativa política y diplomática resultó que la monarquía española quedó en manos de la Francia revolucionaria[125]. Precisamente sería esta política exterior el talón de Aquiles del régimen de Godoy, pues debilitó a España y redujo aún más su economía, contribuyó a la desestabilización gubernamental, y profundizó en la división entre las distintas facciones político-religiosas españolas que radicalizaron sus posturas previas. La defensa del trinomio Dios, Rey y Patria se tomó por la contrarrevolución del XIX como su emblema y base ideológica general para luchar contra la revolución. Y su primera manifestación, al menos su primer antecedente, está en la Guerra contra la Convención francesa (1793-1795). Porque revolución y contrarrevolución son la cara y la cruz del mismo proceso histórico y allí donde aparece la primera surge la segunda como reacción. A medida que la primera se vaya desembarazando de lo que la liga con el pasado el segundo refuerza su ligazón con lo anterior, que es presente, para que tenga futuro[126].

---

[121] ACDC. Sig. 164. 3-2-1795.

[122] ACDC. Serie: LAC. Sig. 164. 19-2-1795.

[123] Emilio LA PARRA, *Manuel de Godoy. La aventura del poder*, Barcelona, Tusquets, 2002.

[124] Gerard DUFOUR y Emilio LA PARRA, "Presentación", *Studia Historica. Historia Moderna*, nº 12 (1994), pp. 13-15.

[125] José Luis DE LAS HERAS, "Studia Historica. Historia Moderna, 25 años de aportaciones modernistas", en Mariano Esteban DE LA VEGA, *25 años de Historia. La revista Studia Historica en la historiografía española*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2009, p. 139.

[126] Pedro RÚJULA y Javier RAMÓN (eds.), *El desafío de la revolución. Reaccionarios, antiliberales y contrarrevolucionarios (siglos XVIII y XIX)*, Granada, Comares, 2017.

7. CONCLUSIONES

La Revolución francesa fue un cortocircuito para el Antiguo Régimen en toda Europea. Y en el caso español tuvo mucha más incidencia que la Revolución americana por su proximidad geográfica y porque en el setecientos las relaciones políticas, económicas y socioculturales entre Francia y España se estrecharon desde la llegada al trono peninsular de un miembro de la dinastía borbónica. Prácticamente desde el inicio del reinado de Carlos IV la Revolución determinó su gobierno. No era algo previsible ni previsto, y lo cierto es que la España absolutista solo podía responder, reaccionar en su doble sentido, como lo hizo, y luchar contra ella porque la Corona, la élite y, en gran medida, el pueblo, confluían en la defensa del absolutismo y de la religión católica tradicional que la Revolución ponía en jaque. Por otro lado, la crisis económica impedía acometer reformas internas de calado, por lo que la lucha contra la República Francesa también fue un modo de desviar la atención de los problemas internos, evitar revueltas en España y acallar a los reformadores ilustrados.

En este marco el clero fue fundamental por su rol aglutinador y por su ingente ayuda política, económica y social en todo el proceso antirrevolucionario: la Inquisición, la legitimidad de la política de Carlos IV, el control social, y por supuesto, la contribución fiscal, hicieron que la decadencia absolutista que comenzaba a atisbarse no avanzase rápidamente. Pero la guerra de 1793-1795 contribuyó a agudizar la crisis del Antiguo Régimen. Paradójicamente, al tiempo en que se defendía el absolutismo frente a la revolución, la situación bélica derivó en planteamientos económicos regalistas heredados de Carlos III. Pero la reforma no era tanto una elección, un rumbo ideológico trazado de antemano, como una necesidad impuesta por el combate contra Francia.

También los poderes locales, las élites municipales, y buena parte del pueblo diocesano apoyaron la lucha contra la República. Incluso se movilizaron con el mismo grado de compromiso ideológico que la Iglesia, si bien con menos recursos materiales. Pero no hasta el punto de dar el paso de combatir la revolución con las armas en la mano, lo que solo hicieron una parte pequeña y concreta del pueblo diocesano. Sobre todo el apoyo que se presta es moral, político y social. O económico en el caso del clero. La guerra también sirvió como válvula de escape para desviar la atención de la crisis económica y la carestía de alimentos, pues siguiendo los dictados políticos públicos eran los invasores revolucionarios los que venían a robar el pan y la riqueza, además de trastocar su modo de vida dentro de esa idea de cruzada absolutista, xenófoba y católica en que se planteó por la Iglesia de Calahorra el enfrentamiento de 1793-1795.

A la postre la guerra fue un fracaso para España, que pierde control sobre parte del reino peninsular y debe ceder colonias americanas para recuperarlo, pero pudo volver a su cauce diplomático de alianza con Francia y contra Inglaterra tejido en el siglo XVIII. Ahora bien, la paradoja es que un reino católico y firme defensor del Antiguo Régimen en su combate contrarrevolucionario terminó siendo aliada de la Francia revolucionaria. A pesar de que Napoleón fue un punto y aparte en la revolución porque termina con la República y comienza un periodo imperial-monárquico reformista, precisamente será el mismo personaje que en menos de una década terminará por derribar la Monarquía hispana después del golpe de Estado de Fernando VII contra Carlos IV.

El clero exiliado es el principal eco del ideal contrarrevolucionario. Pues es quien relata directamente en España lo que supone vivir una revolución y ayuda a terminar de conformar la idea que desde España se tuvo de ella de modo oficial. Su testimonio se convirtió en propaganda negativa sobre la revolución liberal. Hasta el punto de que la influencia de su relato donde se magnificaba a los revolucionarios franceses asustó a las autoridades españolas porque podía mermar la moral del pueblo español, y también servir de acicate a quienes simpatizaban con la revolución. Sin embargo, se usó para potenciar los posicionamientos oficiales del Gobierno y del clero español que terminaron de definir el mensaje contrarrevolucionario en España. A la larga el clero refractario fue una carga más que el clero español tuvo que mantener desde el inicio de la Revolución. Pero a cambio la confrontación de la Revolución francesa sirvió para instalar en gran parte de la población diocesana una interpretación absolutista del cambio político liberal, constitucional y revolucionario. Y hacerle ver los peligros de la reforma ilustrada cuando rompía con la autoridad y la lógica del Antiguo Régimen. Una ideología reaccionaria que se agravaría a medida que avanzó el siglo XIX pero que tuvo entonces su germen.

8. BIBLIOGRAFÍA

ANDÚJAR, Francisco. "Nepotismo, clientela y fidelidad. De Floridablanca a Godoy (1789-1798)", *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 6 (2007): 179-211.

ANES, Gonzalo. "Ecos de la Revolución francesa en España", *Cuadernos de Historia de España*, nº 35 y 36 (1962).

ANES, Gonzalo. *Economía e Ilustración en la España del siglo XVIII*. Barcelona, Ariel, 1970.

ANES, Gonzalo. *Las crisis agrarias en la España moderna*. Madrid, Taurus, 2007.

ARTOLA, Miguel. "La difusión de la ideología revolucionaria en los orígenes del liberalismo español". *Arbor*, nº 115-116 (1952): 476-490.

ARTOLA, Andoni. *De Madrid a Roma. La fidelidad del episcopado en España (1760-1834)*, Gijón, Trea, 2013.

ARTOLA, Andoni y CALVO, Antonio. "Declinaciones de la reacción eclesiástica contra la Revolución francesa en España (1789-1808)", *Hispania*, nº 256 (2017): 437-469.

AYMES, Jean R. *La guerra de España contra la Revolución Francesa (1793-1975)*. Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1991.

CAÑAS, Sergio. *Crisis del Antiguo Régimen y liberalismo en Calahorra (La Rioja) 1788-1840*. Logroño, Universidad de La Rioja, 2016.

CAÑAS, Sergio. "Crisis del Antiguo Régimen y revolución liberal (1788-1840". En Cañas, Sergio y Barenas, Ramón, *Historia de Entrena*. Logroño, IER, 2018: 344-359.

CHRISTOPHE, Paul. *1789, les prêtres dans la Révolution*, París, Ouvrières, 1986.

DEFOURNEAUX, Marcelin. *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*. Madrid, Taurus, 1973.

DE JUANA, Jesús. "Eclesiásticos franceses refugiados en Orense durante la Revolución Francesa", *Minius*, nº 1, (1992): 89-94.

DE LAS HERAS, José Luis. "Studia Historica. Historia Moderna, 25 años de aportaciones modernistas", en De la Vega, Manuel Esteban, *25 años de Historia. La revista Studia Historica en la historiografía española*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2009: 125-170.

DE LAS RIVAS, Manuel. "La Cultura y las Letras en La Rioja del siglo XVIII", en García Prado, Justiniano. *Historia de La Rioja*. Logroño, Caja de Ahorros, 1983: 177-187.

DOMERGUE, Lucienne, *Le libvre en Espagne au temps de la Révolution Française*, Lyon: Presses Universitaries de Lyon, 1984.

DOMERGUE, Lucienne. "Propaganda y contrapropaganda en España durante la revolución francesa", en Aymes, Jean R. *La guerra de España contra la Revolución Francesa (1793-1975)*, Alicante: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1991: 118-167.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*. Barcelona, Ariel, 1981.

DUFOUR, Gerard y LA PARRA, Emilio, "Presentación", *Studia Historica. Historia Moderna*, nº 12 (1994): 13-15.

ELORZA, Antonio. "El temido Árbol de la libertad". En Aymes, Jean R. *La guerra de España contra la Revolución Francesa (1793-1975)*. Alicante: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1991: 69-118.

ENCISO, Luis Miguel. "La prensa y la opinión pública". En Batllori, Miguel. *La época de la Ilustración*, Madrid: Espasa Calpe, 1988: 57-128.

ENCISO, Luis Miguel. "El influjo de la revolución francesa en España". En Cremades, Carmen M. y Díaz-Bautista, Antonio, *Poder ilustrado y revolución*, Murcia, Universidad de Murcia, 1991: 31-87.

ENCISO, Luis Miguel. "Los cauces de penetración y difusión en la Península: los viajeros y las Sociedades Económicas de Amigos del País", en Batllori, Miguel, *La época de la Ilustración*, Madrid: Espasa Calpe, 1998: 3-56.

ESPEJO, Carmen. "El diálogo con las ideas republicanas en la prensa popular sevillana de 1793", *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, nº 16, (2010): 1-11.

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier. "Opinión pública, prensa e ideas políticas en los orígenes de la Navarra contemporánea, 1762-1823", *Príncipe de Viana*, nº 188, (1989): 579-640.

GARCÍA CÁRCEL, Ricardo. *Historia de España. Siglo XVIII. La España de los Borbones*. Madrid: Cátedra, 2002.

GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando y GONZÁLEZ, José Manuel, *Breve historia de España*, t. II, Madrid, Altaya, 1996.

GÓMEZ URDÁÑEZ, José Luis. *Víctimas del absolutismo. Paradojas del poder en la España del siglo XVIII*, Madrid, Punto de Vista Editores, 2020.

GOÑI, José. "La inmigración del clero francés en la Diócesis de Pamplona (1790-1801)", *Príncipe de Viana*, nº 8, (1988): 335-348.

GUTIÉRREZ, Manuel. "Jean Charles de Councy, obispo de La Rochelle, refugiado en Guadalajara (1792-1814)", *Wad-Al-Hayara: Revista de estudios de Guadalajara*, nº 13 (1991): 165-192.

GUTIÉRREZ, Manuel. "Iglesia española y Revolución francesa: el exilio en España del clero francés (1791-1815)". En VV.AA. *Iglesia y religiosidad en España*, Guadalajara, Junta de Castilla-La Mancha, 2002: 1.864-1.884.

HERR, Richard. *España y la Revolución del siglo XVIII*. Madrid: Aguilar, 1973.

HERRERO, Javier. *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid: Cuadernos para el diálogo, 1971.

ITURRIOZ, Ángel. "Subsidio de siete millones de reales anuales", *Berceo*, nº 116-117 (1989): 111-128.

LA PARRA, Emilio. *La alianza de Godoy con los revolucionarios. España y Francia a finales del s. XVIII*. Madrid: CSIC, 1993.

LA PARRA, Emilio. "La inestabilidad de la monarquía de Carlos IV". *Studia Historica. Historia Moderna*, nº 12 (1994): 23-34.

LA PARRA, Emilio. "Iglesia y grupos políticos en el reinado de Carlos IV". *Hispania Nova*, nº 2 (2001-2002).

LA PARRA, Emilio. *Manuel de Godoy. La aventura del poder*, Barcelona: Tusquets, 2002.

LARA, Emilio Luis. "Los emigrados franceses y la evolución del afrancesamiento en España", *Cuadernos dieciochistas*, nº 17, (2016): 243-273.

LEBOURLEUX, André. "Les prêtres du diocèse de Bayonne emigrés dans la diocèse de Calahorra pendant la Révolution Française", *Kalakorikos*, nº 15, (2010): 223-274.

LÓPEZ ALÓS, Javier. *Entre el trono y el escaño. El pensamiento reaccionario español frente a la revolución liberal (1808-1823)*, Madrid, Cortes Generales, 2011.

LYNCH, John. *El siglo de las luces. La Ilustración*. Madrid, El País, 2007.

MARTÍ, Francisco. *La Iglesia en España durante la Revolución francesa*, Pamplona, EUNSA, 1971.

McPHEE, Peter. *La Revolución Francesa, 1789-1799. Una nueva historia*. Barcelona, Crítica, 2007.

MILLÁN, Jesús y ROMEO, María C. "¿Por qué es importante la revolución liberal en España? Culturas políticas y ciudadanía en la historia española". En Burguera Mónica y Schmidt-Novara, Christopher. *Historia de España contemporánea: cambio social y giro cultural*, Valencia, Universidad de Valencia, 2008: 17-44.

MORALES, Carlos. "Revolución Francesa y Revolución Mexicana". En Gutiérrez, G. *La Revolución Francesa doscientos años después*, México: UNAM, 1991.

PALACIO ATARD, Vicente. *Los españoles en la Ilustración*. Madrid: Guadarrama, 1964.

PARÍS, Álvaro. "Armar al pueblo en defensa del rey: las milicias contrarrevolucionarias y realistas en Europa (1789-1830)", *Rubrica Contemporanea*, nº 18, (2020). https://doi.org/10.5565/rev/rubrica.214.

PORTILLO, José Mª. "Las provincias vascas y la Guerra de la Convención: primer encuentro con la revolución", *Studia Historica. Historia Moderna*, nº 12 (1994): 71-89.

PORTILLO, José Mª. "La crisis imperial de la monarquía española", *Historia y espacio*, nº 39 (2012): 160-167.

PRIETO, Fernando. *La Revolución Francesa*. Madrid: Istmo, 1989.

RAMÓN SOLANS, Francisco Javier. "Conjugando los tiempos presentes. Figuras temporales de la contrarrevolución española (1789-1814)", *Historia y Política*, nº 28, (2012): 215-243.

ROURA, Lluís. Guerra gran a la ratlla de França: Catalunya dins la guerra contra la Revolució Francesa: 1793-1795, Barcelona, Curial, 1993.

ROURA, Lluís. "Estado y Sociedad fronteriza. Cataluña durante La Guerra Gran", Studia Historica. Historia Moderna, nº 12, (1994): 55-69.

ROURA, Lluís. "La Contre-Révolution en Espagne et la lutte contre la France, 1793-1795 et 1808-1814", en MARTÍN, Jean-Clément. La Contre-Révolution en Europe. XVIIIe-XIXe siècles. Réalités politiques et sociales, résonances culturelles et idéologiques, Rennes, Presses universitaries de Rennes, 2001: 205-219.

RÚJULA, Pedro y RAMÓN, Javier (eds.), *El desafío de la revolución. Reaccionarios, antiliberales y contrarrevolucionarios (siglos XVIII y XIX)*, Granada: Comares, 2017.

SÁNCHEZ-BLANCO, Francisco. *La Ilustración goyesca. La cultura en España durante el reinado de Carlos IV (1788-1808)*, Madrid: CEPC y CSIS, 2007.

SARRAILH, Jean. *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*. México: FCE, 1974.

SECO, Carlos 1988. "La política exterior de Carlos IV", en Menéndez Pidal, Ramón y Jover Zamora, José María. *Historia de España*, t. XXXI. Madrid, Espasa-Calpe, 1988.

SIERRA, Luís. "La inmigración del clero francés en España", *Hispania*, nº 109, (1968): 393-421.

SOBOUL, Albert. *La Revolución Francesa*. Barcelona, Labor, 1987.

TORRES, Marina. *Inquisición, regalismo y reformismo borbónico. El tribunal de la Inquisición de Logroño a finales del Antiguo Régimen*. Santander: Universidad de Cantabria, 2006.

VILLACAÑAS, José Luís. "Ortodoxia católica y derecho histórico en el origen del pensamiento reaccionario español", *Res publica*, nº 13-14 (2004): 41-54.

VOVELLE, Michel. Introducción a la Revolución francesa. Barcelona: Crítica, 2000.

ZARANDIA, Pedro. *Colección de los breves e instrucciones de nuestro santo padre el Papa Pío VI relativos a la Revolución Francesa*, t. I, Zaragoza, 1829.

ZURITA, Rafael, *Europa en la época de Napoleón*, Madrid, Síntesis, 2019.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: ARTÍCULOS
Recibido: 04-05-2020
Aceptado: 05-06-2021
Páginas: 180-195

El entorno cotidiano y la cultura material del maestro pintor y tejedor Manuel Pardo García (Burgos, 1795)

The everyday environment and material culture of the master painter and weaver Manuel Pardo García (Burgos, 1795)

Francisco José Sanz de la Higuera
sanzdelahiguera@gmail.com

NOTA BIOGRÁFICA

Profesor jubilado de EEMM.

RESUMEN

Esta reconstrucción histórica pretende, en la medida de lo posible, aparecer como un paradigma de análisis de la cultura material y el nivel de fortuna de un maestro artesano burgalés en los años finales del Setecientos. La calidad de las anotaciones que llevó a cabo el escribano que certificó su defunción, y elaboró el inventario post-mortem que de ello destiló, posibilita recrear su idiosincrasia, y la de su hogar, y evaluar su grado de confort y sociabilidad. Era uno más de los muchos artesanos de una ciudad preindustrial castellana en el siglo XVIII. No obstante, esta mirada indiscreta a los interiores domésticos de su vivienda se adentra en las estrategias y los comportamientos de un pequeño “empresario” agremiado, en cuyo taller se facturaban pinturas y tejidos.

PALABRAS CLAVE

Artesanos; cultura material; nivel de rentas; Burgos; siglo XVIII.

ABSTRACT

This historical reconstruction aims, as far as possible, to appear as a paradigm of analysis of material culture and the level of fortune of a master craftsman from Burgos in the final years of the 1700s. The quality of the annotations carried out by the scribe who certified his death, and prepared the post-mortem inventory that he distilled from it, makes it possible to recreate his idiosyncrasy, and that of his home. Furthermore, it assesses his comfort degree and sociability. He was one of the many craftsmen of a pre-industrial Castilian city during the 18th century. However, this indiscreet gaze at the domestic interiors of his household delves into the strategies and behaviours of a small unionized “businessman”, in whose workshop paintings and fabrics were billed.

KEYWORDS

Craftsman; Material culture; Level of income; Burgos; 18th Century.

SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN, FUENTES DOCUMENTALES Y APROXIMACIÓN BIBLIOGRÁFICA. 2. NIVEL DE FORTUNA Y CIRCUNSTANCIAS VITALES DE MANUEL PARDO GARCÍA. 3. CULTURA MATERIAL Y "HECHO NOCTURNO" EN CASA DE UN MAESTRO TEJEDOR Y PINTOR. EN CONCLUSIÓN.

1. INTRODUCCIÓN, FUENTES DOCUMENTALES Y APROXIMACIÓN BIBLIOGRÁFICA

El disponer de un inventario *post-mortem* como el aprehendido para el maestro pintor y tejedor Manuel Pardo García,[1] con la calidad y los pormenores de detalle que el escribano Vicente Mariscal nos ofreció, posibilita, a mi entender, efectuar una reconstrucción, paradigmática, de su cultura material y de las vicisitudes de los interiores domésticos de su vivienda. El lujo de detalles sobre las estancias de su morada[2] y sobre la disposición de sus lechos nocturnos permite, en contraste con los restantes artesanos de la ciudad en el devenir del Setecientos, una reflexión concienzuda sobre su calidad de vida. En la práctica, el modélico *post-mortem* de Pardo García no nos restringe a un análisis localista ni mucho menos positivista en sí mismo –al desarrollo de un planteamiento microhistórico rancio–. Induce a una reflexión crítica sobre el grado de implementación de mejoras en la habitabilidad de las casas que podían permitirse, en contraste con las de las demás categorías socio-profesionales, tanto de Burgos como de otras localidades castellanas, españolas e internacionales –es decir, una proyección macrohistórica de dimensión poliédrica y dialéctica–.

Únicamente el 8.6 % de los inventarios de artesanos y el 13.5 % de la totalidad de los documentos recopilados para el Burgos del siglo XVIII gozan de la cualidad de ser inventarios confeccionados con detalles peculiares sobre los enseres y pertrechos usufructuados en cada alojamiento, y ello estancia por estancia. El que uno de esos inventarios nos ofrezca una luz radiante sobre la ubicación del mobiliario y demás propiedades, incluida la situación de las vidrieras,[3] hace preciso, a mi juicio, usufructuarlo para esbozar una reconstrucción de los niveles de fortuna y de la cultura material –y quizá de la coquetería de su cultura de las apariencias y su cultura de las emociones– de los artesanos de las ciudades preindustriales en el Setecientos.

En los más de 500 legajos del Archivo Histórico Provincial de Burgos y de varios archivos locales y estatales[4], revisados según el método del rastreo completo e intensivo de "tercer nivel"[5], han aflorado 930 inventarios de bienes. 175 Fueron elaborados tras el óbito de los maestros y oficiales artesanos (18.8 % del total). Además del citado inventario *post-mortem* de Manuel Pardo García, disponemos, también, del correspondiente a su padre, Manuel Pardo, maestro tejedor de lienzos, fallecido en 1779.[6] Los apretados legajos de los protocolos notariales nos han brindado las últimas voluntades de ambos.[7]

---

[1] Archivo Histórico Provincial de Burgos. Protocolos Notariales –en lo sucesivo AHPB. PN–. Vicente Mariscal. Legajo 7291/7 (6 de mayo de 1795, folios 77-88.

[2] Hortensio SOBRADO CORREA: "Los inventarios *post-mortem* como fuente privilegiada para el estudio de la historia de la cultura material en la Edad Moderna", en *Hispania*, 215 (2003), pp. 825-862. El inventario de Manuel Pardo García está construido según el modelo inglés, y francés, y en él se "describe los objetos estancia por estancia". Véase igualmente Peter BORSCHEID: "Les inventaires Wurttembergeois: una chance pour l'histoire social, programme et premiers résultats", en Bernard VOGLER y Georges LIVET (Eds.): *Les Actes Notariés. Source de l'histoire sociale*, *XVI*e*-XIX*e *siècles*, Estrasbourg, Livraire ISTRA, 1979, pp. 205-230.

[3] Francisco José SANZ de la HIGUERA: *Los "Bidros" y las "Varrillas". Vidrieras en los interiores domésticos en el Burgos del Setecientos*, Madrid, Sílex, 2021.

[4] El 94 % (874 documentos) en el AHPB. PN, el 3.1 % (29 documentos) en el AHPB. Justicia Municipal, el 1.2 % (11 documentos) en el Archivo Capitular de la Catedral de Burgos, el 1 % (9 documentos) en el Archivo Municipal de Burgos, el 0.4 % (4 documentos) en el Archivo General de Palacio (Madrid) (4 documentos), el 0.2 % (2 documentos) en el Archivo de la Diputación Provincial de Burgos. Fondo Berberana y el 0-1 % (1 documento) en el Archivo Diocesano de Burgos.

[5] Pierre CHAUNU: "Un nouveau champ pour l'histoire sérielle: le quantitatif au troisième niveau", en *Méthodologie de l'histoire et des sciencies humaines, Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel*, Toulouse, Privat, 1973, tomo II, pp. 105-125. David GONZÁLEZ CRUZ: *Religiosidad y ritual de la muerte en la Huelva del siglo de la Ilustración*, Huelva, Universidad de Huelva, 1993, pp. 21-22 y Carlos Alberto GONZÁLEZ SÁNCHEZ: *Los mundos del libro. Medios de difusión de la cultura occidental en Las Indias en los siglos XVI y XVII*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2001, pp. 26.

[6] AHPB. PN. Rafael Pérez Romo. Legajo 7243 (5 de agosto de 1779), folios 409-413.

[7] El testamento de Manuel Pardo en AHPB. PN. Rafael Pérez Bueno. Legajo 7243 (2 de julio de 1779), folios 404-407 y el de su hijo Manuel Pardo García en AHPB. PN. Vicente Mariscal. Legajo 7291/7 (2 de marzo de 1795), folios 31-32.

El adentrarse en los pormenores de la cultura material y en los vericuetos de los análisis de los niveles de fortuna supone combinar, en la práctica, las "realidades" de los inventarios de bienes[8] con el usufructo crítico de un acervo bibliográfico creciente, y casi inabarcable. Sin pretender llevar a cabo un estado de la cuestión y ni un recuento exhaustivo, descuellan, con luz propia, las aportaciones, las reflexiones y las sugerencias de, entre otros muchos, García Fernández,[9] Ramos Palencia,[10] Bartolomé Bartolomé,[11] Waro-Desjardins,[12] Roche,[13] dos Guimarães Sá y García Fernández,[14] Madureira,[15] Pardailhé-Galabrun,[16] Duhart,[17] Sarti,[18] Ago,[19] Shammas[20] y Weatherill.[21]

Las circunstancias que devienen del inventario del maestro vidriero pintor y tejedor Manuel Pardo García –como las del maestro vidriero Francisco Fernández[22] o del maestro tanador y curtidor Manuel Rodríguez[23]– se han de contextualizar en el ámbito del artesanado del Setecientos. El seguimiento de las peculiaridades de la cultura material y nivel de vida del artesanado del siglo XVIII se efectúa, entre otras opciones, en las obras de Huguet[24], Díez[25], Zofío Llorente[26], Álvarez Santaló[27], Martínez Rodríguez[28], Bartolomé Bartolomé[29],

---

[8] Fernand BRAUDEL: *Civilización material y capitalismo*, Barcelona, Labor, 1974, pp. 223.

[9] Máximo GARCÍA FERNÁNDEZ: "La cultura material doméstica en la Castilla del Antiguo Régimen", en Máximo GARCÍA FERNÁNDEZ y Mª Ángeles SOBALER SECO (Coords.): *Estudios en homenaje al profesor Teófanes Egido*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2004, tomo II, pp. 249-270. Véase tamblén Máximo GARCÍA FERNÁNDEZ (Dir.): *Cultura material y vida cotidiana moderna: Escenarios*, Madrid, Sílex, 2013.

[10] Fernando RAMOS PALENCIA: *Pautas de consumo y mercado en Castilla, 1750-1850. Economía familiar en Palencia al final del Antiguo Régimen*, Madrid, Sílex, 2010.

[11] Juan Manuel BARTOLOMÉ BARTOLOMÉ: *Interiores domésticos y condiciones de vida de las familias burguesas y nobles de la ciudad de León a finales del Antiguo Régimen (1700-1850)*, León, Universidad de León, 2017.

[12] Françoise WARO-DESJARDINS: *La vie quotidienne dans Le Vexin au XVIIIe siècle. Dans l'intimité d'une société rurale*, Condé-sur-Noireau, Editions du Valhermeil, 1992.

[13] Daniel ROCHE: *Le peuple de Paris. Essai sur la culture populaire au XVIIIe siècle*, París, Fayard, 1998 e *Histoire des choses banales. Naissance de la consommation dans les sociétés traditionnelles (XVIIIe-XIXe siècles)*, París, Fayard, 1997.

[14] Isabel dos GUIMARAES SÁ y Máximo GARCÍA FERNÁNDEZ (Dirs.): *Portas adentro: comer, vestir, habitar (ss. XVI-XIX)*, Coimbra y Valladolid, Universidade de Coimbra y Universidad de Valladolid, 2010.

[15] Nuno L. MADUREIRA, *Cidade: Espaço e quotidiano (Lisboa, 1740-1830)*, Lisboa, Livros Horizonte, 1992 y *Lisboa: Luxo e distinçao (1750-1830)*, Lisboa, Editorial Fragmentos, 1990.

[16] Annik PARDAILHÉ-GALABRUN: *La naissance de l'intime. 3000 foyers parisiens. XVIIe-XVIIIe siècles*, París, Presses Universitaires de France, 1988.

[17] Frédéric DUHART: *Habiter et consommer à Bayonne au XVIIIe siècle. Élément d'une culture matérielle urbaine*, Le-Mesnil-sur-l'EstréeL'Harmattan, 2001.

[18] Raffaella SARTI: *Vida en familia. Casa, comida y vestido en la Europa Moderna*, Barcelona, Crítica, 2002.

[19] Renata AGO: *Una storia degli oggetti nella Roma del Seixento*, Roma, Donzelli Editore, 2006.

[20] Carole SHAMMAS: *The Pre-industrial Consumer in England and America*, Oxford, Clarendon Press, 1990.

[21] Lorna WEATHERILL: *Consumer Behaviour and Material Culture in Britain, 1600-1760*, Londres y Nueva York, Routkedge, 1988.

[22] Francisco José SANZ de la HIGUERA: *Los "Bidros" y las "Varrillas". Vidrieras en los interiores domésticos en el Burgos del Setecientos*, Madrid, Sílex, 2020, en especial pp. 9105-140.

[23] Francisco José SANZ de la HIGUERA: "El molino de Manuel Rodríguez, curtidor. Éxitos y fracasos en el Burgos del Setecientos", en *Boletín de la Institución Fernán González*, 260 (2020), pp. 157-178.

[24] Ramón HUGUET: *Els artesans de Lleida: 1680-1808*, Lleida, Pagès Editors, 1990.

[25] Fernando DÍEZ: *Viles y mecánicos. Trabajo y sociedad en la Valencia preindustrial*, Valencia, Edicions "Alfons el Magnànim", 1990 y "El nivel de vida de la población trabajadora en la ciudad preindustrial: condiciones para una difícil subsistencia, Valencia, siglo XVIII", en *Estudios de Historia Social*, 50-51 (1988), pp. 53-69.

[26] Juan Carlos ZOFÍO LLORENTE: *Las culturas del trabajo en Madrid, 1500-1650: Familia, ocio y sociabilidad en el artesanado preindustrial*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2002 y "Proceso productivo y sociabilidad artesanal en Madrid durante la Alta Edad Moderna", en José Luís PEREIRA IGLESIAS (Coord.): *Felipe II y su tiempo, V Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 1999, Tomo I, pp. 219-228.

[27] León Carlos ÁLVAREZ SANTALÓ: "Una aproximación al status socio-económico del artesanado sevillano de fines del antiguo régimen", en *L'ouvrier, l'Espagne, la Bourgogne et la vie provinciale. Parcours d'un historien (Mélanges offerts à Pierre Ponsot)*. Madrid y Lyon, Casa de Velázquez y Presses Universitaires de Lyon, 1994, pp. 91-107.

[28] Enrique MARTÍNEZ RODRÍGUEZ: "El artesanado tradicional de una ciudad tradicional: Santiago de Compostela a mediados del siglo XVIII", en Antonio EIRAS ROEL (Coord.): *La documentación notarial y la historia, Actas del II Coloquio de metodología histórica aplicada*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1984, Vol. I, pp. 141-164.

[29] Juan Manuel BARTOLOMÉ BARTOLOMÉ: "Niveles de riqueza y condiciones de vida del artesanado palentino de La Puebla en la primera mitad del siglo XVIII", en *Investigaciones Históricas: Época moderna y contemporánea*, 16 (1996), pp. 29-40.

Nieto Sánchez[30], Nieto Sánchez y Velasco Merino[31], Manzanos Arreal[32] o Ruiz Ortiz[33] y de Garden[34]. Véanse también las reflexiones de Zofío Llorente en lo tocante a la historia social del artesanado[35].

2. NIVEL DE FORTUNA Y CIRCUNSTANCIAS VITALES DE MANUEL PARDO GARCÍA

El primer aserto notorio que descuella en la trayectoria vital y profesional de Manuel Pardo García es que, en el momento de su fallecimiento (1795), había mejorado notablemente el patrimonio con el que murió su padre (1779). Al primero, es decir, el principal protagonista de estas páginas, se le computaron enseres y pertrechos por 13.785 reales de vellón. A su padre, 4.429 ½ reales. En otras palabras, consiguió triplicar su nivel de fortuna –que tampoco era excesivo, como veremos–. Otro ejemplo de saga burgalesa de artesanos fue la vinculada a los Linares, maestros caldereros –a GRÁFICO I–.[36] Entre Manuel Linares (1805) y su padre Felipe Linares (1752) también se aprecia una multiplicación por tres en sus niveles de fortuna. En el contraste de la diacronía de ambas familias se aprecian al menos dos circunstancias significativas. En primera instancia, los Linares y los Pardo multiplicaron, entre padre e hijo, el volumen de sus patrimonios. Y, a la postre, en segundo término, existieron poderosas diferencias entre los caldereros y los tejedores de lienzos. Los Linares, maestros caldereros, presentan un promedio de 120.281 reales.[37] Los Pardo, maestros tejedores, 9.107 reales. El contraste con el promedio de la ciudad en su conjunto a lo largo del siglo XVIII, 54.866 reales, es muy significativo. Un examen crítico con los maestros caldereros del XVIII –66.186 reales– y con los maestros tejedores de lienzos del setecientos –20.968 reales–, muestra varios asertos interesantes. Los Pardo tuvieron unos niveles de fortuna bastante escasos. Los Linares, salvo en los primeros compases, disfrutaron de patrimonios notablemente substanciosos, tanto con el promedio global como con respecto a sus propios "*compadres*" de gremio.

---

[30] José Antolín NIETO SÁNCHEZ: "Artesanos y organización de la producción manufacturera en las ciudades de Castilla de la Edad Moderna", en *Theomai*, 31 (2015), pp. 24-42.

[31] José Antolín NIETO SÁNCHEZ y Eduardo VELASCO MERINO: "Mercados de trabajo artesanos en Castilla al final del Antiguo Régimen", en JAMES AMELANG, Fernando ANDRÉS ROBRES, Rafael BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Ricardo FRANCH BENAVENT y Miriam GALANTE (Coords.): *Palacios, plazas, patíbulos: la sociedad española moderna entre el cambio y las resistencias*, Valencia, Tirant lo Blanc, 2018 pp. 69-82.

[32] Paloma MANZANOS ARREAL: *Trabajando en el taller: Oficios artesanales en la Vitoria del siglo XVIII*, Vitoria, Ayuntamiento de Vitoria, 2001, "La familia artesana en la Vitoria del siglo XVIII: relaciones de poder y de afecto en el grupo doméstico", en José Mª IMÍZCOZ BEUNZA (Coord.): *Casa, familia y sociedad (País Vasco, España y América, siglos XV-XIX)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2004, pp. 51-78 y *Los artesanos en Vitoria en el siglo XVIII (1700-1830): organización colectiva, relaciones familiares, cultura material y vida social*, Vitoria, Universidad del País Vasco, 2003.

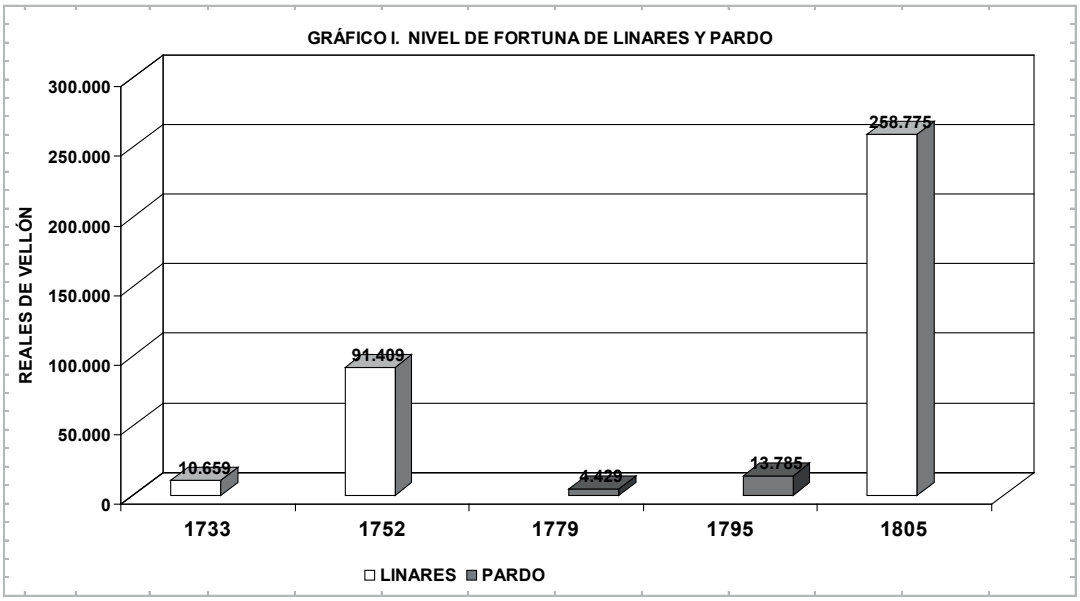
[33] María RUIZ ORTIZ: "El espacio de trabajo: una mirada sobre la vida cotidiana de los menestrales y artistas en la Córdoba Moderna", en *Trocadero*, 20 (2008), pp. 187-198.

[34] Maurice GARDEN: "Ouvriers et artisans au XVIIIe siècle: l'exemple lyonnais et les problèmes de classification" en *Revue d'histoire économique et sociale*, 43 (1970), pp. 28-54 y *Lyon et les lyonnais au XVIIIe siècle*, Lyon, Les Belles Lettres, 1970, en especial el capítulo V, "L'importance et la diversité du monde artisanal lyonnais", pp. 315-353.

[35] Juan Carlos ZOFÍO LLORENTE: "Renovación y perspectivas en la investigación de la historia social de los artesanos en el Madrid de la Edad Moderna", en Jesús AGUA de la ROZA, José Antolín NIETO SÁNCHEZ, Álvaro PARÍS MARTÍN, Fernando Manuel SÁNCHEZ ESCOBAR y Juan Carlos ZOFÍO LLORENTE (Eds.): *Veinticinco años después: Avances en la Historia Social y Económica de Madrid*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2014, pp. 181-194.

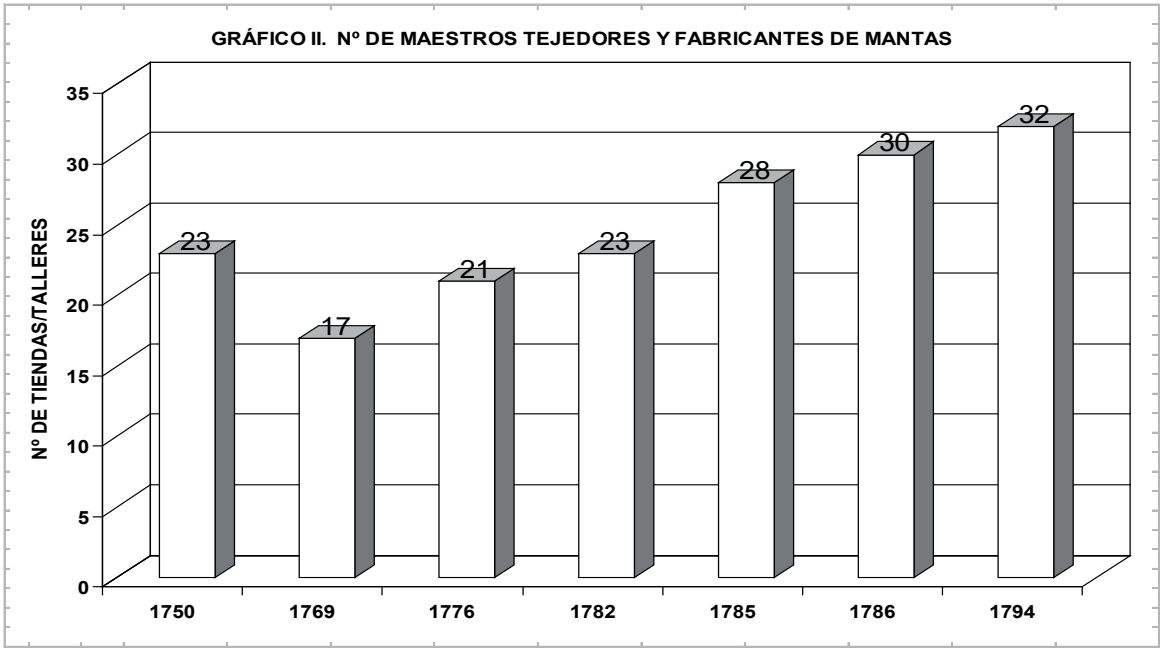
[36] Ricardo FRANCH BENAVENT: *El capital comercial valenciano en el siglo XVIII*, Valencia, Universidad de Valencia, 1989.

[37] AHPB. PN. Martín Robredo. Legajo 6973 (9 de julio de 1733), folios 477-484 (Felipe Linares), AHPB. PN. Francisco Villafranca. Legajo 7090/2 (7 de noviembre de 1752), folios 342-347 (Felipe Linares) y AHPB. PN. Rafael Pérez Romo. Legajo 7251 (27 de marzo de 1805), folios 674-719 (Manuel Linares).



Fuente documental: AHPB. PN. Varios Legajos (1733-1805). Véanse Notas 1, 6 y 37.

Manuel Pardo García, con sus 4.429 ½ reales, y su hijo, Manuel Pardo García, con 13.785 reales, tuvieron menor nivel de fortuna que los artesanos en su conjunto (19.608 reales) y que los maestros tejedores de lienzos, en particular (20.968 reales) y se encuadraron entre los más débiles, y menos afortunados, económicamente. Tomando el cómputo patrimonial de Manuel Pardo García como alero diferenciador, el 72.7 % de los maestros tejedores, incluido él mismo, estaban por debajo de los susodichos 13.785 reales –con un promedio de 4.351 reales– y únicamente el 27.3 % lo superaban –con 65.281 reales de promedio–. Desde la perspectiva del colectivo artesanal en su conjunto ocurre algo similar. El 66.7 % tenían menos de 13.785 reales –su promedio era de 5.210 reales– y un 33.3 % lo superaba –con 48.405 reales de promedio–.



Fuente documental: AMB. Histórica. Visita general de tiendas. Múltiples Legajos (1750-1794).[38]

[38] AMB. Histórica. Legajo C-1-8-7 (1750), sin foliar; Bernardo Alonso de Illera. Legajo C1-7-13/4 (13 de diciembre de 1769), "*Visita* [de] *cada tratto*", sin foliar; Legajo c1-7-13/4 (16 de noviembre de 1776), sin foliar; Legajo C1-7-4/15 (16 de noviembre de 1782), sin foliar; Legajo C1-7-4/15 (30 de octubre de 1785), sin foliar y Legajo C2-10-9/15 (27 de noviembre de 1794), sin foliar.

Manuel Pardo García falleció en 1795, momento especialmente álgido para el gremio de tejedores de lienzos y fabricantes de mantas –GRÁFICO II–. 1766 supuso un notorio descalabro para la profesión. Empero, a partir de 1769 se advierte un sostenido crecimiento de sus integrantes, en sintonía con el devenir del número real y las licencias para la apertura de "*tiendas*" y con el acceso al magisterio artesano en el Burgos del siglo XVIII.[39] El promedio de los inventarios de maestros tejedores de lienzos en 1781-1800 era 16.057 reales –en 1761-1780 era de 23.358 reales–. A finales de la centuria eran más pero peor dotados de fortuna. La crisis económica les pasó factura. Empero, estaban mejor que en 1700-1720, momento en que el promedio de los inventarios de bienes de los maestros artesanos era de 1.604 reales.

(José) Manuel Pardo García obtuvo la "*Carta de examen de tejedor y Lencería*" en septiembre de 1767. Era un individuo de 23 años, natural de Burgos, "*mozo de buena estatura, Pelo rojo, ojos azules y barba roja*".[40] Tanto del inventario de bienes como de su testamento se desprende que sobrevivían a su muerte un hijo y una hija, de edad pupilar, herederos universales de sus bienes.[41] Era, por tanto, un hogar nuclear (3b)4, de escasas dimensiones y mínima complejidad, que, probablemente, se adaptaba bastante bien a las estancias de su vivienda, si bien existen algunas sombras.[42]

Como se va a desgranar, en las próximas páginas, de manera pormenorizada, y mucho más matizada, Manuel Pardo García vivió de una forma mediocre pero el inventario *post-mortem* elaborado tras su óbito es un modelo de riqueza documental. No era únicamente un problema de este modesto tejedor y pintor. Tales adjetivos se asocian a la mayoría de los talleres artesanos preindustriales y definen el estilo de vida del artesanado. Según Martínez Rodríguez, "Mediocridad es el término que mejor define el estilo de vida de este colectivo mayoritariamente popular"[43]. A ello se añaden los calificativos que, por ejemplo, Domínguez Ortiz incluye en algunas de sus obras esenciales –"estrechez", "existencia mediocre" o "escaso bienestar económico"–[44]. Bartolomé Bartolomé, por su parte, descubre, "un panorama de bienes bastante humilde, [y] modesto"[45]. El maestro tejedor y pintor, y su familia, conformaban un hogar no privilegiado, de *pecheros*. Eran, por tanto, en el "edificio" taxonómico socio-económico de la ciudad pre-industrial antiguo-regimental, individuos encajados en los grupos intermedios –en este caso, medio-bajos–.[46] Moreno Claverías define a los artesanos como aquellos que se caracterizaban por el "consumir poco de mucho".[47] En el caso de los Pardo, quizá sea mejor decir que se caracterizaban por "consumir poco de todo".

---

[39] Francisco José SANZ de la HIGUERA: "De tiendas por Burgos (1750-1794)", en *Investigaciones Históricas: Época Moderna y Contemporánea*, 26 (2006), pp. 163-186, "El devenir de la apertura de tiendas y la consecución del magisterio artesano como "proxy-data" económico urbano en el Burgos del Setecientos", en *Trocadero*, 31 (2019), pp. 102-126 y "Procesos de reclutamiento gremial en el Burgos del Setecientos", en *Boletín de la Institución Fernán González*, 258 (2019), pp. 87-110.

[40] AHPB. Concejil. José de Arcocha. Legajo 81 (26 de septiembre de 1767), folio 126rv.

[41] AHPB. PN –. Vicente Mariscal. Legajo 7291/7 (6 de mayo de 1795, folios 77r y AHPB. PN. Vicente Mariscal. Legajo 7291/7 (2 de marzo de 1795), folios 31-32.

[42] Véase un análisis riguroso de las características esenciales de la estructura y dimensiones de los hogares y de los estudios de la Escuela de Cambridge en Francisco GARCÍA GONZÁLEZ: *La Sierra de Alcaraz en el siglo XVIII. Población, familia y estructura agraria*, Albacete, Diputación Provincial de Albacete, 1998, en especial el Capítulo II de la segunda parte, "La caracterización del hogar en la comarca de Alcaraz", pp. 207-247 y Rafael TORRES SÁNCHEZ: "Estructura familiar y grupo doméstico en la España del s. XVIII", en *Cuadernos de Investigación Histórica*, 13 (1990), pp. 189-215.

[43] Enrique MARTÍNEZ RODRÍGUEZ: "El artesanado urbano de una ciudad tradicional: Santiago de Compostela a mediados del siglo XVIII", en Antonio EIRAS ROEL (Coord.): *La documentación notarial y la historia, Actas del II Coloquio de metodología histórica aplicada*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1984, Vol. I, pp. 141-164.

[44] Antonio DOMÍNGUEZ ORTÍZ: *La sociedad española en el siglo XVIII*, Madrid, CSIC, 1955, pp. 198-216.

[45] Juan Manuel BARTOLOMÉ BARTOLOMÉ: "Niveles de riqueza y condiciones de vida del artesanado palentino de La Puebla en la primera mitad del siglo XVIII", en *Investigaciones Históricas*, 16 (1996), pp. 32.

[46] Véanse, entre otras, Máximo GARCÍA FERNÁNDEZ: "Cambios y permanencias en la cultura material cotidiana no privilegiada: un mundo complejo. Castilla (y Portugal) a finales del Antiguo Régimen", en *Revista de Historia (Sao Paulo)*, 175 (2016), pp. 173-202, Andreia DURAES: "Grupos intermédios em Portugal (1600-1850): uma aproximaçáo ao vocabulario social", en *Topoi, Revista de Historia*, 14 (2013), pp. 318-343 y "Grupos intermédios: identidade social, níveis de fortuna e padroes de consumo (Lisboa nos finais do Antigo Regime)", en *Revista de Historia (Sao Paulo)*, 175 (2016), pp. 133-172.

[47] Belén MORENO CLAVERÍAS: "Pautas de consumo y diferenciación social en El Penedés a fines del siglo XVII. Una propuesta metodológica a partir de inventarios sin valoraciones monetarias", en Enrique LLOPIS, Jaume TORRAS y Bartolomé YUN (Eds.): *El consumo en la España pre-industrial, Revista de Historia Económica*, nº extraordinario (2003), pp. 233-237 y *Consum i condicions de vida a la Catalunya Moderna. El Penedés, 1670-1790*, Vilafranca del Penedés, Edicions i Propostes Culturals Andana, 2007.

CUADRO I	PARÁMETOS ESENCIALES DE LA HABITACIÓN EN BURGOS				
	TOTAL HOGARES	DEFINICIÓN ESTANCIAS (1)	%	PROMEDIO Nº ESTANCIAS (2)	NIVEL DE FORTUNA (3)
HILANDERAS	48	6	12.5	3	2.213
JORNALEROS	29	1	3.4	1	1.597
LABRADORES	142				13.134
ARTESANOS	175	15	8.6	5	19.608
COMERCIANTES	94	22	23.4	7	103.720
BURÓCRATAS	145	22	15.2	9	103.570
SERV.PÚBLICOS	100	4	4	4	20.137
NOBLES RENTAS	92	30	32.6	11	129.673
ECLESIÁSTICOS	91	24	26.4	9	49.953
MILITARES	14	4	14.3	9	175.555
TOTAL BURGOS	930	126	13.5	8	54.866

Fuentes documentales: AHPB. PN y JM y otros Archivos. Múltiples Legajos (1700-1800).
(1) Nº de inventarios en los que se describen las estancias de la vivienda.
(2) Número promedio de estancias/hogar en los inventarios post-mortem.
(3) Promedio del nivel de fortuna en reales de vellón por categorías socio-profesionales.

Antes de efectuar un recorrido exhaustivo, y pormenorizado, por las estancias de la vivienda de Manuel Pardo García,[48] es preciso, a mi juicio, dilucidar en qué parámetros se encajaba su vivienda, dotada de cinco estancias.[49] El CUADRO I descubre, en el Burgos del Setecientos, cuáles eran sus principales parámetros. La media de Burgos en el siglo XVIII era ocho. Es evidente que Manuel Pardo García, con cinco estancias, disponía de una vivienda, mediana, vivienda artesanal arquetípica.[50]

Descomponiendo sus promedios en tres umbrales esenciales, nos topamos con una cuantificación que responde a la caracterización tópica de una sociedad de Antiguo Régimen. En primera instancia, con una a tres estancias/hogar, los jornaleros (1 estancia) y las hilanderas y pobres de solemnidad (3 estancias).[51] Los menos afortunados vivían en el hacinamiento, la estrechez, la pobreza, la insalubridad y el "consumir poco de poco".[52] En segundo término, los hogares con entre cuatro y siete estancias –los profesionales de los servicios públicos[53] (4 estancias), los artesanos (5 estancias) y los comerciantes (7 estancias)–. A la postre, en tercer lugar, los hogares que disfrutaban de más de siete estancias –los burócratas, clérigos y militares (9 estancias, respectivamente) y la nobleza rentista, aristócratas y gobernante (11 estancias)–.

[48] A la manera de lo planteado por Pilar BERNABEU NAVARRET: "Una visita entrometida a la vida privada de los alicantinos del siglo XVIII", en *Canelobre*, 29-30 (1995), pp. 11-22.

[49] Véanse las reflexiones de Pedro MIRALLES MARTÍNEZ: "La vivienda urbana como espacio social, económico y privado, e instrumento para la movilidad social. El ejemplo de artesanos y comerciantes en la Murcia del siglo XVII", en *Scripta Nova*, 14 (2003), [En línea] https://www.ub.es/geoscrit/sn/sn-146(005).htm –Consultado el 30 de abril de 2020–, Juan David CHÁVEZ GIRALDO: "El espacio doméstico tras el soporte arquitectónico: claves para comprender el sentido multidimensional de lo íntimo en el dominio del hogar", en *Dearq 07*, 17 (2020), pp. 6-17 y Serenella CHERINI: "Nociones del interior doméstico urbano entre los siglos XVI y XX en los estratos medios de Europa y Norteamérica según la historia social del diseño", en *De signo*, 1 (2015), pp. 23-38. Véase también Xavier LENCINA PÉREZ: "Activitat laboral i espai familiar en els gremis barcelonnins de l'època moderna", en *Pedralbes*, 13 (1993), pp. 335-340.

[50] Francisco José SANZ de la HIGUERA: "Familia, hogar y vivienda en Burgos a mediados del siglo XVIII: Entre cuatro paredes, compartiendo armarios, camas, mesas y manteles", en *Investigaciones Históricas: Época Moderna y Contemporánea*, 22 (2002), pp. 165-212. Véanse también Ramón HUGUET i HUGUET: "La vida familiar dels artesans a la Lleida Moderna: Els Gassol, uns mestres de cases", en Carlos MARTÍNEZ SHAW (Ed.): *Historia moderna, historia en construcción. Sociedad, Política e Instituciones, Congreso del centre d'estudis d'història moderna "Pierre Vilar"*, Barcelona, Editorial Milenio, 1996, pp. 145-170 y Gemma DOMÈNECH CASADEVALL: "Artistas i artesans a Girona (segles XVI-XVII): Una aproximació sociològica", en *Annals de l'Institut d'Estudis Gironnins*, 40 (1999), pp. 95-121.

[51] Lamentablemente, para los labradores y hortelanos no ha aparecido ningún inventario de bienes con las estancias descritas. Véase, por ejemplo, el excelente estudio de Mª Ángeles HERNÁNDEZ BERMEJO: *La familia extremeña en los tiempos modernos*, Badajoz, Diputación Provincial de Badajoz, 1990, pp. 235-256.

[52] Belén MORENO CLAVERÍAS: "Pautas de consumo y diferenciación social en El Penedés a fines del siglo XVII. Una propuesta metodológica a partir de inventarios sin valoraciones monetarias", en Enrique LLOPIS, Jaume TORRAS y Bartolomé YUN (Eds.): *El consumo en la España pre-industrial, Revista de Historia Económica*, nº extraordinario (2003), pp. 230-232.

[53] Sanidad –médicos, cirujanos, boticarios y farmacéuticos, barberos,…–, *obligación* de las logísticas de suministro –carbón, nieve, carne, pescado, pan,…–, mesoneros y posaderos, etcétera.

La vivienda del tejedor de lienzos y pintor Manuel Pardo García, y la descripción pormenorizada del escribano, comienza por una "*Sala*", que, a la sazón, era el dormitorio principal del matrimonio y sala de estar. En esta estancia, el escribano Mariscal anotó una cama (140 reales),[54] una mesa redonda, "*Un Canapé de Aya, asiento de paja, pie de cabra y respaldo Calado*",[55] cuatro sillas de paja pequeñas, con el mismo respaldo que el canapé (36 reales), y 12 sillas de haya (108 reales). Entre sus cuatro paredes, se hallaban, también, dos muebles contenedores importantes. Por una parte, un ropero (300 reales) y dos baúles (80 reales).[56] Además se ubicaban en esta estancia dos mesas rinconeras iguales, pintadas, doradas y jaspeadas, pie de cabra, con cajones (74 reales). El inventario describió "*Tres Vidrieras de Bidrios Ordinarios correspondientes a los tres quarttillos de la Ventana de la Sala*" (21 reales).[57] Por los suelos, varias esteras (90 reales), cinco felpudos (15 reales) y "*Una Caja pintada para Vaso Común*" (14 reales). En las paredes varias cortinas,[58] un espejo con guarnición dorada (10 reales) y varios cuadros de temática religiosa.[59] Pertrechos significativos eran un "*Santo Cristo en Bulto*" (140 reales) y "*Un Relox de Madera de Oras y sin Caja*" (30 reales),[60] artilugio modesto, que compaginaba con el ambiente general de la estancia, caracterizado por la escasez decorativa. La iluminación de la estancia se efectuaba merced al concurso de "*Quatro Cornucopias de talla de madera, doradas, con leznas y mecheros*" (200 reales).[61]

En segundo término, la vivienda disponía de un "*Quarto pequeño*", dormitorio secundario, dotado de un catre (110 reales),[62] una cuja de pino (18 reales) y una cuna (12 reales). En dicho espacio se localizaban también "*Una Mesa de pino con su Cajón, pie de Cabra y juego de Damas*" (16 reales) [63], múltiples sillas,[64] un baúl de pellejo (24 reales) y una arquilla de pino (8 reales). En las paredes, cinco cuadros (89 reales) –de temática religiosa– y siete cortinas de lienzo pintado (82 reales). Esta estancia disponía de "*Dos Bidrieras de Vidrio Ordinario de los dos cuartillos del Valcón*" (12 reales). En el suelo, varias esteras y "*algunos felpudos biejos*" (16 reales). El elemento decorativo se resolvía con medias cañas (14 reales), cenefas (53 reales) y un friso de lienzo (16 reales). Descuella, además, "*La Mampara de Arpillera, dada de blanco, q^e^ hace alcoba, y otra pequeña con picaporte q^e^ hace puerta a la cocina*" (68 reales) –la mampara era, en la práctica, la solu-

[54] Francisco SANZ de la HIGUERA: "Pajas, catres, cujas, camas,…El lecho cotidiano en el Antiguo Régimen: Burgos (1740-1780)", en *Cuadernos de Investigación Histórica*, 26 (2009), pp. 435-499 y "Evolución de los lechos cotidianos y los menajes nocturnos en el XVIII burgalés", en *Cuadernos de Investigación Histórica*, 28 (2011), pp. 389-431. AHPB. PN. 7291/7, folio 77v.

[55] Francisco SANZ de la HIGUERA: "Aproximación al devenir del canapé en los interiores domésticos burgaleses del XVIII", en *Cuadernos de Historia Moderna*, 38 (2013), pp. 139-161 y "Canapeses" en los interiores domésticos en el Burgos del Setecientos", en *Brocar* (en prensa). AHPB. PN. 7291/7, folio 77v.

[56] Un baúl forrado de cabretilla, antiguo, de los redondos, atachuelado" (30 reales) y otro de la misma hechura y forrado, igualmente, de cabretilla, sin tachuelas, de un a vara (0.83 metros) (20 reales). AHPB. PN. 7291/7, folio 77v.

[57] Francisco SANZ de la HIGUERA: "Luz y color a raudales. Vidrieras en los interiores domésticos: Burgos en el Setecientos", en *ASRI: Arte y Sociedad, Revista de Investigación*, 2 (2012), pp. 1-33, ""*Bidros*" en los interiores domésticos en el Burgos del Setecientos", en *Res Mobilis*, 9 (2019), pp. 1-15, "Vidrieras en las casas de Burgos en el Setecientos", en *Boletín de la Institución Fernán González*, 259 (2019), pp. 427-447 y *Los "Bidros" y las "Varrillas". Vidrieras en los interiores domésticos en el Burgos del Setecientos*, Madrid, Sílex, 2021. AHPB. PN. 7291/7, folio 77v.

[58] "*Quatro Cortinas iguales de Barragán encarnad, de tela de lo ancho y dos baras y media* [2 metros] *de largo*" (130 reales) y "*Otras dos de la misma tela y tres baras de largo* [2.5 metros]" (78 reales). Véase Francisco SANZ de la HIGUERA: "Cortinas, y prosperidad, en los hogares burgaleses del Setecientos", en *Historia Social*, 99 (2021), pp. 3-27. AHPB. PN. 7291/7, folio 77v.

[59] En total, en esta estancia 10 cuadros, tasados en 486 reales de vellón. Véanse, entre otras, Margarita BIRRIEL SALCEDO: "Devociones domésticas: objetos devocionales en los hogares rurales (siglo XVIII)", en Inmaculada ARIAS de SAAVEDRA ALÍAS, Esther JIMÉNEZ PABLO y Miguel Luís LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ (Eds.): *Subir a los altares. Modelos de santidad en la Monarquía Hispánica (ss. XVI-XVIII)*, Granada, Universidad de Granada, 2018, pp. 295-344 y Jesusa VEGA: "Contextos cotidianos para el arte. Cuadros y objetos de arte para el adorno doméstico madrileño a mediados del siglo XVIII", en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 1 (2000), pp. 5-43. AHPB. PN. 7291/7, folio 77rv.

[60] Francisco SANZ de la HIGUERA: "Relojes, espacios y tiempo. Burgos en el Setecientos", en *Historia Social*, 77 (2013), pp. 23-47 y "La medida del tiempo en Burgos: Relojes a mediados del siglo XVIII", en *Historia Social*, 67 (2010), pp. 23-49.

[61] Francisco SANZ de la HIGUERA: "La iluminación doméstica en el Burgos del siglo XVIII", en *ASRI*, 5 (2013), pp. 1-36. AHPB. PN. 7291/7, folio 77r.

[62] Catre con respaldo ovalado, pintura color de pulga y piñas doradas. AHPB. PN. 7291/7, folio 78r.

[63] Francisco SANZ de la Higuera: "Ocio privado y juegos públicos en el Burgos del Setecientos: una aproximación socio-económica", en Francisco NÚÑEZ ROLDÁN (Coord.): *Ocio y vida cotidiana en el mundo hispánico en la Edad Moderna*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2007, pp. 683-696 y "Lugares para el ocio en el Burgos del siglo XVIII: una aproximación socio-económica", en *Stvdia Historica, Historia Moderna*, 27 (2005), pp. 275-305. AHPB. PN. 7291/7, folio 78r.

[64] Seis sillas grandes de paja, ordinarias, pintadas color de pulga y verde (36 reales) y seis sillas pequeñas de paja, ordinarias, de la misma pintura (18 reales). AHPB. PN. 7291/7, folio 78r.

ción "pobre" a la necesidad de aislar, e individualizar, los lechos nocturnos, fenómeno que los mejor dotados conseguían con los biombos[65]–.

La tercera estancia descrita por el escribano fue el "*Quarto grande de enmedio*". Esta habitación presenta varias incógnitas sobre su funcionalidad y las estrategias de su usufructo en el interior doméstico de la vivienda de Manuel Pardo García. ¿Quién ocupaba, en la nocturnidad, el catre (55 reales) y las dos cujas (10 reales)? Es probable que, en la práctica, fuera un dormitorio de circunstancias, usufructuado por Manuel Pardo en momentos de gran actividad productiva. En él estaba instalado "*Un Estante de quatro tablas que serbía para poner las cosas del oficio*" (6 reales), y otro "*como a modo de Cajón pequeño*" (2 reales) y se anotaron cuatro libros (12 reales).[66] Esta estancia tenía "*Quatro Bidrieras de Vidrio Ordinarias de los quatro Quartillos de las Ventanas de estta Sala*" (18 reales),[67] dos cortinas de bayeta encarnada (16 reales) y varios muebles.[68] El punto curioso lo ponía "*Una esquila para la Puerta*" (1 real).[69]

En la "*Cozina*", en cuarto lugar, se concitaban los pertrechos propios de la preparación y el servicio de las comidas –cazos, calderas, ollas, sartenes, chocolateras, almireces, tarteras, trévedes, etcétera–.[70] También se explicitó un apartado, "*Espetera*", epígrafe bajo el que, quizá, aunque no constatado expresamente, se aventura la existencia de una despensa. En él se describieron los menajes de mesa –platos, jícaras, medias fuentes, jarras, etcétera–. El escribano anotó, con la mención, al margen del folio, del término "*Cubierto*", la disponibilidad de "*Seis cucharas y Cinco tenedores de Bronce*" y "*Dos Cucharitas de yerro*". Las cuberterías de plata estaban reservadas, sin excepciones muy significativas, para las categorías socio-profesionales con elevados niveles de fortuna. La inmensa mayoría de los artesanos y, en concreto, Manuel Pardo, se contentaban con llevarse a la boca los alimentos con utensilios elaborados con metales poco nobles.[71]

La calefacción hogareña se solucionaba con el uso de "*Un Brasero de Cobre grande, tres pies y asad de yerro*" (40 reales), "*Otro de lo mismo, más pequeño*" (8 reales) y "*Un Brasero de yerro con pies de madera*" (2 reales), es decir, tres braseros de escasa calidad y precios baratos. En el período 1781-1800, el 66.7 % de los hogares disponía de brasero. Los artesanos del Setecientos poseían un promedio de dos braseros/hogar –tasados en 52 ½ reales de promedio–, mientras que, por ejemplo, los nobles rentistas usufructuaban, de promedio, tres –con un promedio de 128 ½ reales de vellón y, por tanto, de mayor calidad, peso y tamaño–.[72]

En última instancia, es probable que, bajo el epígrafe "*Efectos del Oficio*", se solape, de manera difusa, como era habitual en otros inventarios, el portal de la vivienda, en el que se ubicaba el taller artesano. El escribano Mariscal describió, por una parte, "*todos los Pinceles, Colores, Votellas con barias aguas, Varnices y demás Cacharros del oficio de Pintor que exerció el dho Manuel*" –valorados en 298 reales–, y "*todas las Erramientas, yerros y Piedras de moler del mismo oficio*" (20 reales) y, por otra, "*los telares, Peynes y demás Correspondiente a el oficio de tejedor q^e^ heredó el referido Manuel de Juan Pardo, su tío*" –tasado en 300 reales de vellón–.[73] La revisión de las ocurrencias en otros inventarios *post-mortem* de maestros artesanos de Burgos en el Setecientos nos ofrecen pistas para referenciar, con bastante credibilidad, en dónde se ejercían los quehaceres profesionales artesanos. Manuel Olabarrieta, maestro herrero, había acumulado las

---

[65] Francisco SANZ de la HIGUERA: "Tocador y biombo en los interiores domésticos en el Burgos del Setecientos: mobiliario para la vanidad", en *El Futuro del Pasado*, 11 (2020), pp. 193-226. AHPB. PN. 7291/7, folio 78r.

[66] Un libro de la vida de Cristo (4 reales), un teatro de los dioses (2 reales), un oficio de la semana santa (6 reales) y el tomo primero del compendio de historia de España (2 reales). AHPB. PN. 7291/7, folio 78v. Véase Francisco SANZ de la HIGUERA: "Niveles de renta y cultura material de los profesionales de la construcción en el Burgos del XVIII", en *Tiempos Modernos*, 37 (2018), pp. 25-51 y Concepción de la PEÑA VELASCO: "La biblioteca de Martín Solera, un maestro de obras del siglo XVIII en Murcia", en *Imafronte*, 1 (1995), pp. 73-86, María RUIZ ORTIZ: "Lectura y cultura escrita del artesanado en la Andalucía Moderna: La biblioteca del escultor Alonso Gómez de Sandoval", en *Arte, Arqueología e Historia*, 15 (2008), pp. 331-336 y Ana Mª Aranda Bernal: "La biblioteca de Domingo Martínez. El saber de un pintor sevillano del XVIII", en *Atrio*, 6 (1993), pp. 63-98.

[67] AHPB. PN. 7291/7, folio 78v.

[68] Un velador (1 real), dos mesas de pino (20 reales), seis sillas, grandes y pequeñas (9 reales). AHPB. PN. 7291/7, folio 78rv.

[69] AHPB. PN. 7291/7, folio 78v.

[70] Véanse, por ejemplo, Mª Ángeles HERNÁNDEZ BERMEJO: *La familia extremeña*…, pp. 237-255.

[71] Francisco SANZ de la HIGUERA: "A la mesa de los burgaleses del Setecientos: mantelerías, cuberterías, vidrios y vidriados", en *Investigaciones Históricas: Época Moderna y Contemporánea*, 34 (2014), pp. 107-130 y "Aproximación a la mesa de los burgaleses. Cuberterías y platos en el Setecientos", en Máximo GARCÍA FERNÁNDEZ (Coord.): *Cultura material y vida cotidiana: Escenarios*, Madrid, Sílex, 2013, pp. 183-195. AHPB. PN. Legajo 7291/7, folio 80rv.

[72] Véase el Capítulo 10, "Braseros y chimeneas en las casas de Burgos en el Setecientos", en Francisco SANZ de la HIGUERA: *El abasto de carbón y leña en el Burgos del siglo XVIII*, Burgos, Academia Burgense de Historia y Bellas Artes, Institución Fernán González, 2020.

[73] El oficio de pintor se significa bajo el epígrafe "*Efectos que entró Manuel al* Matrimonio" en AHPB. PN. Legajo 7291/7, folio 81v y 82v.

herramientas y aperos del oficio y el "*Yerro y Clavos con lo demás del Portal*". La vivienda tenía tres plantas. En el entresuelo, se definían un "*Quarto Primero*", también taller –con hierro y cadenas de mulas–, un "*Quarto desban q cae a Cantarranillas*" –con varias arrobas de herraduras– y un "*Quarto en frente*" –depósito de hierro, clavos e implentones–. En la segunda planta, un "*Quarto Primero*" y un "*Quarto Segundo*. A la postre, en el "*terzer alto*", una "*Cozina*" y un "*Quarto enfrente*" –abarrotada de hoces, bieldos y cestos–.[74]

3. CULTURA MATERIAL Y "*HECHO NOCTURNO*" EN CASA DE UN MAESTRO TEJEDOR Y PINTOR

El recorrido por las estancias del hogar de Manuel Pardo García nos ha ofrecido ya algunas pistas sobre la calidad y cantidad de los enseres y pertrechos desplegados por las distintas estancias del interior doméstico. Es imprescindible, llegados a este extremo, efectuar un análisis en profundidad de la totalidad de sus propiedades, con una perspectiva analítica de la diferenciación tipológica de los bienes y de las taxonomías socio-económicas de los hogares burgaleses del Setecientos –CUADRO II–.

Desde una perspectiva global, el contraste entre los diferentes aspectos de los menajes de Manuel Pardo García con las demás entidades del CUADRO II nos plantea varios asertos. En primera instancia, que el maestro tejedor y pintor vivía imbricado en una cultura material que le alejaba de los artesanos y de las categorías socio-profesionales más débiles económicamente.[75] En el otro extremo del desequilibrado reparto de la riqueza[76], Manuel Pardo García disfrutaba de un nivel de fortuna, unos niveles de vida y una calidad existencial bastante más precaria, en la globalidad y en cada uno de los aspectos puntuales, que los maestros artesanos, los hogares con más de 13.800 reales de patrimonio y, por supuesto, que la nobleza rentista o los comerciantes, los burócratas, los clérigos de rango media, alto y elevado o los militares.

[74] AHPB. PN. Domingo Hontoria. Legajo 7195/2 (30 de julio de 1760), sin foliar.

[75] Artesanos y categorías socio-profesionales que siempre tenían un nivel de fortuna y unos cómputos parciales menores en tasación, en especial, el Manuel Pardo de 1779, los burgaleses por debajo de los 13.800 reales, las hilanderas y pobres de solemnidad y otras categorías socio-profesionales –jornaleros y labradores y hortelanos–.

[76] Véanse, entre otros, Thomas PIKETTY: *El capital en el siglo XXI*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2014 y *Capital e ideología*, Barcelona, Ediciones Deusto, 2019, Héctor GARCÍA MONTERO: "Los niveles de vida en la España del siglo XVIII", en *Cuadernos Dieciochistas*, 20 (2019), pp. 243-266, Anal Isabel SANZ YAGÜE: "Patrimonio, cultura material y diferenciación social en la ciudad de Soria durante el siglo XVIII", en *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos, Coloquios* (2008) [En línea] http://nuevomundo.revues.org/22902a –Consultado el 3 de mayo de 2020– y Fernando RAMOS PALENCIA: "Pautas de consumo familiar en la Castilla preindustrial: Palencia, 1750-1850", en *Revista de Historia Económica*, Nº extraordinario (2001), pp. 37-59 y "Notas metodológicas sobre la utilización de los inventarios post-mortem: clasificación de bienes de consumo, bases de datos e impacto de créditos y deudas, 1750-1850", en Daniel MUÑOZ NAVARRO (Ed.): *Comprar, vender y consumir. Nuevas aportaciones a la historia del consumo en la España moderna*, Valencia, Universidad de Valencia, 2011,
pp. 21-52.

CUADRO II	CULTURA MATERIAL Y NIVEL DE FORTUNA EN BURGOS (1700-1800) (1)							
	MANUEL PARDO GARCIA (1795)	MANUEL PARDO (1779)	(177) MAESTROS ARTESANOS	TOTAL BURGOS (XVIII) (930)	(515) <13.800	(414) >13.850	(48) HILANDERAS	(92) NOBLES RENTISTAS
MOBILIARIO	1.331	232	598	1.370	418	2.556	272	4.201
VESTUARIO	1.816	1.089	1.166	1.547	638	2.676	325	3.135
HERRAMIENTAS	618	600	2.395	799	311	1.406	8	241
MENAJE HOGAR	187	129	667	771	232	1.443	126	1.670
MENAJE CAMA	2.251	1.044	895	1.220	526	2.084	358	2.763
MENAJE MESA	301	279	622	2.170	226	4.593	210	6.403
COCINA	377	229	395	422	194	707	105	756
OBJETOS RELIGIOSOS	745	158	279	683	160	1.335	91	2.413
ADORNO PERSONAL	112	34	513	1.616	118	3.480	50	7.225
OCIO-JUEGO			7	12	3	25	1	49
OBJETOS DECORACIÓN	947	69	393	1.844	215	3.875	147	8.858
BIENES INMUEBLES			2.154	9.330	192	20.706	85	25.064
GANADO		100	619	1.722	460	3.297		2.162
RESERVAS ALIMENTOS		26	1.289	1.289	344	2.469		3.731
TIENDA			1.500	4.297	157	9.457		
LIBROS	14		16	215	45	428	18	362
DEUDAS A FAVOR	2.226		2.383	16.428	355	36.462	120	39.567
DEUDAS EN CONTRA			673	4.646	307	10.055	36	7.210
DINERO EN EFECTIVO	2.530	440	4.110	7.305	334	15.992	250	13.665
OFICIOS			170	732	19	1.619		396
TRANSPORTES			29	295	39	614		1.690
TOTAL	13.785	4.429	19.608	54.866	5.008	116.986	2.213	129.673
Fuente documental: AHPB. PN y JM y otros Archivos. Múltiples Legajos (1700-1800).								
(1) La totalidad de los promedios de cada columna en reales de vellón.								

De entre los distintos aspectos de la cultura material –CUADRO II–, se van a resaltar, evitando caer en la reiteración, en lo manido y sin ánimo de resultar aburrido, cuatro o cinco categorías –las herramientas de taller, los menajes de cama, los objetos religiosos, los pertrechos para la decoración de los interiores domésticos y la posesión de dinero en efectivo–. Por lo tocante a la disponibilidad de aperos y herramientas para el ejercicio de su profesión, Manuel Pardo García estaba en la línea de los Pardo –en el entorno de los 600 reales–, ligeramente por debajo del promedio de Burgos en el Setecientos –799/800 reales–, muy por encima, obviamente, de los hogares con menos de 13.800 reales –311 reales–, de las hilanderas –8 reales– y de los nobles rentistas –241 reales–, y muy por debajo de los maestros artesanos –2.395 reales– y de quienes tenían un nivel de fortuna superior al suyo (13.800 reales) –1.406 reales–. El decir, el maestro tejedor y pintor disponía de un taller bastante precario y con una muy escasa dotación de herramientas, en gran parte heredados de sus familiares.

Los objetos de ambientación religiosa –"objetos religiosos" en CUADRO II– (745 reales) habían ampliado su presencia si tomamos como referencia los 158 reales del Manuel Pardo de 1779 y le situaban muy por encima de los 279 reales de vellón del promedio de los maestros artesanos del XVIII burgalés en su conjunto, de los hogares por debajo de los 13.800 reales –160 reales de promedio– o de las hilanderas –91 reales–, por poner un ejemplo, paradigmático. Su adscripción a la devoción por lo religioso se encontraba en un sesgo similar al del Burgos del Setecientos –683 reales– pero era casi ridículo si lo comparamos con los 1.335 reales de los hogares con más de 13.800 reales y con las viviendas de la nobleza dirigente –2.413 reales–. Manuel Pardo García poseía objetos de temática religiosa –algunos cuadros y pocas imágenes de bulto– repartidos por las estancias de la vivienda en la que albergaba su hogar, en un número no excesivamente grande y caracterizados por su "afecto" por lo habitual nuestra señora del Carmen y de la Concepción y Cristo–.

El despliegue doméstico de objetos para la decoración, exhibido en las estancias burgalesas, seguía perfiles similares a lo señalado en los párrafos anteriores, tanto desde la óptica global como desde una perspectiva más particular. Manuel Pardo García se encontraba en un plano intermedio entre lo más paupérrimo y lo más encumbrado. No vivía en la dramática falta de confort y lustre de, por ejemplo, las hilanderas y pobres de solemnidad (147 reales), de su familiar, Manuel Pardo (69 reales), los maestros artesanos en general (393 reales) o los hogares con un nivel de fortuna por debajo de los 13.800 reales. Empero, ni se aproximaba a la exuberancia, el colorido y la notoriedad de la decoración de las estancias de quienes esta-

ban impelidos por la cultura de las apariencias.[77] Los hogares con nivel de fortuna por encima de los 13.800 reales disfrutaban de objetos decorativos con un promedio de 3.875 reales de vellón, mientras que las casas de la nobleza rentistas y gobernante se iluminaban y ornamentaban, en calidad y en cantidad, con 8.858 reales de promedio.

Otro aspecto importante es el de la disponibilidad o no de dinero en efectivo. El maestro tejedor de lienzos disponía, al final de sus días, de "*Quinientos Cuarenta R*^{s} *V*^{n} *que resultaron de existencia en especie de dinero a la difuncion*". A ello se unían otras partidas percibidas por la viuda, de su padre y de ayudas de obras pías, más el dinero de los desembolsos efectuados en el proceso del óbito –por la asistencia "*en la última enfermedad*", de las medicinas al boticario, de los funerales o de la renta de la "*habitación*"–.[78] Los 2.530 reales de Manuel Pardo García (1795) superaban, con mucho, a los 440 reales de Manuel Pardo (1779), los 334 reales de promedio del dinero en efectivo de los hogares por debajo de 13.800 reales y, por supuesto, los raquíticos 250 reales de las hilanderas. No obstante, eran una bagatela si los comparamos con los promedios de los maestros artesanos en su conjunto, los 7.305 reales de Burgos en el Setecientos, los 13.665 reales de los nobles rentistas y los 15.992 reales de quienes disfrutaban de un nivel de fortuna por encima de los 13.800 reales. La totalidad del dinero en efectivo manejada por el maestro tejedor era de vellón, es decir, "mala" moneda. No atesoraba, salvo error u omisión, monedas de oro o de plata, moneda "buena", como era habitual en las casas de los aristócratas.[79]

Las dotaciones de mobiliario y menajes nocturnos existentes en los interiores domésticos que reconstruimos con los inventarios de bienes constituyen, a la postre, un elemento diagnóstico, a mi juicio contundente e ilustrativo, del grado de confort o de insalubridad y hacinamiento de los hogares. De su contraste con los menajes de mesa anotados en tales documentos podemos obtener un perfil, casi algoritmo, si me permiten la expresión, de su talmente popular o más aristocratizante. Manuel Pardo poseía, a la hora de la muerte menajes nocturnos valorados en 2.251 reales –los menajes de mesa ascendían únicamente a 301 reales–. En sus comportamientos se detecta una marcada estrategia "popular", con mucha cama y poca mesa. Lo que atesoraba en los lechos nocturnos, en 1795, era uno de sus tesoros, dado que superaba, sin duda, a lo habido en las viviendas de Manuel Pardo (1779) (1.044 reales "versus" 279 ½ reales en menajes de cama), la ciudad de Burgos en su conjunto en el XVIII (1.220 reales), los maestros artesanos (895 reales/622 en menajes de cama), los hogares por encima o por debajo de 13.800 reales (526 y 2.84 reales, respectivamente) y las hilanderas (358 reales "versus" 210 reales en el promedio de los menajes de mesa). Manuel Pardo García aspiraba a parecer ennoblecido, pues sus menajes de cama se acercaban al promedio de lo tasado en las casas de los nobles rentistas (2.763 reales), si bien, su pretensión naufragaba, obviamente, si traemos a colación, los promedios de menaje de mesa de ambos, saber, los dichos 301 reales del maestro artesano y los 6.403 reales de los nobles rentistas y terratenientes –dirigentes del Concejo o Ayuntamiento–. A la hora de degustar la comida, encima de la mesa, en casa de Manuel Pardo García no había cuberterías ni enseres de plata ni mantelerías de calidad. Sus manteles y servilletas eran de modesta calidad y precio, los platos, las jícaras, las medias fuentes, etcétera, eran *Ordinarios*" o de piedra o de peltre. Las cucharas y tenedores de bronce, sin cuchillos.[80] Los más afortunados se decantaban por dormir confortablemente pero, sobre todo, por disponer mesas preñadas de excelente menajes y mejores alimentos. Los más paupérrimos dormían desacomodados y mal comidos.[81]

---

[77] Descuellan, entre otros análisis, las propuestas y reflexiones Antonio ÁLVAREZ-OSSORIO ALVARIÑO: "Rango y apariencia. El decoro y la quiebra de la distinción en Castilla (SS. XVI-XVIII)", *Revista de Historia Moderna*, 17 (1998-1999), pp. 263-278 y "Lujo y movilidad social. Iglesia y Corona frente a la quiebra de la distinción en Castilla (Siglos XVI-XVIII)", en *II Congreso Italo-Iberico di demografía Storica*, Savona, ADEH/SIDES, 1992, Tomo II, pp. 752-767 y Ángel Mª RUBIO GÁLVEZ: "Guardar las apariencias. Formas de representación de los poderes locales en el medio rural cordobés en la época moderna", en *Historia & Genealogía*, 1 (2011), pp. 167-187.

[78] Francisco SANZ de la HIGUERA: "La terrible f(r)actura de la muerte. Fallecer en el Burgos del Setecientos", en *Cuadernos de Investigación Histórica*, 23 (2006), pp. 251-284. Son esenciales, entre otros, Máximo GARCÍA FERNÁNDEZ: *Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1996 y *Herencia y patrimonio familiar en la Castilla del Antiguo Régimen (1650-1834). Efectos socioeconómicos de la muerte y la partición de bienes*, Zaragoza, Universidad de Valladolid, 1995.

[79] Francisco SANZ de la HIGUERA: "Buena moneda y mala moneda en los hogares de Burgos en el siglo XVIII", en *Pecunia*, 16-17 (2'13), pp. 13-40, "El afán por preservar y proteger. La custodia del dinero en efectivo en el XVIII burgalés", en *Pecunia* (en fase de evaluación), "Cultura material, dinero en efectivo y recuperación económica en el Burgos del XVIII", en *Cuadernos de Investigación Histórica*, 33 (2016), pp. 85-122 y "Vellón, oro y plata, cultura material y "balanzas para pesar moneda" en el XVIII burgalés", en *Cuadernos de Investigación Histórica*, 32 (2015), pp. 239-284.

[80] Véanse las obras citadas en la Nota 54 y en la Nota 72.

[81] Mª Ángeles PÉREZ SAMPER: *Mesas y cocinas en la España del siglo XVIII*, Ediciones Trea, Oviedo, 2011 y *Comer y beber. Una historia de la alimentación en España*, Madrid, Cátedra, 2019, Mª Ángeles HERNÁNDEZ BERMEJO: "La alimentación de los privi-

CUADRO III	LECHOS COTIDIANOS EN CASA DE MANUEL PARDO GARCÍA (1795)							
	SALA		QUARTO PEQUEÑO					
	LECHO PRAL		LECHOS SECUNDARIOS					
	LECHO I		LECHO II		LECHO III		LECHO IV	
	Nº	PRECIO	Nº	PRECIO	Nº	PRECIO	Nº	PRECIO
CAMA	1	140						
CATRE			1	110				
CUJA					1	18		
CUNA							1	12
COLCHONES	2	100	1	110	1	30	1	20
MANTAS	2	80	2	80			1	16
COLCHA	1	200	1	50	1	40	1	24
SÁBANAS	3	126	3	126	2	84	1	30
LENZUELOS	2	44	2	44	2	32	1	15
ALMOHADAS	3	15	3	24	3	15	2	15
FUNDAS	3	12	3	12	3	12		
PAJERO	1	40	1	40	1	40	1	8
TOTAL		757		646		271		140
	QUARTO GRANDE DE ENMEDIO							
	LECHOS SECUNDARIOS							
	LECHO V		LECHO VI		LECHO VII		TOTAL	
	Nº	PRECIO	Nº	PRECIO	Nº	PRECIO	Nº	PRECIO
CAMA							1	140
CATRE					1	55	2	165
CUJA	1	5	1	5			3	28
CUNA							1	12
COLCHONES	1	30	1	30	1	80	8	450
MANTAS					1	40	6	216
COLCHA	1	30	1	40	1	44	7	428
SÁBANAS	2	30	1	44	2	40	14	480
LENZUELOS	2	32	1	15	2	32	12	214
ALMOHADAS	3	15	3	17	3	30	20	131
FUNDAS							9	36
PAJERO	1	3			1	40	6	171
JERGÓN	1	4					1	4
TOTAL		149		151		361		2.475
Fuente documental: AHPB. PN y JM y otros Archivos. Múltiples Legajos (1700-1800). La totalidad de las columnas con "PRECIO" en reales de vellón.								

En la vivienda de Manuel Pardo García, y en el interior de sus estancias –con excepción de en la cocina y en el taller-portal–, se desplegaban siete lechos nocturnos –CUADRO III–. El número en sí no resulta sorprendente si a través del inventario *post-mortem* o sus últimas voluntades se identificaran únicamente cuatro personas. El problema es que siete lechos suponen, en el siglo XVIII, probablemente 13 individuos, a dos por mueble –con la salvedad de la cuna–.[82] Cuando Manuel Pardo García enfatizaba, en sus últimas voluntades, que dejaba a su cónyuge, a "*mi Muger*" la tutela, la curaduría y el "*quinto de todos mis vienes*" "*por el Amor y Cariño q nos hemos profesado durante nro Matrimº*", no parece probable que durmieran separados,[83] salvo fuerza mayor –en especial razones de trabajo o viajes–. Manuel Pardo García no era un desaparecido. Estaba muy presente y era activo, a todas luces.[84]

Es aceptable, y sostenible, que en la cama de la "*Sala*" se hallaba ubicado el "*Hecho cotidiano*", el lecho que compartía el matrimonio, aunque, quizá, como se ha sugerido anteriormente, él durmiera, en ocasiones, en el catre del "*Quarto grande de en medio*", si se dedicaba a los quehaceres de las profesiones que ejercía o la lectura de los libros que en esa estancia guardaba. Es, igualmente, asumible que en el "*Quarto pequeño*", en el catre, la cuja y la cuna yacieran, en la nocturnidad sobre todo, sus hijos, Manuel y María –quizá

legiados: La familia Carvajal a finales del siglo XVIII", en *Norba*, 5 (1984), pp. 179-189 y Fernando GALLAR: "Notas sobre la alimentación y la culinaria alicantina en el siglo XVIII", en *Canelobre*, 29-30 (1995), pp. 185-191.

[82] Véanse, por ejemplo, entre otros, los análisis y reflexiones de Bartolomé YUN CASALILLA: "Inventarios *post-mortem*, consumo y niveles de vida del campesinado del Antiguo Régimen. Problemas metodológicos a la luz de la investigación internacional". En Jaume TORRAS y Bartolomé YUN (Dirs.): *consumo, condiciones de vida y comercialización. Cataluña y Castilla, siglos XVII-XIX*, Ávila, Junta de Castilla y León, 1999, pp. 31, Paolo MALANIMA: *Il lusso dei contadini. Consumi e industrie nelle Campagne toscane del Sei e Settecento*, Bolonia, Il Mulino, 1990, pp. 11-56 y Raffaella SARTI: *Vida en familia*…, pp. 136-137 y 157-162 y las obras citadas en la Nota 54.

[83] AHPB. PN. Vicente Mariscal. Legajo 7291/7 (2 de marzo de 1795), folio 32r.

[84] Francisco SANZ de la HIGUERA: "¿Casada o viuda? El abandono del hogar en el Burgos de mediados del siglo XVIII", en *Huarte de San Juan, Geografía e Historia*, 13 (2006), pp. 211-242.

en la cuna un niño o niña de tierna edad que falleció antes de la elaboración del inventario *post-mortem* del padre–. Aunque dicha progenie durmiera por separado, a lo sumo ocuparían cuatro lechos.[85]

A través del CUADRO III[86] se muestran cuáles eran las estrategias y los comportamientos nocturnos de los componentes del hogar del artesano y su cónyuge. El reparto de los lechos estaba, con toda probabilidad, relacionado con la importancia y autoridad de sus usuarios y con la modalidad del mueble y con la calidad y cantidad de los menajes sobre él desplegados. Así, en la "*Sala*" estaba ubicada la cama más costosa (140 reales)[87] y sobre ella menajes nocturnos hasta computar 757 reales. En el "*Quarto pequeño*", evidentemente hacinados, el escribano anotó tres lechos diferentes, a saber, un catre (110 reales/646 reales) –habitualmente elaborado con nogal o haya–, una cuja de pino (18 reales/271 reales) y una cuna (12 reales/140 reales) –probablemente de pino–. Lencina Pérez señala que "és en la cuna i la seva cambra anexa on apreciem la interrelació entre l'espai laboral i domestic".[88] A la postre, en el "*Quarto grande de en medio*" otros tres lechos. Se trata de un catre (55 reales/361 reales) y dos cujas de 5 reales, respectivamente (151 y 149 reales). Las camas, en resumen, "ofrecen una imagen muy modesta y austera" –el promedio de sus lechos ascendía a 353 reales–, si bien las apreciaciones dependen de la perspectiva de contraste.[89]

Son muchos los ejemplos para la comparación. Veamos cuatro posibilidades muy ilustrativas y que colocan a Manuel Pardo García en su justo lugar. En primera instancia, las ocurrencias en casa de Pedro Tomé González, "empresario" lanero y administrador de la Santa Cruzada. En su vivienda se desplegaban ocho lechos nocturnos –tenían de promedio 595 reales–. El principal, el lecho cotidiano del matrimonio, acumulaba 2.014 reales.[90] En segundo término, el maestro vidriero Francisco Fernández disponía de cuatro lechos –la cama del matrimonio evaluada en 305 reales–.[91] En tercera instancia, los dos lechos de la hilandera María Sedano, quien disponía de un lecho cotidiano tasado en 83 reales y otro, secundario, valorado en 41 reales –el promedio de ambas camas era 62 reales–.[92] A la postre, en último extremo, los 10 lechos del regidor perpetuo, aristócrata y terrateniente Rafael Antonio Gil Delgado. El promedio de sus lechos se elevaba a 596 reales. El lecho cotidiano disponía de enseres –una cama de pino y menajes nocturnos– valorados en 1.494 reales.[93]

---

[85] ¿Y los otros tres muebles y menajes nocturnos? Cabe la posibilidad de que en el taller artesano del maestro tejedor de lienzos y pintor hubiera personal contratado, ya fueran oficial u oficiales y/o aprendiz o aprendices de los oficios, y/ o criadas de servicio, si bien ni en el inventario ni en el testamento se dice nada de tal posibilidad.

[86] Una aclaración metodológica y propedéutica básica. Lamentablemente, en el inventario *post-mortem* de Manuel Pardo García, el escribano no asoció directamente el mobiliario con sus correspondientes menajes nocturnos. En el CUADRO III se ha efectuado una reconstrucción aproximada, más o menos equilibrada y creíble, de cómo se repartían los diferentes enseres en cada lecho. Este quehacer es fruto del análisis crítico de 930 inventarios de bienes, en muchos de los cuales sí nos topamos, por fortuna, con la "vestimenta" de las camas al 100 %. De los prorrateos de todos ellos, y, en especial, de los mobiliarios y menajes nocturnos de los "*Hechos cotidianos*" entregados a las viudas, se obtienen arquetipos o modelos de lecho para cada categoría socio-profesional. Véanse Máximo GARCÍA FERNÁNDEZ: "Estancias y mobiliario doméstico multifuncional: alcobas y camas", en Gloria A. FRANCO RUBIO (Ed.): *La vida de cada día. Rituales, costumbres y rutinas cotidianas en la España moderna*, Sevilla, Almudayna, 2012, pp. 135-162, "Revistiendo el interior de los espacios domésticos populares. Cultura material y cotidiana: permanencias y evoluciones", en Margarita M. BIRRIEL SALCEDO (Ed.): *La(s) casa(s) en la Edad Moderna*, Zaragoza, Institución "Fernando el Católico", Diputación Provincial de Zaragoza, 2017, pp. 93-124 y "Desde la calle hacia mesas y alcobas. Privacidades materiales domésticas de Antiguo Régimen entre grupos populares, intermedios y burgueses", en *Tiempos Modernos*, 32 (2016), pp. 1-15.

[87] Lamentablemente no se indica de qué madera estaba fabricada, si bien lo usual era el nogal o el haya.

[88] Xavier LENCINA PÉREZ: "Activitat laboral i espai familiar…", pp. 339.

[89] Juan Manuel BARTOLOMÉ BARTOLOMÉ: "Niveles de riqueza y condiciones de vida del artesanado…", pp. 39.

[90] El lecho II 438 reales, el lecho III 372, el lecho IV 354 reales, el lecho V 236 reales, el lecho VI 257 reales, el lecho VII 860 reales y el lecho VIII 228 reales. Véase Francisco SANZ de HIGUERA: "Los lechos nocturnos en los hogares de Pedro Tomé González (Burgos, 1703-1782)", en *Cuadernos de Estudios del Siglo XVIII*, 28 (2018), pp. 281-310. Pedro Tomé González disfrutaba de un nivel de fortuna sobresaliente, evaluado en 1.509.477 reales. AHPB. JM. Juan Antonio Fernández Guilarte. Legajo 977 (14 de julio de 1764), folios 21-127.

[91] El lecho II 182 reales, el lecho III 131 reales y el lecho IV 104 reales. Al maestro vidriero se le computaron bienes por valor de 22.741 reales. Véase Francisco SANZ de la HIGUERA: *Los "Bidros" y las "Varrillas". Vidrieras en los interiores domésticos en el Burgos del Setecientos*, Madrid, Sílex, 2021, en especial "El mercado del vidrio en el Burgos del XVIII: Las economías de los talleres de vidrieros", pp. 105-140. AHPB. PN. Juan Antonio Fernández Guilarte. Legajo 7003 (14 de enero de 1733), folios 724-737. El promedio de los lechos eran 180 reales.

[92] María Sedano alcanzaba un patrimonio valorado en 494 reales. AHPB. PN. José Fernández Guilarte. Legajo 6896 (26 de abril de 1705), folios 212-216.

[93] El lecho I 836 reales, el lecho III 609 reales, el lecho IV 572, el lecho V 520 reales, el lecho VI 364 reales, el lecho VII 412 reales, el lecho VIII 393 reales, el lecho IX 492 reales y el lecho X 270 reales. AHPB. PN. Alonso de Melo Peña. Legajo 7224 (23 de mayo de 1788), folios 425-462. Su nivel de fortuna se elevaba a 370.272 reales.

Estos casos puntuales, aunque modélicos, se insertan en la situación global de los lechos nocturnos en la ciudad de Burgos en el Setecientos –CUADRO IV–. Una mirada inquisitiva al valor de los lechos en su totalidad posibilita segmentar los cómputos en tres niveles diferentes, sintomáticos y diagnósticos. Con lechos valorados, de promedio, entre 0 y 1.000 reales, los jornaleros (314 reales), las hilanderas (407 reales) y los labradores y hortelanos (565 reales). Con lechos de 1.001 a 2.000 reales, los artesanos (1.058 reales), los profesionales de los servicios públicos (1.150 reales), los clérigos (1.654 reales) y los comerciantes (1.990 reales). A la postre, con un promedio de la totalidad de los lechos por encima de 2.000 reales, Manuel Pardo García (2.475 reales), los burócratas (2.571 reales), los militares (2.605 reales) y los nobles rentistas (4.376 reales). El maestro tejedor y pintor gozaba de lechos que le equiparaban a los promedios de los mejor dotados.[94]

CUADRO IV	EL HECHO NOCTURNO EN EL BURGOS DEL SIGLO XVIII									
	CAMAS		CATRES		CUJAS		CUNAS		Nº	TOTAL
	Nº	TASA (1)	Nº	TASA (1)	Nº	TASA (1)	Nº	TASA (1)	LECHOS	LECHOS (1)
HILANDERAS	2	27	1	32	2	11	1	4	2	407
JORNALEROS	2	24			2	11	1	16	2	314
LABRADORES	3	29			2	18	1	6	3	565
ARTESANOS	2	46	2	66	3	20	1	11	4	1.058
MANUEL PARDO	1	140	2	165	3	28	1	12	6	2.475
COMERCIANTES	2	115	3	82	3	22	1	9	6	1.990
BURÓCRATAS	2	180	2	71	3	26	1	10	6	2.571
SERV. PÚBLICO	3	82	2	60	3	25	1	3	5	1.150
NOBLES RENTAS	3	387	3	115	4	37	1	37	7	4.376
CLÉRIGOS	2	124	2	91	2	18	1	9	4	1.654
MILITARES	2	63	2	81	3	40	1	50	5	2.605
TOTAL BURGOS	2	123	2	83	3	23	1	13	5	1.669
	COLCHONES		SÁBANAS		MANTAS		JERGONES		COLGADURAS	
	Nº	TASA (1)	Nº	TASA (1)	Nº	TASA (1)	Nº	TASA (1)	Nº	TASA (1)
HILANDERAS	3	101	6	97	3	48	2	19	1	93
JORNALEROS	2	79	3	60	4	59	2	18	1	55
LABRADORES	5	140	6	107	7	103	2	28	1	132
ARTESANOS	5	204	11	251	6	93	3	45	1	202
MANUEL PARDO	8	450	14	480	6	216	1	4		
COMERCIANTES	8	387	20	513	8	120	3	49	2	426
BURÓCRATAS	9	394	19	509	7	130	3	49	2	939
SERV. PÚBLICO	7	240	12	261	7	103	4	51	2	351
NOBLES RENTAS	13	553	27	758	9	159	3	54	2	1.725
CLÉRIGOS	7	288	13	268	6	94	2	36	2	931
MILITARES	8	426	26	1.073	6	134	2	42	2	662
TOTAL BURGOS	7	297	15	364	7	108	3	43	2	797
(1) TASA: Cómputo de cada pertrecho en reales de vellón.										
Fuente documental: AHPB. PN y JM y otros Archivos. Múltiples Legajos (1700-1800).										

EN CONCLUSIÓN

El inventario *post-mortem* del maestro tejedor de lienzos y pintor Manuel Pardo García nos adentra, por la calidad de las descripciones llevadas a cabo por el escribano, en varias realidades. Nos induce, simultáneamente, a reflexionar sobre la existencia cotidiana de un artesano castellano de finales del siglo XVIII y posibilita efectuar, en la medida de lo posible, un contrate crítico sobre los entornos socio-económicos en los se debatía. Ambos parámetros nos ubican en una ciudad preindustrial de mediano tamaño, el Burgos del siglo XVIII. Era una localidad marcada por el zigzaguante intento por emerger del destrozo generalizado del siglo XVII, reconstruir la epidermis material de la ciudad y sus servicios y encaminada, sin saberlo, hacia las tragedias del Ochocientos –guerra, crisis económicas, epidemias, enfriamiento climático, etcétera–.

[94] Esta suposición se desbarata cuando descubrimos que sus lechos no estaban dotados de colgaduras, circunstancia que era, cuando aparecía, signo de distinción, de lujo e, incluso, de exhuberancia.

Manuel Pardo García era un modesto, e intermedio, artesano, con un nivel de fortuna discreto y unas dimensiones del hogar reducidas –tanto en el número y la complejidad de las personas albergadas en sus interiores domésticos como en el número de estancias de la vivienda–. Conseguía, a duras penas, escapar de las problemáticas que sufrían el 55.4 % de sus vecinos y habitantes –de promedio, su nivel de fortuna era de 5.008 reales– y aspiraba a disfrutar de la calidad de vida del otro 44.6 % –116.986 reales de patrimonio promedio–. Vivió en una década convulsa, en la que las mejoras eran, a pesar de las turbulencias, evidentes. Empero se estaban fraguando oscuros nubarrones en las relaciones internacionales, perversos cambios en la climatología, una creciente inflación de precios y una acuciante competencia nacional e internacional por los mercados y el control de la oferta y la demanda.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: ARTÍCULOS
Recibido: 03-10-2020
Modificado: 15-02-2021
Aceptado: 03-03-2021
Páginas: 196-214

Jaime Creus Martí: líder del primer antiliberalismo reaccionario catalán en las Cortes de Cádiz

Quintí Casals Bergés
Universitat de Lleida (España)
ORCID: http://orcid.org/0000-0001-5654-3619
quincorro@gmail.com

NOTA BIOGRÁFICA

Doctor en Historia.

RESUMEN

El objetivo del presente artículo es mostrar la incidencia que tuvieron los miembros de la Iglesia presentes en las Cortes de Cádiz a través de la figura del canónigo Jaime Creus Martí. En el Parlamento gaditano, un 30 % de los diputados fueron eclesiásticos por lo que gran parte de sus figuras políticas pertenecieron a este grupo social. Uno de los líderes reaccionarios del momento fue Jaime Creus, que dirigió la política provincialista de la mayoría de los diputados catalanes y fue uno de los dirigentes clave del antiliberalismo reaccionario en España.

PALABRAS CLAVE

Parlamentarismo; Cortes de Cádiz; antiliberalismo; liberalismo; Jaime Creus; Constitución de 1812.

ABSTRACT

The objective of this article is to show the impact that the members of the Church present in the Cortes de Cádiz had through the figure of the canon Jaime Creus Martí. In the Cadiz Parliament, 30 % of the deputies were ecclesiastical, so much of their political figures belonged to this social category. One of the reactionary leaders of the moment was Jaime Creus, who led the provincialist policy of the majority of Catalan deputies and was one of the key leaders of reactionary antiliberalism in Spain.

KEYWORDS

Parliamentarism; Cortes de Cádiz; Antiliberalism; Liberalism; Jaime Creus; Constitution of 1812.

SUMARIO

1. EL ANTILIBERALISMO REACCIONARIO DURANTE EL PRIMER TERCIO DEL SIGLO XIX. 2. LAS CORTES DE CÁDIZ Y EL ESTAMENTO ECLESIÁSTICO. 3. IDEOLOGÍA DEL GRUPO ECLESIÁSTICO EN CÁDIZ. 4. JAIME CREUS: LA FORMACIÓN DE UN LÍDER. 5. EL LIDERAZGO PARLAMENTARIO DE JAIME CREUS I MARTÍ. 6. JAIME CREUS LÍDER DE LA REACCIÓN ANTILIBERAL FERNANDINA. CONCLUSIONES.

1. EL ANTILIBERALISMO REACCIONARIO DURANTE EL PRIMER TERCIO DEL SIGLO XIX

Aunque, el objetivo del presente artículo es mostrar la incidencia que tuvieron los miembros de la Iglesia presentes en las Cortes de Cádiz a través de la figura del canónigo Jaime Creus Martí, conviene que tengamos en cuenta la situación ideológica de España en los momentos previos a la reunión parlamentaria.

En este sentido, España era un país anclado en el Antiguo Régimen en 1808. La invasión francesa iniciada ese año espoleó al pueblo español, que creó Juntas de Defensa provinciales (1808) para mantener la soberanía de su territorio. Estas juntas provinciales promovieron un poder estatal con la reunión de una Junta Central, formada por dos delegados de cada provincia, que canalizó la defensa del país y substituyó el poder del rey Fernando VII, secuestrado en Francia por Napoleón. La Central convocó Cortes Extraordinarias el 1 de enero de 1810, que se reunieron en Cádiz, después de unas elecciones, a partir del 24 de septiembre de 1810. Dos años después, aprobaron una Constitución liberal que sancionaba la soberanía nacional en una ley fundamental por primera vez en la historia de España. Ésta fue la génesis del sistema representativo contemporáneo en España.[1]

Las Cortes de Cádiz fueron el inicio de una nueva época para España, como lo fue la Revolución Francesa para Francia. La lucha política en el Parlamento gaditano propició un nuevo enfoque político global. Es de sobra conocido y estudiado el modelo de revolución liberal, por creerlo natural a la formación de un Estado-nación contemporáneo,[2] mientras que las propuestas del bloque antiliberal fueron ninguneadas, salvo alguna excepción como la de Javier Herrero (1971), por la historiografía de la Transición.[3]

Sin embargo, la situación ha cambiado en los últimos años, en los que ha habido una evolución en el estudio del pensamiento reaccionario español, que ha renovado la perspectiva negativa existente en la historiografía nacional. Trabajos como los de López Alós (2011), Rújula (2014), la Parra (2014) o Escrig (2018), por citar los más significativos, han mejorado la investigación y han situado en una nueva dimensión el conocimiento sobre el primer antiliberalismo en España. En este sentido, la obra de López Alós, *Entre el trono y el escaño*, muestra como el pensamiento reaccionario de los primeros años del siglo XIX buscaba una nueva formulación teórica, que difería de un pasado absolutista idealizado. Antes, al contrario, este autor sostiene que los reaccionarios del periodo 1808-1814, ante la avalancha revolucionaria liberal, buscaron una restauración situada entre las propuestas liberales y el Antiguo Régimen absolutista. La alianza del Trono y la Iglesia fue, según La Parra (1985) y López Alós, instrumental y oportunista ante la «percepción reaccionaria» de una gradual hostilidad liberal. Tal como dijo La Parra en el lejano 1985: "los clérigos llegaron a las Cortes con el convencimiento de que las intromisiones del absolutismo en la vida de la Iglesia conducirían por fuerza a su debilitamiento y, por tanto, al desprestigio de todo lo religioso. (…) Ahora bien, cuando comprobaron que las Cortes proseguían la política regalista, volvieron a encontrar en la unión del sistema absolutista la única vía para mantener sus posiciones. De esta manera se pasó a dogmatizar sobre la alianza del Altar y el Trono, términos inseparables a partir de ahora para el reaccionarismo contemporáneo".[4]

Aun así, también es cierto que la práctica política de la Corona y algunos actores a partir de 1814, tanto políticos como eclesiásticos, condujo la situación del país a una realidad ideológica muy parecida a la anterior a 1808.

Paralelamente, el aumento de los estudios sobre los antiliberales reaccionarios ha conducido a una reformulación sobre la conceptuación de sus protagonistas. Como ha señalado Demetrio Castro (2011) refiriéndose al discurso antiliberal, "una cuestión previa es la de cómo denominar genéricamente aquella corriente de pensamiento. Tradicionalista, absolutista, reaccionaria, realista antirrevolucionaria, retrógrada y epítetos de significado análogo son habituales, pero también poco precisos y no siempre útiles para diferenciar orientaciones no en todo equiparables". Como también lo es si los llamamos *serviles*.[5] Para precisar el concepto, en este artículo, siguiendo a Josep Escrig (2018), "entendemos por primer antiliberalismo reaccionario, el conjunto de ideas y acciones que se situaron en contra de los proyectos reformistas o transgresores

---

[1] Para un resumen del significado de las Cortes de Cádiz y la Constitución de 1812 en la historiografía nacional véase Fernando Martínez Pérez, "Balance bibliográfico del Bicentenario de la Constitución de 1812" en *Antrophos: huellas del conocimiento*, núm. 236, 2012, pp. 183-195.

[2] Miguel Artola, *Orígenes de la España Contemporánea*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1959.

[3] Javier Herrero, *Orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid, Editorial Cuadernos para El Diálogo, 1971.

[4] Emilio la Parra López, *El Primer liberalismo español y la Iglesia: las Cortes de Cádiz*, Alicante, Diputación Provincial / Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, 1985, p. 31.

[5] Demetrio Castro, "Razones serviles. Ideas y argumentos del absolutismo", en Pedro Rújula y Jordi Canal (eds.): *Guerra de ideas. Política y cultura en la España de la Guerra de la Independencia*, Madrid, Marcial Pons, 2011, p. 106.

del viejo orden monárquico que se derivarían del amplio proceso abierto con la invasión napoleónica, de la reunión de Cortes gaditanas y de las consecuencias del Código y la legislación por ellas promulgadas. Dejamos fuera, por tanto, el conservadurismo de raíz burkeana, la tradición conservadora ilustrada jovellanista y aquello que posteriormente se conocerá como tradicionalismo, tanto en su vertiente carlista como neocatólica, entre otras".[6]

2. LAS CORTES DE CÁDIZ Y EL ESTAMENTO ECLESIÁSTICO

La reunión de las Cortes Extraordinarias de 1810 resultó de la mezcla del sistema representativo del Antiguo Régimen (ciudades con derecho a voto, 37 diputados) con el futuro nuevo método del primer liberalismo (diputados escogidos por la población masculina mediante votación indirecta, 210 diputados), a los cuales se sumó la representación de las 17 Juntas Provinciales que habían participado en la Junta Central.[7] Las elecciones de los diputados elegidos por porcentaje se hizo en tres grados (parroquia, partido y provincia), con el objetivo final de elegir una Junta Electoral compuesta por el triple de electores que de diputados correspondía a cada provincia. Con este sistema, en el primer grado de elección participaron todos los vecinos de cada población, en una especie de sufragio universal masculino indirecto.

En la segunda fase se reunían los representantes parroquiales en la Junta de Partido en la capital del corregimiento y elegían primero a 12 compromisarios a puerta abierta. Posteriormente, estos escogían el elector o electores que les correspondían enviar a la junta provincial en función de una proporción que superaba en 2/3 el número de diputados asignados a cada provincia. Cataluña, que debía escoger 17 diputados, tenía que reunir 51 delegados de partido en su Junta Provincial, distribuidos en proporción entre los 14 corregimientos de su provincia.

En Cataluña, la Junta Electoral Provincial se reunió entre el 23 y 25 de febrero de 1810 en el aula capitular de Tarragona, ciudad que actuaba como capital provincial de Cataluña porque Barcelona estaba ocupada por el ejército francés.[8] En la asamblea no se presentaron los electores de Vic, aunque teniendo en cuenta la situación de guerra y ocupación que vivía parte del territorio debemos considerar un éxito la reunión de 48 de los 51 posibles electores, pertenecientes a 13 de los 14 partidos catalanes. Para regular el proceso electoral también asistieron a la reunión 7 cargos de diferente índole como el arzobispo de Tarragona, el regente de la audiencia y 2 vocales de la Junta Superior que actuaron de presidentes (el canónigo de Urgel Jaime Creus Martí y el noble barcelonés Josep Maria Ponsich).[9]

En cuanto al ámbito socio-profesional, entre los 48 electores provinciales hubo una mayoría de eclesiásticos (18 vocales) con un 37,5 % de los delegados, los cuales pertenecían a todos los niveles sociales del grupo.

Los 48 delegados de la Junta Electoral, reunidos en Tarragona, escogieron los 17 diputados a Cortes propietarios y 5 suplentes que le correspondían a Cataluña como resultado de dividir sus habitantes en el censo de 1797 (858.818 almas) y 50.000, que era el número teórico de habitantes que representaba cada diputado. La junta electoral se mostró endogámica a la hora de elegir a los diputados a Cortes por Cataluña, ya que, de los 22 parlamentarios elegidos entre propietarios y suplentes, 10 estaban presentes en las sesiones (un 45 %), 9 como electores provinciales y 1 (el canónigo Jaime Creus) como presidente de la junta electoral por delegación de la Junta de Cataluña. En total, podemos concluir que 24 de los 48 electores (50 %) tuvieron algún cargo más durante la Guerra del Francés, por lo que esta asamblea era representativa del poder político en Cataluña en ese momento.[10]

Para ser elegible se requerían las mismas condiciones que para ser elector (nacido en la provincia y tener casa abierta). Las reuniones fueron largas, ya que el primer día, 23 de febrero, los delegados provincia-

---

[6] Josep Escrig Rosa, "Pasión racional, razón apasionada. El primer antiliberalismo reaccionario en España" en *Ayer*, núm. 111, 2018, pp. 138-139.

[7] Quintí Casals, "Proceso electoral y prosopografía de los diputados de las Cortes Extraordinarias de Cádiz (1810-1813)", *Historia constitucional*, núm. 13, 2012, p. 193-231. Idem, *La representación parlamentaria en España durante el primer Liberalismo (1810-1836)*, Lleida, Universitat de Lleida 2014, pp. 51-69.

[8] Véase el acta de la reunión en ACD: http://www.congreso.es/docu/blog/docs/0000100770000.pdf (consultado el 29.11.2014).

[9] Antoni Sánchez Carcelén, "Eclesiásticos catalanes y las Cortes de Cádiz" en *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm. 19, 2010, p. 126.

[10] Quintí Casals, *La guerra del Francès a Catalunya: una nòmina del seu poder polític (1808-1814)*, Lleida, Institut d'Estudis Ilerdencs, 2016, pp. 275-284.

les escogieron a 8 diputados titulares por escrupuloso orden de votación mediante el sistema de ternas sometidas a sorteo. El canónigo penitenciario de la Catedral de Lleida, José Vidal, que también actuaba como elector, fue el primer candidato agraciado en el sorteo después de haber obtenido previamente 34 sufragios de los 48 electores presentes. Sin embargo, Vidal nunca llegó a formar parte de las Cortes, ya que permaneció en Lleida cuando la ciudad fue ocupada por los franceses el 14 de mayo de 1810, siendo nombrado obispo de la diócesis durante su estancia en la ciudad (1810-14). Durante la primera sesión, después de la elección de Vidal fueron propuestos 7 diputados más, siendo escogido Jaime Creus (canónigo doctoral de la Seo de Urgel), en tercer lugar. El día siguiente (24 de febrero de 1810) continuó el proceso con la elección de los 9 diputados propietarios que quedaban más dos suplentes; y finalmente, el tercer día (25 de febrero de 1810) se escogieron los últimos 3 diputados suplentes que faltaban.

En total para la España metropolitana se escogieron 185 diputados con este sistema, de los cuales 17 no se presentaron en el hemiciclo. Por otra parte, otros 17 diputados suplentes de los 23 que se habían nombrado en septiembre de 1810 para suplir la representación de las provincias ocupadas por los franceses y que no habían podido realizar la elección continuaron en su lugar, por lo que la cifra de escaños cubiertos mediante este sistema fue de 185 sobre 210.

Entre los 301 diputados que se dieron de alta en el Parlamento, fue notable la representación del clero. Según nuestros datos, los individuos del clero diputados dedicados a labores exclusivamente eclesiásticas fueron 89 sobre 301 (tabla 8), los cuales casi representaban un tercio del parlamento gaditano (29,5 %). En Cataluña esta proporción fue casi la misma en los elegidos por la junta electoral (5 sobre 17 titulares y 6 sobre 22 contando los suplentes), un 27,3 %; aunque al final su porcentaje descendió a un 22,7 % porque asistieron 5 eclesiásticos sobre 22 parlamentarios catalanes.

Por grupos, la prosopografía del Parlamento quedaba formaba por los eclesiásticos, principalmente dignidades (un 30 % de los diputados), abogados, funcionarios y cargos estatales (38 %) y militares (14 %). Estos grupos concentraron el 82 % de designaciones; mientras que los nobles, intelectuales, hacendados, comerciantes e industriales solo recibieron un 18 % de nombramientos en conjunto. En consecuencia, concluimos, los grupos productivos del país quedaron al margen del primer proceso electoral y constituyente en comparación con los que ostentaban una remuneración pasiva.

3. IDEOLOGÍA DEL GRUPO ECLESIÁSTICO EN CÁDIZ

En general, las Cortes de Cádiz fueron un Parlamento dividido políticamente en tres grandes tendencias, que no partidos políticos, entre los diputados.[11] Por un lado, cabe distinguir a los *antiliberales o reaccionarios*, que se subdividían en *absolutistas*, que defendían la permanencia de la monarquía absoluta, y *jovellanistas* o *reformistas*, que eran ilustrados y defensores de las reformas dentro de un sistema de Antiguo Régimen; mientras que, por otro lado, encontramos a los *liberales*, que defendían la adopción de cambios políticos y legales inspirados en los principios de la Revolución Francesa y los regímenes participativos inglés y norteamericano. Finalmente, entre ellos se situó un grupo de diputados *americano*, que defendió sus intereses territoriales y se mostró fluctuante entre las dos bloques anteriores, aunque mostró la tendencia de apoyar las reformas liberales.[12]

Dentro del absolutismo y como una variante suya, hallamos a los *provincialistas*, que fue el nombre despectivo con que fue calificada la minoría de diputados antiliberales procedentes de la antigua Corona de Aragón (Aragón, Cataluña, Valencia y Mallorca), que abogaban por la recuperación de parte o todos los derechos administrativos y forales anteriores a la guerra de Sucesión (1702-1714). Según Germán Ramírez, el grupo de diputados absolutistas valencianos y mallorquines, como los catalanes, se amparó en el historicismo legal para justificar su petición de restablecer la estructura jurisdiccional del Antiguo Régimen y defenderse del "suposat democratisme dels diputats liberals".[13]

---

[11] Ignacio Fernández Sarasola, Los partidos políticos en el pensamiento español. De la Ilustración a nuestros días, Madrid, Marcial Pons, 2009, pp. 35 y ss. El autor defiende que en las Cortes de Cádiz todavía faltaban los elementos propios para relacionar las tendencias políticas existentes en partidos como: organización como tal, líderes indiscutibles o un reconocimiento de un derecho asociativo en el que se pudiese amparar su organización.

[12] Joaquín Varela, La Teoría del Estado en las Cortes de Cádiz, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 2011, pp. 45-92.

[13] Germán Ramírez, "Nacions i pobles a les Corts de Cadis. La visió dels valencians, dels mallorquins i dels catalans" en *Afers*, núm. 68, 2011, p. 100.

En el grupo de eclesiásticos diputados, que como hemos visto más arriba fue el más numeroso del Parlamento, hubo de todas las tendencias políticas: liberales, reformistas, antiliberales, reaccionarios y absolutistas. De los escogidos para el Parlamento gaditano, probablemente los más influyentes fueron Diego Muñoz Torrero [Cabeza del Buey (Badajoz), 21.01.1761 - Oeiras e São Julião da Barra (Portugal), 16.03.1829], canónigo de Villafranca del Bierzo; Antonio Oliveros Sánchez [Villanueva de la Sierra (Cáceres), 23.01.1764-Talavera de la Reina (Toledo), 1820], canónigo de la Colegiata de San Isidro de Madrid; Juan Nicasio Gallego Hernández (Zamora, 14.12.1777-Madrid, 09.01.1853), sacerdote, poeta y académico de la Real Academia Española y de la de Bellas Artes de San Fernando; Joaquín Villanueva y Astengo [Játiva (Valencia), 10.08.1757-Dublín (Irlanda), 26.03.1837], canónigo, predicador real, consultor y calificador del Santo Oficio; José Espiga i Gadea (Palenzuela, Burgos, 10.08.1758- Palacios de Campos, Valladolid, 02.04.1824), arcediano de Benasque, dignidad de la catedral de Lleida, Francisco Mateo Aguiriano Gómez [Alesanco (La Rioja), 21.09.1742-El Puerto de Santa María (Cádiz), 09.09.1813], obispo de Calahorra; Pedro Inguanzo y Rivero [Vibaño (concejo de Llanes), 22.12.1764-Toledo, 30.01.1836] canónigo doctoral de la Catedral de Oviedo y Jaime Creus Martí, canónigo de la Seo de Urgel.[14]

Como fuera que las reformas liberales que se propusieron en el Parlamento gaditano incidían de forma directa en la posible reforma del grupo y su privilegio, los clérigos adquirieron un gran protagonismo en los debates. Con el telón de fondo de la guerra contra los franceses, como dijo La Parra: "el hecho religioso adquiere especial relevancia. En las Cortes está presente prácticamente en todos los debates importantes y de modo directo o indirecto aparece unas veces como problema dogmático, otras por sus implicaciones sociales (reforma del clero) y, casi siempre, como asunto político".[15] Por lo tanto, el estudio de su participación es esencial para conocer a fondo el período.

Aunque una mayoría de los eclesiásticos parlamentarios se mostró reaccionario y antiliberal, también los hubo liberales que apostaron por el desarrollo de la política regalista. Estos diputados liberales, imbuidos por la Ilustración de los años anteriores, apostaron por una reforma de la Iglesia y la liberalización política de España. Proponían encontrar una Iglesia auténtica, sin corrupciones, de carácter nacional e independiente del Antiguo Régimen y, como no, del absolutismo. Su catolicismo liberal "era el elemento liberalizador" de la sociedad "por fundarse en las verdades de la fe".[16]

Antonio Oliveros, Juan Nicasio Gallego, Joaquín de Villanueva y, sobre todo, Muñoz-Torrero y José Espiga Gadea fueron los diputados liberales más destacados. En concreto, Muñoz Torrero, diputado por Extremadura, fue el primero en intervenir en el Parlamento para proponer una serie de medidas liberales a adoptar por las Cortes como que la soberanía de la nación residiese en el pueblo, la separación de poderes, la abolición de la Inquisición, la libertad de prensa y la inviolabilidad de los diputados. Fueron destacadas sus intervenciones a favor de la ley de libertad de imprenta, que se aprobó, y sobre la soberanía nacional en la Constitución de 1812, también aprobada. En este sentido, el 2 de marzo de 1811 fue nombrado presidente de la comisión redactora de la Constitución por 78 votos.[17]

---

[14] Sobre la presencia eclesiástica y la contrarrevolución en las Cortes de Cádiz véase: Emilio La Parra, *El primer liberalismo* […] 1985; Javier López Alós, *Entre el trono y el escaño. El pensamiento reaccionario español frente a la revolución liberal (1808-1823)*, Madrid, Cortes Generales, 2011; Pedro Rújula, "Realismo y contrarrevolución en la Guerra de la Independencia" en *Ayer*, núm. 86/2, 2012, pp. 45-66; IDEM, "El antiliberalismo reaccionario", en María Cruz y María Sierra (coords.), *La España liberal, 1833-1874*, Madrid-Zaragoza, Marcial Pons-Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2014, pp. 377-410; Antoni Sánchez Carcelen, *Els diputats de l'antiga Corona d'Aragó a les Corts de Cadis (1808-1812)*, Barcelona, Fundació Ernest Lluch, 2014; IDEM, *La fi de la Nova Planta els diputats catalans i les Corts de Cadis*, Lleida, Universitat de Lleida, 2019; María del Mar Alarcón, "Antiliberales en el escaño durante las Cortes de Cádiz (1810-1813)" en *Hispania*, núm. 256, 2017, pp. 349-374; Encarnación García Monerris y Josep Escrig Rosa, "«Contra el delirio de la razón». Espacios de la contrarrevolución en los inicios del siglo XIX en España" en *Hispania*, núm. 256, 2017, pp. 315-322; y Josep Escrig, *Pasión racional, razón* […] 2018. Para un análisis prosopográfico de los obispos elegidos diputados recomendamos Andoni Artola, *De Madrid a Roma. La fidelidad del episcopado en España (1760-1834)*, Gijón, Trea, 2013, un trabajo que abarca la prosopografía de los obispos españoles nombrados entre 1760 y 1833 y sus relaciones con el Estado y la Santa Sede. Para el clero de la época Carlos Rodríguez López Brea, *Don Luis de Borbón, el cardenal de los liberales (1777-1823)*, Toledo, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 2002; José Manuel Cuenca Toribio "La iglesia española en la crisis del Antiguo Régimen (1789-1833)" en *Homenaje al dr. D. Juan Reglà Campistol*, Vol. 2, 1975**,** pp. 223-246; IDEM, *La Iglesia española ante la revolución liberal*, Madrid, CEU Ediciones, 2011; y Juan Pablo Domínguez "Intolerancia religiosa en las Cortes de Cádiz" en *Hispania*, 255, 2017, pp. 155-183.

[15] Emilio La Parra, *El primer liberalismo* […], p. 29.

[16] *Ibídem*, p. 32

[17] Juan García Pérez, *Diego Muñoz Torrero. Ilustración, religiosidad y liberalismo*, Mérida, Editora Regional de Extremadura, 1989; y Juan Antonio González Caballero, "Diego Muñoz-Torrero: La vida y obra de un Diputado liberal en las Cortes de Cádiz" en *Actas de las II Jornadas de Historia de Mérida, La Guerra de la Independencia: Mito y Realidad*, edición de Emilio de Diego García y José Luis Martínez Sanz, Mérida, Ayuntamiento, Archivo y Biblioteca Municipal, 2009, pp. 233-260.

Por otro lado, Espiga y Gadea, doctor en Cánones y licenciado en Teología, fue uno de los líderes de un grupo liberal de 45 diputados del Parlamento español, los *doceañistas*, que controló el pulso de las reformas.[18] José Espiga fue uno de los padres de la Constitución de 1812 y realizó 21 intervenciones en el Parlamento, siendo el decimocuarto de todos los diputados con más discursos. Su filosofía política estaba influida por el pensamiento *roussoniano* y del revolucionario francés Emmanuel-Joseph Sièyes. También admiraba la evolución política y económica de Estados Unidos y "el sabio Gobierno de la Gran Bretaña, que por su constitución política ha llegado a un grado superior de riqueza, de esplendor y de gloria, al que aspiran todas las demás".[19] Espiga fue uno de los promotores de un Código único civil, criminal y de comercio que rigiera en todo el territorio. Más adelante también propuso eliminar la Inquisición.[20]

Frente a la perspectiva política liberal de Espiga y Muñoz-Torrero, se situaron los diputados eclesiásticos antiliberales. Este grupo se adscribiría a la contrarrevolución; un movimiento social y político, que, según Alarcón, era "de carácter interclasista, que surge en el territorio controlado por las Cortes de Cádiz a partir de 1810 con el fin de impedir la consolidación de un Estado liberal en España. Conviene subrayar que dentro del grupo antiliberal activo en la cámara entre 1810 y 1813 coexistieron varias tendencias y actitudes políticas (reformistas, conservadoras y reaccionarias) que conectaban con grupos y personas con intereses diversos, en ocasiones enfrentados. (…) La hostilidad y el miedo a la revolución, que no cesaron de aumentar a medida que las Cortes desarrollaban su labor legislativa y los josefinos perdían importantes plazas militares (como es sabido, la guerra cambió de signo en el verano de 1812), influyeron decisivamente en el hecho de que los sectores sociales antiliberales acabaran convergiendo en un frente común, en modo alguno homogéneo, bajo el lema de «religión, patria y rey», ya enarbolado, aunque con otras miras, durante la Guerra contra la Convención francesa, y en 1808 por quienes se levantaron en armas contra Napoleón".[21]

Entre los diputados eclesiásticos antiliberales destacaron, según José María Queipo de Llano: "los señores don Jaime Creus, Don Pedro Inguanzo y Don Alonso Cañedo. Conviene sin embargo advertir que entre todos los vocales y los demás de su clase los había que confesaban la necesidad de introducir mejoras en el gobierno, y aun pocos eran los que se negaban a ciertas mudanzas". Entre los grandes líderes del "partido desafecto a las reformas" debemos añadir, sin duda, el obispo de Calahorra.[22] Sin embargo, mientras sobre el obispo de Calahorra y Pedro Inguanzo existen numerosas referencias, de Creus hay poco estudio hecho sobre su pensamiento reaccionario expuesto, sobre todo, en las Cortes de Cádiz.

Así, por ejemplo, aunque solo hizo 18 discursos en el Parlamento gaditano, Cuenca Toribio considera que "Inguanzo fue quizás el más descollante orador parlamentario de la primera mitad del ochocientos antes de Castelar, y la vastedad de sus conocimientos y el nervio y precisión de su escritura llaman a la admiración de cualquiera de sus lectores".[23] También lo cree así Carlos Le Brun, para quien Inguanzo: "era el primer orador de las Cortes constituyentes; sus opiniones no eran muy liberales, porque era canónigo y no se pueden saber tampoco sino las que expresaba, pero no las que tenía. Cogía al vuelo los discursos de los demás e improvisaba las respuestas con tino y con aquel aire de verdad de que es susceptible la mentira cuando no se la quiere persuadir sino para ocultar el interés que se tiene en ella".[24]

Inguanzo, que más tarde fue ascendido a Obispo de Zamora (1814), Arzobispo de Toledo (1824) y proclamado cardenal por el papa León XII (1824); fue un acérrimo reaccionario. En Cádiz, según Carlos Rodríguez, que ha estudiado su actuación, "en lo religioso se opuso a todas las reformas aprobadas por las Cortes, viendo en ellas una conspiración de filósofos, teólogos heréticos y políticos revolucionarios cuyo objetivo era destruir la Iglesia, al ser ésta el más firme puntal de la tradición. La Iglesia, para Inguanzo, no sólo debía ser autónoma del poder político: tendría que guiar sus pasos. La razón del mal estaría en la Ilustración

---

[18] Quintí Casals, "El exilio leridano de los canónigos y diputados a Cortes liberales Francisco Martínez Marina y José Espiga Gadea" en *Trienio: ilustración y liberalismo*, núm. 58, 2011, pp. 81-115.

[19] *Diario de Sesiones del Congreso* (DSC), 07.09.1811, p. 1796.

[20] Quintí Casals, "Los diputados catalanes en las Cortes de Cádiz (1810-1813): proceso electoral y prosopografía" en *Manuscrits. Revista d'Història Moderna*, núm. 31, 2013, p. 232.

[21] María del Mar Alarcón, "Antiliberales en el […]", p. 351.

[22] José María Queipo de Llano, *Historia del levantamiento, guerra y revolución de España*, Volumen 2, París, Baudry, 1839, p 247. Sobre el Obispo de Calahorra véase J. L. Ollero de la Torre, *Un riojano en las Cortes de Cádiz: el obispo de Calahorra Don Francisco Mateo Aguiriano y Gómez*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1981; y María Antonia San Felipe Adán, "El obispo Francisco Mateo Aguiriano y Calahorra en la prensa gaditana" en *Kalakorikos: Revista para el estudio, defensa, protección y divulgación del patrimonio histórico, artístico y cultural de Calahorra y su entorno*, núm. 17, 2012, p. 457-504.

[23] José Manuel Cuenca Toribio, "Jovellanos: las sombras de los grandes hombres", *El Imparcial*: *http://www.elimparcial.es/noticia/129877/opinion/jovellanos:-las-sombras-de-los-grandes-hombres.html* (consultado a 20.06.2020).

[24] Carlos Le Brun, *Retratos políticos de la Revolución de España*, Filadelfia, 1826, p. 34.

y en la apertura propugnada por ministros como Campomanes o Jovellanos. Por todo ello se le puede considerar el mejor representante de la anti-Ilustración en las Cortes de Cádiz".[25]

Finalmente, Creus, fue el líder indiscutible de los antiliberales catalanes y uno de los principales referentes de la contrarrevolución española en las Cortes de Cádiz.[26] Por un lado, fue la cabeza visible del grueso de la representación reaccionaria catalana, que apostaba políticamente por el retorno renovado a la situación foral anterior a 1714, siempre dentro de los parámetros jurisdiccionales del Antiguo Régimen; mientras que, por otro lado, fue el cabecilla de un sector religioso que defendía su posición de privilegio social, aunque era partidario de introducir algunas reformas.

A pesar de su enorme influencia en Cádiz, la figura de Creus es poco conocida. Como dijo Salas Oliveras, su primer biógrafo, la pátina liberal triunfadora del siglo XIX le oscureció: "En verdad, no valía la pena, para muchos, de hacer ninguna alusión al Obispo Creus, aquel servil de las Cortes de Cádiz, aquel faccioso de la Regencia de Urgel... La pasión política de la época ha tenido una pervivencia y ha lanzado una cortina de humo para que eclipsara la figura del gran mataronés. Esto tal vez unas veces se ha hecho de manera consciente y otras no. Pero lo cierto es que la personalidad del Dr. Creus ha restado desdibujada. Nosotros no tenemos otra aspiración que procurar sacar de esta semioscuridad la figura moral de quien trabajó tanto para dar gloria al trilema de Dios, Patria y Monarquía, que fue, como señala Balmes, el motor que movió la máquina constituida por la España tradicional en la lucha contra las ideas liberales y enciclopedistas y contra las tropas napoleónicas".[27]

4. JAIME CREUS: LA FORMACIÓN DE UN LÍDER

Jaime Creus había nacido en Mataró el 20 de junio de 1760, siendo bautizado en la Parroquia de Santa María. Sus padres fueron Jerónimo Creus, comerciante de Mataró, y Manuela Martí, cónyuges.[28]

Creus estudió Gramática Latina y Retórica en el Colegio de Santa Ana de los Escolapios de Mataró. Desde muy joven se sintió atraído por el estudio de la religión católica. En los Escolapios, el director "a los 12 años se vio obligado a prohibirle el uso del cilicio; porque en verdad no era prudente, que magullase antes de hora sus tiernas carnes".[29] Continuó su formación eclesiástica en el Seminario Tridentino de Barcelona, donde cursó tres años de Filosofía y Teología Moral y cuatro de Escolástica. Aprobó el examen final con un discurso en latín ciceroniano, que logró grandes alabanzas.

En Barcelona también cursó tres años de matemáticas en el Real Colegio de Cordelles. Finalmente adquirió los grados de bachiller y doctor en Teología en la Universidad de Palma de Mallorca. Pasó luego a la Universidad Sertoriana de Huesca donde estudió Sagrados Cánones, doctorándose por segunda vez, el 27 de agosto de 1793, en Cánones en la Universidad de Cervera, apadrinado por el profesor Jerónimo de Formiguera.[30] Entre sus virtudes, los biógrafos del siglo XIX destacaron que: "el joven Creus estaba dotado de una memoria tal, como pocas puedan presentarse".[31]

Creus compaginó sus estudios con el desempeño de la plaza de Catedrático de Filosofía y Matemáticas del Seminario de Barcelona, que ganó en 1780, a los 20 años, ejerciendo de profesor hasta 1793. Dicho centro patrocinó, en 1789, un escrito suyo: *El espíritu singular. Panegírico á Santo Tomás de Aquino*. Antes, el 1 de febrero de 1786, lo habían elegido académico de la Real Academia de Ciencias Naturales y Artes de

---

[25] Carlos Rodríguez López-Brea, "Don Pedro Inguanzo y Rivero, un canónigo anti-ilustrado en las Cortes de Cádiz" en *Historia Constitucional*, núm. 14, 2013, pp. 77-91.

[26] Federico Rahola, *Los diputados por Cataluña en las Cortes de Cádiz. Memoria leída en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona el día 23 de diciembre de 1911*, Barcelona, Imprenta de la Casa Provincial de Caridad, 1912, pp. 11-12 y 57-58.

[27] Ramón Salas Oliveras, *Biografia del Excelentíssim i Reverendíssim Dr. D. Jaume Creus i Martí, Arquebisbe de Tarragona (1760-1825)*, Mataró, Caixa d'Estalvis i Mont de Pietat, 1961, p. 16.

[28] A Jaime Creus se le conocen dos hermanos: José Creus, que fue teniente del ejército español y murió (12.06.1795) en una batalla contra el ejército revolucionario francés; y otro que vistió los hábitos de los de los monjes franciscanos. La familia Creus vivía en el número 82 de la calle del Camí-Ral de Mataró. Quintí Casals, "Creus Martí, Jaime" en Mikel Urquijo Goitia (director), *Diccionario Biográfico de los Parlamentarios Españoles. Cortes de Cádiz (1810-1814)*, Madrid (DVD), Vol. 1, Cortes Generales, 2010, pp. 607-618.

[29] VVAA, *Biografía eclesiástica completa*, Vol. 4, Madrid, Imprenta y Librería de Eusebio Aguado, 1851, p. 316.

[30] Josep Lluís Llaquet, "La Facultad de Cánones de la Universidad de Cervera (s. XVIII-XIX)", Tesis Doctoral, Universidad de Barcelona, Departamento de Historia del Derecho, Derecho Romano y Derecho Eclesiástico del Estado, 2001, p. 679.

[31] *Ibídem*, pp. 316-318.

Barcelona. Ingresó el 8 de febrero y se adscribió a la Dirección de Óptica. En la citada academia leyó tres memorias relacionadas con las enfermedades de la vista.[32]

Tras esta etapa académica, Creus se centró en su carrera eclesiástica. Su primer destino fue de vicario de la Garriga (Barcelona) en 1789, siendo nombrado rector de la parroquia en 1792, cargos que compaginó con los de maestro del segundo curso de Filosofía en el citado Seminario Conciliar Episcopal de Barcelona. Durante la guerra entre España y la República Francesa (1793-1795), Jaime Creus se implicó en la contienda defendiendo el absolutismo. Fue comisionado por la Junta de Granollers para asistir a una reunión en Gerona que debía establecer la defensa de Cataluña. En otra ocasión fue delegado por el Corregimiento de Mataró para asistir en Figueras a una junta para el arreglo de los somatenes de la provincia. Creus animaba a sus feligreses en la defensa de la Religión, el Rey y la Patria, enseñándoles el ejercicio militar de las armas en persona.

Acabada la guerra contra la Francia revolucionaria, Jaime Creus opositó y ganó la plaza de canónigo prelado Doctoral de la Seo de Urgel en 1796, ocupando el puesto hasta su nombramiento como Obispo de Menorca (04.11.1814). Durante su estancia en la Seo de Urgel, el Cabildo le nombró archivero capitular, examinador sinodal y en 1807 le comisionó, junto a Gregorio Morelló, para que acompañaran a Jaime Villanueva en su visita al Archivo Capitular de Urgel en busca de información para redactar el noveno tomo de su *Viaje literario a las Iglesias de España*.[33]

El 10 de septiembre de 1804 el doctor Joaquín Joveu de Naya, canónigo, provisor y vicario general de la diócesis de Urgell, relataba que Creus "es sacerdote de vida muy arreglada, exacto en sus obligaciones, e irreprehensible en sus costumbres morales y clericales; por todo lo qual y en consideración a su particular acierto, integridad, talento y pericia, y por no estar ligado con censura alguna vulgar ni canónica, le conceptúa dicho Vicario General hábil, idóneo, acreedor y benemérito a Dignidades, Prebendas y oficios eclesiásticos de las Iglesias de estos Reynos".[34]

Durante la invasión napoleónica se implicó en la resistencia española. Fue vocal de la Junta Suprema de Armamento y Defensa del Principado de Cataluña, delegado por el Obispado de Urgel, y presidió el Congreso de la Junta Suprema de Cataluña celebrado en Solsona en abril de 1810. El día de la inauguración (02.04.1810), manifestó que "el objeto principal del Congreso es discurrir y adoptar todos los medios y arbitrios de que sea susceptible el Principado, para asegurar la subsistencia y manutención del Ejército que lo defiende". Además, formó parte de una comisión para estudiar y proponer un sistema fijo de contribuciones ordinarias que eliminasen las extraordinarias.

Creus dirigió los Hospitales Militares de Cataluña desde septiembre de 1808 hasta mayo de 1809. Ejerció dicho empleo sin salario, interés ni gratificación alguna. Se pagaba los desplazamientos y organizaba los hospitales de campaña cerca de los campos de batalla, así como el traslado y socorro de los heridos a centros sanitarios fijos. Sus acciones a favor de la causa española le valieron la condecoración de caballero de la Cruz Catalana de San Jorge de Alfama.

5. EL LIDERAZGO PARLAMENTARIO DE JAIME CREUS I MARTÍ

Jaime Creus, canónigo de la Seo de Urgel, fue elegido diputado propietario a Cortes por la provincia de Cataluña el 23 de febrero de 1810 por el procedimiento legal establecido por la Instrucción del 1 de enero de 1810 para las provincias ocupadas en parte por los franceses para las Cortes Extraordinarias convocadas en 1810. Obtuvo 39 sufragios sobre 48 electores de los partidos catalanes en el aula capitular de Tarragona, ciudad donde se había reunido la Junta Superior Provincial de Cataluña. Se dio de alta en la Cámara el 18 de septiembre de 1810, juró el cargo el 20 del mismo mes y cesó el 20 de septiembre de 1813.[35] Creus llegó

[32] El 21 de mayo de 1788 exponía la primera: *Causa de las cuatro principales ilusiones de la vista en la magnitud, distancia, figura y movimiento de los cuerpos*; el 27 de enero de 1790 la segunda: *Memoria sobre las ilusiones de la vista*; y el 5 de diciembre de 1792 la tercera: *Las enfermedades de la vista y remedios que ofrece la óptica*. Reial Acadèmia de Ciències i Arts de Barcelona: *https://www.racab.cat/academics/historics/numeraris-h/c/creus* (consulta**do a** 20.06.2020)

[33] Jaime Villanueva, *Viaje literario a las Iglesias de España. Tomo IX. Viaje a Solsona, Ager y Urgel (1806-1807)*, Valencia, Imprenta de Oliveres, 1821, p. 163.

[34] Archivo Histórico Nacional (AHN), "Relación de los méritos, títulos, grados y exercicios literarios del Doctor Don Jayme Creus Presbítero, Canónigo Doctoral de la Iglesia Catedral de Urgel y Examinador Sinodal de aquel", CONSEJOS, 13386, Exp. 276.

[35] Archivo del Congreso de Diputados (ACD), Serie documentación Electoral: 1 núm. 8; y 4 núm. 8.

en barco a Cádiz procedente de Cartagena, donde habían embarcado el grueso de diputados catalanes, tras un penoso viaje desde Cataluña. Participó asiduamente en las Cortes y faltó muy poco a les sesiones.[36]

Durante su estancia en Cádiz vivió en la casa de Bernardo Rodríguez, en el número 63 de la Calle Ancha. Como diputado, fue Presidente del Congreso desde el 24 de junio de 1811 hasta el 23 de julio de 1811,[37] el décimo desde la apertura del Congreso gaditano; y perteneció a las Comisiones de Reglamento Interior de Cortes, Arreglo de Provincias, Inspección del Diario, Hacienda, Sanidad, Comercio, Manifiesto de la Central, Honor, Tribunal de Hacienda y Eclesiástica.

Ideológicamente, durante las sesiones de estas Cortes se distinguió por sus principios antiliberales e ideas reaccionarias, aunque no desde la óptica beligerante que se le conoció a partir de 1814. Participó y colaboró en la redacción de las leyes, votó a favor de la Soberanía Nacional y firmó la Constitución.

En este sentido, aunque firmó la Constitución, no consideraba obligatorio que todos los pueblos la jurasen para aplicar sus disposiciones, "pues siendo una ley hecha por las Cortes generales, en las cuales está representada toda la Nación, no deja de obligar tampoco a aquellos que dejasen de hacerlo".[38]

Destacado orador, a veces ambiguo, fue líder del sector antiliberal provincialista en las Cortes de Cádiz. Intervino en 48 ocasiones, siendo el cuarto parlamentario con más participaciones en el Congreso.[39] A medida que transcurrían las sesiones, Creus adquirió mayor protagonismo y sus discursos se dilataban y endurecían para combatir las reformas liberales.

En el aspecto religioso fue contrario a cualquier reforma liberal. En el Parlamento defendió los tradicionales privilegios de la religión católica en España, porque "si se ofende con alguna proposición á la religión, no es ajeno tomar una providencia que pueda evitar aquel daño".[40] En esta línea, abogó para que "los Diputados tengan libertad en su opinión, pero no para verter las que se opongan a la sociedad o a la religión".[41] También fue partidario de mantener la independencia eclesiástica, otorgando al Rey el papel de árbitro en caso de conflicto, ya que "he oído decir, y me ha escandalizado, que las leyes para la conservación de la religión son propias de la autoridad civil".[42] Por lo que no entendía que "los Reverendos Obispos en las pastorales y edictos a sus ovejas tengan menos libertad que la que tienen los demás ciudadanos para escribir lo que les parezca en asuntos políticos".[43]

En consecuencia, Creus propuso la autonomía de la religión ante el Estado. Por un lado propugnaba la convivencia política de la Iglesia porque "se conforma con todo género de Gobiernos, sean monárquicos, aristocráticos o republicanos, y añado yo, aunque sean despóticos; pues manda obedecer a las autoridades, sean las que fueren"; pero reclamaba "una autoridad y verdadera jurisdicción espiritual dada por su divino fundador Jesucristo, independiente de todo Gobierno, y contra la cual no puede atentar potestad alguna temporal".[44] En definitiva, Creus siempre abogó, en sus discursos, por la independencia de lo religioso y lo civil, un concepto que ligaba con la tradicional pretensión de la Iglesia española de reclamar la subordinación que el Estado y la Corona debían a la Iglesia.[45]

En la discusión sobre la supresión de conventos y traspaso de sus bienes a la Nación, defendió su mantenimiento con vehemencia: "Yo no puedo aprobar que los religiosos, después de tantas persecuciones como han sufrido, se vean ahora errantes y sin recursos para subsistir. El cerrarles ahora la puerta de sus conventos sería una nueva vejación, un nuevo atropellamiento ¡Infelices religiosos!".[46]

Como hemos dicho, Creus fue poco partidario de las innovaciones, pero admitía la necesidad de mantener un poder aristocrático, que podían ser las Cortes, entre el Rey y el pueblo. Como buen reaccionario realista era partidario de reforzar el poder ejecutivo, aunque "esté separado del poder judiciario, siempre que haya alguna duda, entonces juzgo que el resolverla es propio del Gobierno".[47] En este sentido, propuso su presidencia para las Cortes, pues "la presencia del Rey no debe arredrar a los Diputados, ni impedirles que

---

36 Quintí Casals, "Los diputados catalanes […]", op. cit., p. 217.

37 Julio Gómez Bardají, *Listas de los Presidentes del Congreso desde 1810*, Madrid, Imprenta de Valentín Tordesilla, 1917, p. 15.

38 *DSC*, 23.07.1813, p. 5785.

39 J. I. Barrerán, "Lo que fueron las venerables Cortes de Cádiz. Sancionaron 123 leyes y decretos" en *Nuevo Mundo*, núm. 28-29, 1931, pp. 28-29.

40 *DSC*, 28.01.1811, p. 453.

41 *DSC*, 02.10.1811, p. 1974.

42 *DSC*, 15.01.1813, p. 4336.

43 *DSC*, 25.05.1813, p. 5357.

44 *DSC*, 15.01.1813, p. 4338.

45 Javier López Alòs, *Entre el trono* […].

46 *DSC*, 18.09.1812, p. 3714.

47 *DSC*, 23.05.1811, p. 1117.

obren según justicia, porque ya se ha dicho o se ha supuesto que los Diputados deben estar dotados de toda magnanimidad y heroísmo".[48] Además, quería otorgar mayores atribuciones a la Monarquía que los liberales, ya que "siendo el Rey el primer Magistrado de la Nación, no creo que debía haber tal independencia del poder judicial al ejecutivo". En definitiva, consideraba que "el Rey y el Consejo de Estado forman un Cuerpo, que se puede considerar como el Supremo de la Nación".[49]

Creus fue defensor del Antiguo Régimen, por lo que se mostró desfavorable a la aprobación por aclamación del Proyecto de Señoríos liberal, que pretendía incorporarlos a la nación, sobre todo "cuando veo que se trata de aprobar sin discusión una proposición que va a destruir el sistema que siempre ha regido en España. Este negocio se debe examinar con mucha detención, porque se trata de causar graves daños a muchos sujetos".[50]

Recogiendo el mandato de la Junta Superior de Cataluña, fue un firme defensor de los fueros y derechos de Cataluña, manifestando que "yo soy Diputado de una provincia que ha sabido sostener la libertad de sus Diputados en las Cortes".[51] Además se quejaba de que "la representación señalada a mi provincia le corresponde muchos más Diputados, y sin embargo callo: las razones son claras, su convocación han sido para salvar la Patria del actual peligro";[52] y por la discriminación que sufrían "los catalanes, viendo que casi todas las prebendas y grandes empleos de su provincia se han dado a sujetos naturales de otras".[53] Esto originaba, según Creus, que "eran reprendidos o mirados como unos hombres que se dejaban sobornar y corromper, y que cometían mil excesos contra el buen nombre de la justicia".[54]

El celo provincialista de Creus se extendió al debate sobre el poder judicial, manifestando que "previene sabiamente la Constitución que todos los pleitos y litigios se ventilen y terminen dentro de las respectivas provincias", por lo que no consideraba necesario crear un Tribunal de Justicia de Hacienda.[55]

En esta línea, votó contra el nombramiento de Wellington como general en jefe de las tropas peninsulares en defensa de los intereses catalanes, pues temía que la colaboración británica fuese a cambio de beneficiosos tratados comerciales. En consecuencia, fue partidario del proteccionismo, "conociendo las desventajas y perjuicios que puede producir la introducción libre de todos los géneros";[56] y de un reparto contributivo provisional y adaptado a las excepcionales circunstancias bélicas que vivía "una provincia que por sus continuos saqueos y devastaciones se considera notoriamente deteriorada en sus riquezas ya industriales, ya territoriales".[57]

Formando parte de la Comisión de Arreglo y División de las Provincias mostró su desacuerdo con el proyecto propuesto por los liberales. No fue partidario de la creación de las Diputaciones Provinciales, "ya que pueden entorpecer la acción del Gobierno, y pueden propender al federalismo (...) Si esto prueba alguna cosa, prueba que no deben existir".[58] Aunque cuando se aprobó el proyecto, intentó modificarlo para limitar el número de diputados a siete, con conocimientos de todo el territorio, y sus atribuciones. Creus defendía "que en las provincias se establezca al mismo tiempo un poder ejecutivo, bajo cuya inspección esté la ejecución militar, y otro poder que no tenga la facultad de hacer las leyes, pero sí que observe si se cumplen o no, el cual podrá llamarse poder conservativo".[59]

En el debate sobre la Libertad de Imprenta pidió la suspensión de las trabas existentes, pero siempre manteniendo una censura "que debería preceder a la impresión para examinar si el escrito contiene alguno de los delitos, difamaciones o errores que no deban correr según las leyes".[60] Finalmente, encabezó la votación contraria del grupo catalán (13 de los 14 diputados presentes) del primer artículo del proyecto de ley sobre la Libertad de Imprenta: "Todos los cuerpos y personas particulares, de cualquier condición y estado que sean, tienen libertad de escribir, imprimir y publicar sus ideas políticas sin necesidad de licencia, revisión o aprobación alguna anteriores a la publicación, bajo las restricciones y responsabilidades que se

---

48 *DSC*, 01.10.1811, p. 1965.
49 *DSC*, 22.11.1811, p. 2313.
50 *DSC*, 01.06.1811, p. 1163.
51 *DSC*, 23.07.1813, p. 5785.
52 *DSC*, 11.01.1811, p. 350.
53 *DSC*, 13.02.1811, p. 541.
54 *DSC*, 19.12.1811, p. 2447.
55 *DSC*, 04.04.1812, p. 3010.
56 *DSC*, 29.03.1813, p. 4920.
57 *DSC*, 01.08.1813, p. 5860.
58 *DSC*, 12.01.1812, p. 2611.
59 *DSC*, 18.12.1810, p. 189.
60 *DSC*, 17.10.1810, p. 49.

expresarán en el presente decreto". Aunque el proyecto fue aprobado por 68 votos a favor y 32 en contra, de los cuales, insistimos, 13 eran catalanes.[61] Posteriormente denunció que "cuando se trató del proyecto de decreto de la libertad de imprenta se dijo por todos que quedaban expeditas las facultades del Tribunal de la Inquisición, cuyas autoridades son eclesiásticas y apostólicas para examinar si las proposiciones son o no conformes al dogma".[62] Incluso, más adelante, defendió la libertad de los obispos para escribir en sus pastorales, amparándose en la libertad de imprenta: "Yo creo que V. M. no querrá que los Rdos. Obispos en las pastorales y edictos á sus ovejas tengan menos libertad que la que tienen los demás ciudadanos para escribir lo que les parezca en asuntos políticos, aun cuando se rocen con los eclesiásticos. V. M. en la ley de la libertad de imprenta permite á todos los ciudadanos la libertad de escribir".[63]

En esta línea, cuando se planteó la supresión del Tribunal de la Inquisición, encabezó y leyó una propuesta de los Diputados catalanes, exceptuando a Espiga y Capmany, para que "hasta aquí siempre que la provincia (Cataluña) habló con la voz de sus representantes, manifestó un sumo respeto a dicho tribunal, y vivos deseos de que continuase en su primitivo conocimiento de las causas de fe". En Cataluña, según los citados diputados, "se consideró como un presagio de tolerantismo en España el tiránico decreto de Napoleón que la abolió". Por lo que pedían "suspender la discusión del proyecto, por el tiempo necesario para saber el modo de pensar de su provincia", que fue rechazada por el Congreso.[64] En los días siguientes, en que se discutió la supresión de la Inquisición, Creus se quedó a medio camino: "pocos o ninguno han querido que se restablezca este Tribunal en la forma que estaba antes o podía ser útil que se suprimiera la Inquisición, pero no sería conveniente mientras los pueblos estén en la creencia de que es necesario absolutamente este Tribunal para conservar la fe".[65] Así, por un lado, fue uno de los Diputados que votó a favor de la primera proposición (100 votos contra 49): "La religión Católica, Apostólica y Romana será protegida por leyes conformes a la Constitución"; y en contra de la segunda (90 votos a favor contra 60): "El Tribunal de la Inquisición es incompatible con la Constitución". En esta línea, se manifestó poco después favorable al tormento, ya que "el testigo sea libre en su declaración está bien; pero y cuando no quiere declarar, ¿qué otro arbitrio hay sino obligarle de un modo u otro?".[66] Aunque también defendió "se pongan en libertad todos los que están presos sin que consten sus delitos".[67]

Dadas las circunstancias de guerra que vivía el país, el Congreso celebró un debate sobre la obligatoriedad del servicio militar entre los 16 y 45 años. Creus propuso que no se prefijase un tiempo determinado de duración, ya que "todo español desde que nace es soldado de la Patria", y la formación militar en la escuela, donde "los maestros que enseñen el ejercicio a los niños, teniendo sus fusiles pequeños, todos los días se ejercitasen un rato con ellos, a fin de que se fueran instruyendo".[68] Además, consideró "muy justo que se entregue por vía de empréstito la mitad de la plata si reflexionamos las circunstancias tan apuradas en que nos hallamos, ya que cuando la plata se compra no es por necesidad, sino por lujo u ostentación".[69]

En los debates sobre el articulado de la Constitución manifestó su escepticismo sobre el proyecto de ley desde su presentación en Cortes. Así, tras la lectura del primer artículo para su votación, Creus fue el primer Diputado en pedir la palabra para preguntar "si todos los señores que componen la comisión han prestado su consentimiento en todas sus partes; porque si alguno hubiese disentido, convendría que diese las razones que ha tenido para ello; y entonces podríamos tal vez los que no tenemos suficientes conocimientos, formar nuestro juicio para votar con más acierto".[70]

Creus propuso que en la introducción del redactado final se añadiese "una expresa significación del misterio de la Santísima Trinidad, y que, siendo Dios no solo legislador de la sociedad, sino autor de todas las cosas, no se debe decir legislador de la sociedad, sino supremo legislador".[71]

Según Melchor Ferrer, en su *Historia del Tradicionalismo Español*, algunos diputados reaccionarios se desanimaron en la defensa de sus ideas en los debates constitucionales, esperando que el retorno de

---

61 Quintí Casals "Los diputados catalanes […]", p. 226.
62 *DSC*, 31.01.1811, p. 468.
63 *DSC*, 25.05.1813, p. 5357.
64 *DSC*, 04.01.1813, pp 4219.
65 *DSC*, 23.01.1813, p. 4436.
66 *DSC*, 21.04.1811, pp. 905-906.
67 *DSC*, 07.05.1811, p. 1033.
68 *DSC*, 22.01.1811, p. 418.
69 *DSC*, 28.02.1811, pp. 602-603.
70 *DSC*, 25.08.1811, p. 1684.
71 *DSC*, 25.08.1811, p. 1686.

Fernando VII restableciera el absolutismo, de tal manera que "apenas se preocuparan de ella [Constitución], excepto unos pocos, particularmente los catalanes Creus y Dou; en ello pudieron influir las violencias del populacho contra los diputados que no se rendían a los liberales".[72]

Los diputados antiliberales radicalizaron sus argumentos, en parte, al sentirse engañados en algunos de los postulados aprobados durante los debates constitucionales. Así, como ya detallamos en su momento,[73] Creus y la mayoría absolutista catalana, a excepción del diputado Fèlix Aytés, aprobó el artículo 3 de la Constitución de 1812 sobre la soberanía nacional con algunos subterfugios semánticos propuestos por los liberales. De esta manera, aunque es de todos conocido que la mayoría de antiliberales eran contrarios a que la soberanía nacional residiese en la nación y no exclusivamente en el rey, su pensamiento se confundió en la apreciación de este concepto; sobre todo cuando en el redactado final del artículo se incluyó una concreción que incidía en precisar que la soberanía residía esencialmente en la nación y no exclusivamente en ella,[74] circunstancia que posibilitó la adscripción de la mayoría de los antiliberales al artículo 3º de la Constitución.

Efectivamente, entre muchos de los diputados presentes en Cádiz, especialmente los reformistas, pero también entre algunos liberales moderados, se supuso, como habían observado Jovellanos, y Martínez Marina previamente,[75] o el obispo de Calahorra en las propias Cortes, que la nación española no estaba constituyéndose, sino que ya lo estaba y hundía sus raíces y preceptos legales en la historia medieval. Evidentemente, la simbiosis sobre este concepto en la mayoría de diputados posibilitó la citada y mayoritaria votación a favor de la soberanía nacional (128 votos a favor por solo 24 en contra), aunque para las tendencias mayoritarias que la apoyaron significó cosas diferentes. El escollo se superó, tras arduo debate parlamentario, al incluir el adverbio esencialmente en el redactado final del artículo, que para los liberales significaba que básicamente la soberanía residía en la nación, desmarcándose del aspecto revolucionario contemplado en Francia, y para los reformistas significaba que era cedida por la sociedad al monarca, aunque, a partir de ese momento, quedaba inmutable en poder del rey una vez consumaba la cesión. Sin embargo, también entendían que, en circunstancias especiales, como la que vivían entonces, la soberanía podía ser recuperada por la nación para ejercerla temporalmente en nombre del rey.

Por lo tanto, para los antiliberales, el redactado final no lesionaba el tradicional pacto medieval entre la nación y el monarca por el cual la primera había cedido la soberanía virtual del pueblo asociado en comunidad al segundo (el poder) para que lo ejerciera («Translatio Imperii»). Esta era, en definitiva, la soberanía que los antiliberales aceptaban como actual. Por lo tanto, casi todos, menos algunos radicales absolutistas, suponían una soberanía compartida tras un pacto entre el rey y la nación, que para todos los antiliberales era inmutable.[76]

En cuanto a la administración, Creus abogó por la unificación de los ministerios americanos y peninsulares porque "si los usos y costumbres han sido hasta aquí muy diferentes, deben procurar uniformarse".[77] Por el contrario, encabezó la oposición para la concesión del derecho de ciudadanía a todos los americanos, "aun cuando haya algunos entre las castas a quienes deba honrar con el título de ciudadano", y a los originarios de África, "porque lo son de una Nación irreligiosa, inmoral, casi desnaturalizada por razón de sus costumbres". Aunque dejaba la puerta abierta a que en un futuro "por su educación, costumbres religiosas y servicios particulares se hagan acreedores, poniéndose al igual que los demás españoles que gozan el derecho de ciudadano".[78] Su propuesta triunfó por 108 votos a favor y 36 en contra.

Fue partidario, con matices, de algunas propuestas liberales como la creación del Consejo de Estado, el reparto de los baldíos, propios y realengos, aunque se opuso a la reunión anual de las Cortes. Junto a sus compañeros de la comisión para la Inspección y Redacción del Diario de Sesiones, Antonio de Capmany y Agustín de Argüelles, desechó el ofrecimiento de Bartolomé José Gallardo como redactor jefe y se decantó por el ilustrado Jaime Villanueva.

---

[72] Melchor Ferrer; Domingo Tejera y José F. Acedo, *Historia del Tradicionalismo Español*, Vol. 1, Sevilla, Ediciones Trajano, 1941, p. 166.

[73] Quintí Casals, "Los diputados catalanes […]", pp. 205-237.

[74] Joaquín Varela, *La Teoría del* […], pp. 45-92.

[75] Ignacio Fernández, *Los partidos políticos en el pensamiento español. De la Ilustración a nuestros días*, Madrid, Marcial Pons, 2011, pp. 56-57. La obra a la que nos referimos de Gaspar Melchor de Jovellanos es *Exposición sobre la organización de las Cortes en Memoria en defensa de la Junta Central* (1809) y la de Francisco Martínez Marina, *Ensayo histórico-crítico* (1808).

[76] Joaquín Varela, *La Teoría del* […], pp. 45-92.

[77] *DSC*, 23.10.1811, p. 2142.

[78] *DSC*, 10.09.1811, p. 1808.

Jaime Creus fue elegido presidente de las Cortes Extraordinarias el 24 de junio de 1811, ejerciendo dicho cargo hasta el 23 de julio de 1811. El día de su toma de posesión, agradeció que "dispensándome V. M. un honor que no merezco, ni jamás apetecí, me confía esta silla y pone en mi mano el Reglamento para que cele su observancia; no dudando que, si me veo en la precisión de hacerle observar el orden, no será sino con el deseo de cumplir con mi deber".[79] Su nombramiento, teniendo en cuenta el procedimiento de entonces que posibilitaba una elección mensual, debemos considerarlo como un reconocimiento a su liderazgo en el Parlamento, donde por entonces mantenía una posición cercana al reformismo absolutista.

Después de las sesiones de las Cortes Extraordinarias, Jaime Creus fue nombrado vocal de la Diputación Permanente (formada por seis miembros fijos: 3 españoles o europeos y 3 americanos, y uno por sorteo) en segundo lugar por el grupo de europeos tras obtener 116 votos a favor (06.09.1813). En este organismo ejerció el cargo de escrutador y veló por la legalidad constitucional hasta la reunión de las Cortes Ordinarias.

Posteriormente, el 13 de septiembre de 1813, se le concedieron poderes y se dio de alta como diputado suplente por la provincia de Cataluña para las primeras Cortes Ordinarias. Juró el cargo el 25 de septiembre de 1813 y cesó en sus funciones parlamentarias el 15 de enero de 1814, día en que se incorporó el diputado propietario. Participó en las Comisiones de Cuentas y Diputaciones Provinciales.

6. JAIME CREUS LÍDER DE LA REACCIÓN ANTILIBERAL FERNANDINA

El Real Decreto de 4 de mayo de 1814 significó la caída del régimen liberal y el retorno del absolutismo con el beneplácito del rey. Creus se trasladó a Madrid y fue recibido en audiencia por Fernando VII, que recibió su tributo de lealtad. Poco después delató a los liberales de Cádiz, principalmente a sus colegas eclesiásticos; y encabezó una declaración del Cabildo de la Catedral de Seo de Urgel contra la Constitución de 1812. Con todos estos movimientos obtuvo un rápido ascenso.[80]

Enterado el rey que a Creus no le probaban los aires pirenaicos, lo propuso, el 4 de noviembre de 1814, para Obispo de Menorca. Creus pretendía renunciar, pero Fernando VII le convenció: "Vamos amigo, serás obispo sin remedio; y cuando lo seas y estés en Menorca ya verás cómo se pasarán todos tus males".[81]

Aceptada la propuesta por la Santa Sede, el 11 de julio de1815, fue consagrado en la Iglesia de Betlem de Barcelona el 22 de octubre. Poco después, el 7 de noviembre de 1815 celebraba su primera misa de pontifical en la Parroquia de Santa María de Mataró, y en los días sucesivos confirmó en su ciudad natal a 9.000 personas. El 16 de diciembre de 1815 llegaba a Ciudadela, sede del Obispado de Menorca, siendo recibido por una comisión de las autoridades. Durante su mandato escribió el *Sermon con motivo de los enlaces del señor Don Fernando VII rey de las Españas y su hermano Don Carlos Maria* (1816).[82]

Posteriormente, en noviembre de 1819 el Rey solicitaba al Papa su ascenso para Arzobispo de Tarragona y primado de España, que le fue concedido el 20 de mayo de 1820. Aunque Creus estaba en Barcelona esperando las bulas desde diciembre de 1819, no pudo tomar posesión del cargo al pronunciarse Riego poco después, el 1 de enero de 1820, cosa que propició un cambio de régimen a favor del liberalismo. El nuevo gobierno liberal, en el poder desde primeros de marzo, retuvo las bulas papales que le concedían el arzobispado; mientras Creus esperaba en Mataró, donde había llegado el 14 de febrero, la resolución del conflicto en torno a su nombramiento. Para presionar al Gobierno, en septiembre de 1820 escribió e imprimió una pastoral: *A nuestros amados fieles los habitantes de Menorca*, con la intención de despedirse de ellos.

En su alocución, Creus, quizá para propiciar la toma de posesión de la silla arzobispal, abogaba por un acercamiento con el liberalismo: "debemos pues, amados hijos, no solo en virtud de las sagradas promesas hechas en el bautismo; sino también del juramento que hicimos el año 12 y renovamos este año de observar

---

[79] *DSC*, 24.06.1811, p. 1317.

[80] Sobre la Restauración absolutista de 1814 véase Miguel Artola *La España de Fernando VII*, Madrid, Espasa-Calpe, 1968; Josep Fontana, *La quiebra de la monarquía absoluta, 1814-1820*, Barcelona, Ariel, 1978; Emilio La Parra, "La Restauración de Fernando VII en 1814" en *Historia Constitucional*, núm. 15, 2014, pp. 205-222; Gonzalo Butrón, "Redefinir rey y soberanía: el retorno de Fernando VII y la agonía del liberalismo" en *Pasado y Memoria*, núm. 13, 2014, pp. 59-78; y Pedro Rújula, "El antiliberalismo reaccionario" en María Cruz y María Sierra (coords.), *La España liberal, 1833-1874*, Madrid-Zaragoza, Marcial Pons-Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2014, pp. 377-410.

[81] VVAA, *Biografía eclesiástica completa*, p. 322.

[82] The Hierarchy of the Catholic Church. Current and historical information about its bishops and dioceses // *http://catholic-hierarchy.org/bishop/bcreus.html* (consultado a 20.06.2020)

la constitución, que formaron en Cádiz los representantes de las provincias de toda España conservar sin mancha nuestra fe, venerando las decisiones, sacramentos, disciplina y ritos de nuestra iglesia santa".[83]

Sin embargo, tal como explicaba al final del documento Felipe Caymaris, canónigo y secretario de Creus en Menorca, los *revolucionarios* liberales impidieron la difusión de la pastoral y solo quedó un ejemplar que él reimprimió en Barcelona el 5 de enero de 1825. Es más, los diputados liberales catalanes, haciendo caso de una exposición presentada por el Ayuntamiento de Reus, pidieron a las Cortes, el 21 de marzo de 1821, que denegase a Creus el acceso a la silla arzobispal. El Gobierno liberal consideró su petición, el 31 de mayo de 1822, y finalmente decretó su nombramiento ilegal, porqué lo había hecho la Cámara de Castilla, ordenando a Creus que regresase a la Diócesis de Menorca. Contrariado y asustado por algunas acciones liberales contra los obispos absolutistas, desobedeció la orden y se refugió en la Seo de Urgell, adonde llegó, acompañado del Obispo de Urgel, el 7 de octubre de 1820. Allí permaneció, alojado en el Palacio Episcopal dos años, hasta que la intervención del general liberal Espoz y Mina en el norte de Cataluña hizo que los obispos de Urgel y Menorca se refugiaran en Andorra. Desde allí apoyó e incentivó los movimientos contrarrevolucionarios que surgían en el Pirineo.

Junto al teniente coronel desafecto Manuel Rafael Pol de Gimbernat consiguió reclutar a 2.300 facciosos, que al mando del *Trapense y Romagosa* se apoderaron de la fortaleza de la Seo de Urgel el 21 de junio de 1822. Nombrado Pol de Gimbernat como gobernador de la plaza, saquearon las casas y ejecutaron a varios milicianos.

Después de las preceptivas reuniones para dotar de poder al movimiento realista, Creus, cada vez más implicado con el absolutismo fernandino, integró y vicepresidió, el 12 de agosto de 1822, la Regencia de Urgel contra el Gobierno liberal, junto a Bernardo Mozo, Marqués de Mataflorida, su presidente, y Joaquín Ibáñez-Cuevas, Barón de Eroles, que dirigió la sección militar. Los tres regentes se dividieron los ámbitos de acción: Creus coordinaba la religiosidad, Mataflorida era el cerebro ideológico y el Barón de Eroles intentaba organizar las partidas realistas en un ejército solvente, cosa que le resultó imposible.[84]

La Regencia lanzó un manifiesto de doce puntos a la Nación, el 15 de agosto, en que declaraba que "desde el 9 de marzo de 1820 vuestro rey Fernando VII está cautivo, impedido de hacer el bien de vuestro pueblo y regirlo por las antiguas leyes, Constitución, fueros y costumbres de la Península, dictadas por Cortes sabias, libres e imparciales (...) deseando corresponder a los votos de los españoles amantes de su altar, trono y patria, hemos aceptado este encargo".

La Regencia repudiaba las Cortes de Cádiz, porque "cuando dictaron dicha Constitución, no tuvieron la representación nacional, ni libertad algunos de los congregados en ellas para expresar y mantener sus sentimientos". Además, denunciaba el cautiverio a que estaba sometido Fernando VII y lo proclamaba rey absoluto. También reclamaba la obediencia de la población a la Regencia y al monarca, invalidaba las órdenes y leyes liberales, amenazando con castigar a los que las siguieran, proponía respeto a "los fueros y privilegios que algunos pueblos mantenían a la época de esta novedad (Constitución de 1812), confirmados por S.M., serán restituidos a su entera observancia, lo que tendrá presente en las primeras Cortes legítimamente congregadas (...) con arreglo a antiguos fueros y costumbres de la Península, representantes de los pueblos y provincias".[85]

Sin embargo, el Barón de Eroles imprimió posteriormente otro manifiesto a los catalanes, en que templaba el discurso político inicial y abogaba por unas Cortes reformistas que moderasen el poder real, con lo que se distanciaba del reaccionarismo antiliberal de Creus y Mataflorida. La Regencia obtuvo el reconocimiento de algunas Partidas Realistas de Cataluña y Navarra, pero no del resto de España, por lo que el movimiento quedó muy localizado y facilitó la represión liberal. El general Francisco Espoz y Mina dirigió las tropas liberales que tomaron la Seo de Urgel el 11 de noviembre de 1822, ciudad donde tenía su sede la fracasada Regencia, que se trasladó a Llívia (Gerona) y, de allí, a Toulouse (Francia), donde se disolvió. Creus permaneció exiliado en Francia hasta que en septiembre de 1823 la invasión realista de los 100.000 hijos de San Luis, encabezado por el Duque de Angulema, facilitó su retorno a España. En su exilio visitó a Luis XVIII en París, donde estuvo dos meses, y luego pasó a Tours y Bayona.

---

[83] Jaume Creus, *A nuestros amados fieles los habitantes de Menorca*, 1825, p. 13.

[84] Ramon ARNABAT, "La Regència d'Urgell i el realisme català" en *Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics*, núm. 13, 2002, pp. 61-88.

[85] Francisco Espoz y Mina, *Memorias del General Don Francisco Espoz y Mina, escritas por el mismo. Publícalas su viuda Doña Juana María de Vega, condesa de Espoz y Mina*, Vol. III, Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1851, pp. 37-45.

De vuelta a España, visitó de nuevo al rey en Madrid, el 16 de diciembre de 1823, acompañado del obispo y el Cabildo de Urgel para felicitarle públicamente: "anegados de júbilo, e inundados del gozo más puro al ver que pasó la negra noche de la tiranía revolucionaria".[86] Fernando VII les dio las gracias y le concedió a Creus la Gran Cruz de Carlos III: "por lo mucho que había trabajado en favor de la restauración". [87] Con el camino allanado por el retorno del absolutismo, era propuesto de nuevo por el rey como arzobispo de Tarragona. Esperó en Valencia la resolución de su nombramiento desde el 28 de septiembre de 1823 a abril de 1824. Habiendo recibido las bulas papales y el palio se dirigió a Tarragona para tomar posesión de su arzobispado, entrando pública y solemnemente en Tarragona el 28 de abril de 1824.

Con el retorno del régimen absolutista, Creus se dedicó a perseguir con virulencia a los liberales. En octubre de 1824 publicaba en Tarragona una *Pastoral* como arzobispo donde explicaba que se disponía a luchar: "contra una facción astuta, que intentaba acabar con la Religión del Crucificado y con las instituciones de nuestros mayores". Creus abogaba por que los curas de su diócesis recondujeran a "algunos de sus hijos que conspirados contra ella (Iglesia) y contra sí mismos diesen oídos a las voces de hombres sin Dios, sin Rey y sin freno".[88]

En este sentido, en 1823 creó y presidió en Tarragona, hasta su muerte, la Junta de Conservación de la Fe, un organismo que pretendía substituir a la antigua Inquisición. La junta purgó a los eclesiásticos liberales, persiguió a los masones y prohibió la lectura de Montesquieu y Rousseau. Dos años después, el 2 de julio de 1825, publicaba un edicto que añadía 75 nuevos libros a los prohibidos por la Inquisición hasta 1820.[89]

En su cruzada, Creus había encabezado un movimiento eclesiástico a favor del restablecimiento del Tribunal de la Inquisición en abril de 1825. El arzobispo escribió a algunos obispos para que apoyasen su proposición de depurar las publicaciones impías aparecidas durante el Trienio Liberal, un periodo que, en su opinión, se caracterizó por el libertinaje y desenfreno político. Creus, según manifestó en una carta al obispo de Lérida Pablo Colmenares, el 16 de abril de 1825, había iniciado en su diócesis misiones evangelizadoras con un notable éxito, aunque las consideraba insuficientes, por lo que le pedía apoyo para recuperar el tribunal. Sin embargo, ese mismo mes el Consejo de Estado denegaba la petición de Creus y recordaba a los obispos que las causas de fe eran de su competencia.[90]

Poco después, el 25 de junio de 1825, en una visita pastoral en Valls (Tarragona) padeció un ataque de epilepsia, del que pudo recuperarse, ya que el 20 de agosto contestó desde Poblet afirmativamente al requerimiento gubernamental sobre la actuación represiva de algunas partidas realistas de la zona contra los liberales. Luego presidió en septiembre, también en el Monasterio de Poblet, una supuesta Junta general de la reaccionaria Sociedad el Ángel Exterminador, a la que asistieron 127 prelados, y donde se sentaron las bases para perseguir a los liberales. Por entonces tuvo un segundo ataque epiléptico que desembocó en una embolia. Trasladado a Tarragona, murió poco después, el 17 de septiembre de 1825, aunque poco antes sus sirvientes descubrieron varios cilicios con los que mortificaba su cuerpo.

Magín Ferrer y Pons (1792-1853), mercedario y rector del Colegio de San Pedro Nolasco de Tarragona, dirigió el 25 de octubre de 1825 en Mataró una *Oración fúnebre que, en las solemnes exequias, con que el Sr. Gobernador y Ayuntamiento de la ciudad de Mataró, en unión con el clero de aquella parroquía, honró la memoria de D. Jaime Creus y Martí, Arzobispo de Tarragona*.[91] También en Tarragona, donde se celebraron unas exequias solemnes, Seo de Urgel, Ciudadela, Mahón y Barcelona se hicieron funerales para honrar la memoria de este destacado antiliberal. Su celo en el control espiritual fue tan grande, que creó incomodidad al resto de autoridades eclesiásticas de Tarragona, por lo que pocos días después de morir, el 8 de octubre de 1825, clausuraron la Junta de Fe.

Fue enterrado bajo el pavimento de la Capilla del Baptisterio de la Catedral de Tarragona. Su fama entre los ultramontanos de la Década Ominosa creció y algunos llegaron a llamarle «San Arzobispo Creus», inspirándose en su vida para perseguir a los liberales. De Jaime Creus se conservan algunos retratos: en el

---

[86] *El Restaurador*, núm. 159, 27.12.1823, p. 1377.

[87] Emilio Cardenas Piera, *Propuestas, Solicitudes y Decretos de la Real y muy distinguida Orden de Carlos III. Tomo II. Decretos A-CH*, Madrid, Hidalguía, 1991, p. 283.

[88] Jaime Creus, *Pastoral*, 1824, p. 3.

[89] Antònia Ferrer Bosch, "Una réplica al periodo liberal: Jaime Creus Arzobispo de Tarragona y Presidente de la Junta de Fe (1823-1825)" en *Quaderns d'Història Contemporània*, núm. 6, 1984, pp. 5-18.

[90] Arxiu del Bisbat de Lleida, Obispo Rentería 2, Carta de Jaime Creus (16.04.1825).

[91] Magín Ferrer y Pons, *Oración fúnebre que, en las solemnes exequias, con que el Sr. Gobernador y Ayuntamiento de la ciudad de Mataró, en unión con el clero de aquella parroquia, honró la memoria de D. Jaime Creus y Martí, Arzobispo de Tarragona*, Reus, Pablo Riera y Soler, 1825.

Museo Capitular de Tarragona se halla expuesto un cuadro pintado al óleo por Vicente López de su época de arzobispo; en el salón del trono del Palacio Episcopal de Ciudadela se conserva otro de cuando era obispo de Menorca; y en el Real Monasterio de Padres Mercedarios el Puig de Santa María (Valencia), expuesto en el ala este del claustro alto, otro anónimo de 1824, también como arzobispo. "(Fig. 1)"

CONCLUSIONES

La representación parlamentaria en las primeras Cortes liberales del siglo XIX contó con una amplia participación del clero que se acercaba a un tercio de sus miembros. Ante este panorama era indudable que muchos de los líderes políticos del momento fuesen eclesiásticos, ya fuese en las filas liberales, Espiga o Muñoz Torrero, por ejemplo; o las antiliberales, Inguanzo o el obispo de Calahorra, todos ellos muy conocidos.

Entre estos líderes de las Cortes Constituyentes de Cádiz se situó Jaime Creus Martí, líder antiliberal de los diputados catalanes. Creus, con el resto del antiliberalismo catalán, se mostró partidario del antiguo régimen católico, por ejemplo, fue firme defensor de la Inquisición. Sin embargo, el antiliberalismo de Creus se particularizó e incidió, en algunos aspectos, en el provincialismo, con la propuesta del retorno a un remozado foralismo existente en Cataluña antes de la Guerra de Secesión, postura con la que coincidió con algunos diputados valencianos, aragoneses y mallorquines. Su posicionamiento político fue tachado de provincialista en las Cortes y coincidió, con el resto de diputados catalanes, en apelar por el proteccionismo de la industria nacional y la defensa de la peculiaridad de Cataluña. En esta línea, criticó, por ejemplo, que la mayoría de empleos públicos de Cataluña fuesen desempañados por funcionarios no nacidos en la provincia, que manifestaban muy poca sensibilidad con su tierra. En definitiva, su posicionamiento político se decantó claramente por la defensa de un renovado antiguo régimen de Cataluña anterior a la entronización de los Borbones, y ligaría, como la mayoría del clero catalán reaccionario, con la futura toma de posiciones al lado de los carlistas

En este sentido, su vida posterior tras las Cortes, hasta su muerte en 1825, se caracterizó por la defensa a ultranza de la religión católica y una posición política reaccionaria ante el cambio liberal. Un texto, que podríamos considerar orientativo del posicionamiento oficial de la Iglesia española en 1851, ensalzaba la figura de Creus y resumía su obra: "toda su vida fue una continua lucha contra los enemigos de Dios y del catolicismo; y como que sus virtudes y su celo excitaban contra él los tiros de la filosofía moderna, que invadía su patria, tuvo que presentarse siempre colocado en uno de los puntos más avanzados para la defensa de la religión, tan atrozmente atacada".[92]

OBRAS DE JAIME CREUS

El espíritu singular. Panegírico á Santo Tomás de Aquino, que en los obsequios que le consagra el Seminario Conciliar de Barcelona á los 30 de mayo de 1802. Barcelona: Compañía de Jordi Roca y Gaspar, 1802.

Sermon que en la solemne accion de gracias celebrada por la Universidad de Jurados Generales de la Isla y particulares de Ciudadela el domingo 13 de octubre de 1816 con motivo de los enlaces del señor Don Fernando VII rey de las Españas y su hermano Don Carlos Maria. Ciudadela: editorial de Miguel y Tomás Gaspar, 1816 (33 p.).

Pastoral del Arzobispo Creus (sin título) Encabezada por *Nos D.D.Jayme Creus y Martí por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostolica Arzobispo de la Santa Metropolitana Iglesia de Tarragona, Primado de las Españas, Caballero Gran Cruz de la Real y distinguida órden Española de Carlos III, condecorado con la Cruz de S.Jorge de Alfama, del Consejo de S.M....* Tarragona: Archidiócesis, octubre de 1824 (6 p.).

A nuestros amados fieles los habitantes de Menorca. Barcelona: Imprenta de Brusi, 1825 (24 p.).

[92] VVAA, *Biografía eclesiástica completa*, p. 315.

BIBLIOGRAFÍA

María del Mar Alarcón Alarcón, "Antiliberales en el escaño durante las Cortes de Cádiz (1810-1813)" en *Hispania*, núm. 256, 2017, pp. 349-374.

Ramón Arnabat, "La Regència d'Urgell i el realisme català" en *Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics*, núm. 13, 2002, pp. 61-88.

Andoni Artola, *De Madrid a Roma. La fidelidad del episcopado en España (1760-1834)*, Gijón, Trea, 2013.

Miguel Artola, *Orígenes de la España Contemporánea,* Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1959.

Miguel Artola, *La España de Fernando VII*, Madrid, Espasa-Calpe, 1968.

J.I. Barrerán, "Lo que fueron las venerables Cortes de Cádiz. Sancionaron 123 leyes y decretos" en *Nuevo Mundo*, 193, pp. 28-29.

Maximiliano Barrio Gozalo, "La iglesia española durante la guerra de la independencia" en Francisco Asensio Rubio, *Ángel* Ramón del Valle Calzado (coordinadores), *Guerra de la independencia: Valdepeñas en la España del siglo XIX: Actas de las Jornadas*, Valdepeñas, Ayuntamiento / UNED, 2010, pp. 307-342.

Carlos Le Brun, *Retratos políticos de la Revolución de España*, "Igüanzo" (sic), Filadelfia, 1826.

Gonzalo Butrón Prida, "Redefinir rey y soberanía: el retorno de Fernando VII y la agonía del liberalismo" en *Pasado y Memoria*, núm. 13, 2014 pp. 59-78.

Emilio Cardenas Piera, *Propuestas, Solicitudes y Decretos de la Real y muy distinguida Orden de Carlos III. Tomo II. Decretos A-CH*, Madrid, Hidalguía, 1991.

Quintí Casals, "Creus Martí, Jaime" en Mikel Urquijo Goitia (director), *Diccionario Biográfico de los Parlamentarios Españoles. Cortes de Cádiz (1810-1814)*, Madrid (DVD), Vol. 1, Cortes Generales, 2010. pp. 607-618.

Quintí Casals, "El exilio leridano de los canónigos y diputados a Cortes liberales Francisco Martínez Marina y José Espiga Gadea" en *Trienio: ilustración y liberalismo*, núm. 58, 2011, pp. 81-115.

Quintí Casals, "Proceso electoral y prosopografía de los diputados de las Cortes Extraordinarias de Cádiz (1810-1813)" en *Historia constitucional*, núm. 13, 2012, pp. 193-231.

Quintí Casals, "Los diputados catalanes en las Cortes de Cádiz (1810-1813): proceso electoral y prosopografía" en *Manuscrits. Revista d'Història Moderna*, núm. 31, 2013, pp. 205-237.

Quintí Casals, *La representación parlamentaria en España durante el primer Liberalismo (1810-1836)*, Lleida, Universitat de Lleida, 2014.

Quintí Casals, *La guerra del Francès a Catalunya: una nòmina del seu poder polític (1808-1814)*, Lleida, Institut d'Estudis Ilerdencs, 2016.

Demetrio Castro, "Razones serviles. Ideas y argumentos del absolutismo" en Pedro Rújula y Jordi Canal (eds.), *Guerra de ideas. Política y cultura en la España de la Guerra de la Independencia*, Madrid, Marcial Pons, 2011, pp. 105-133.

José Manuel Cuenca Toribio, "La iglesia española en la crisis del Antiguo Régimen (1789-1833)" en *Homenaje al dr. D. Juan Reglà Campistol*, Vol. 2, 1975, pp. 223-246.

José Manuel Cuenca Toribio, *La Iglesia española ante la revolución liberal*, Madrid, CEU Ediciones, 2011.

José Manuel Cuenca Toribio, "Jovellanos: las sombras de los grandes hombres", *El Imparcial,* 2013.: *http://www.elimparcial.es/noticia/129877/opinion/jovellanos:-las-sombras-de-los-grandes-hombres.html* (consultado a 20.06.2020)

Juan Pablo Domínguez, "Intolerancia religiosa en las Cortes de Cádiz" en *Hispania*, núm. 255, 2017, pp. 155-183.

Josep Escrig Rosa, "Pasión racional, razón apasionada. El primer antiliberalismo reaccionario en España" en *Ayer*, núm. 111, 2018, pp. 135-161.

Francisco Espoz y Mina, *Memorias del General Don Francisco Espoz y Mina, escritas por el mismo. Publícalas su viuda Doña Juana María de Vega, condesa de Espoz y Mina*, Vol. III, Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1851.

María Antonia Ferrer Bosch, "Una réplica al periodo liberal: Jaime Creus Arzobispo de Tarragona y Presidente de la Junta de Fe (1823-1825)" en *Quaderns d'Història Contemporània*, núm. 6, 1984, pp. 5-18.

Magín Ferrer y Pons, *Oración fúnebre que, en las solemnes exequias, con que el Sr. Gobernador y Ayuntamiento de la ciudad de Mataró, en unión con el clero de aquella parroquía, honró la memoria de D. Jaime Creus y Martí, Arzobispo de Tarragona*, Reus, Pablo Riera y Soler, 1825.

Melchor Ferrer, Domingo Tejera y José F. Acedo, *Historia del Tradicionalismo Español*, Vol. 1, Sevilla, Ediciones Trajano, 1941.

Ignacio Fernández Sarasola, *Los partidos políticos en el pensamiento español. De la Ilustración a nuestros días*, Madrid, Marcial Pons, 2009.

Ignacio Fernández Sarasola, *El pensamiento político de Jovellanos. Seis estudios*, Oviedo, In Itinere, 2011.

Josep Fontana, *La quiebra de la monarquía absoluta, 1814-1820*, Barcelona, Ariel, 1978.

José María García León, *Los Diputados doceañistas. Una aproximación al estudio de los diputados de las Cortes Generales y Extraordinarias (1810-1813)*, Cádiz, Ayuntamiento de Cádiz, 2 vols., 2006.

Encarnación García Monerris y Josep Escrig Rosa, "«Contra el delirio de la razón». Espacios de la contrarrevolución en los inicios del siglo XIX en España" en *Hispania*, núm. 256, 2017, pp. 315-322.

Juan García Pérez, *Diego Muñoz Torrero. Ilustración, religiosidad y liberalismo*, Mérida, Editora Regional de Extremadura, 1989.

Julio Gómez Bardají, *Listas de los Presidentes del Congreso desde 1810*, Madrid, Imprenta de Valentín Tordesilla, 1917.

Juan Antonio González Caballero, "Diego Muñoz-Torrero: La vida y obra de un Diputado liberal en las Cortes de Cádiz" en *Actas de las II Jornadas de Historia de Mérida, La Guerra de la Independencia: Mito y Realidad*, edición de Emilio de Diego García y José Luis Martínez Sanz, Mérida, Ayuntamiento, Archivo y Biblioteca Municipal, 2009, pp. 233-260.

Javier Herrero, *Orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid, Editorial Cuadernos para El Diálogo, 1971.

Leandro Higueruela del Pino, "La Iglesia y las Cortes de Cádiz" en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, núm. 24, 2002, pp. 61-80.

Josep Lluís Llaquet,. "La Facultad de Cánones de la Universidad de Cervera (s. XVIII-XIX)", Tesis Doctoral dirigida por Eduard Bajet i Royo, Universidad de Barcelona, Departamento de Historia del Derecho, Derecho Romano y Derecho Eclesiástico del Estado, 2001.

Javier López Alós, *Entre el trono y el escaño. El pensamiento reaccionario español frente a la revolución liberal (1808-1823)*, Madrid, Cortes Generales, 2011.

Jesús Andrés López Calvo, "Pedro Ribera y Pardo: un clérigo de Pontedeume en las Cortes de Cádiz" en *Cátedra*, núm. 16, 2009, pp. 173-180.

Fernando Martínez Pérez, "Balance bibliográfico del Bicentenario de la Constitución de 1812"en *Antrophos: huellas del conocimiento*, núm. 236, 2012, pp. 183-195.

José Luis Ollero de la Torre, *Un riojano en las Cortes de Cádiz: el obispo de Calahorra Don Francisco Mateo Aguiriano y Gómez*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1981.

Emilio la Parra López, *El Primer liberalismo español y la Iglesia: las Cortes de Cádiz*, Alicante, Diputación Provincial, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, 1985.

Emilio la Parra López, "La Restauración de Fernando VII en 1814" en *Historia Constitucional*, núm. 15, 2014, pp. 205-222.

José María Queipo de Llano Ruiz de Saravía, *Historia del levantamiento, guerra y revolución de España*, Vol. 2, París, Baudry, 1839.

Federico Rahola y Trémols, *Los diputados por Cataluña en las Cortes de Cádiz. Memoria leída en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona el día 23 de diciembre de 1911*, Barcelona, Imprenta de la Casa Provincial de Caridad, 1912.

Germán Ramírez Aledón, "Nacions i pobles a les Corts de Cadis. La visió dels valencians, dels mallorquins i dels catalans" en *Afers*, núm. 68, 2011, pp. 97-120.

Carlos Rodríguez López Brea, *Don Luis de Borbón, el cardenal de los liberales (1777-1823)*, Toledo, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 2002.

Carlos Rodríguez López Brea, "Don Pedro Inguanzo y Rivero, un canónigo anti-ilustrado en las Cortes de Cádiz" en *Historia Constitucional*, núm. 14, 2013, pp. 77-91.

Pedro Rújula, "Realismo y contrarrevolución en la Guerra de la Independencia" en *Ayer*, núm. 86/2, 2012, pp. 45-66.

Pedro Rújula, "El antiliberalismo reaccionario" en María Cruz y María Sierra (coords.), *La España liberal, 1833-1874*, Madrid-Zaragoza, Marcial Pons-Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2014, pp. 377-410.

Ramón Salas y Oliveras, *Biografia del Excelentíssim i Reverendíssim Dr. D. Jaume Creus i Martí, Arquebisbe de Tarragona (1760-1825)*, Mataró, Caixa d'Estalvis i Mont de Pietat, 1961.

María Antonia San Felipe Adán, "El obispo Francisco Mateo Aguiriano y Calahorra en la prensa gaditana" en *Kalakorikos: Revista para el estudio, defensa, protección y divulgación del patrimonio histórico, artístico y cultural de Calahorra y su entorno*, núm. 17, 2012, pp. 457-504.

Antoni Sánchez Carcelén, "Eclesiásticos catalanes y las Cortes de Cádiz" en *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm. 19, 2010, pp. 119-140.

Antoni Sánchez Carcelén, *Els diputats de l'antiga Corona d'Aragó a les Corts de Cadis (1808-1812)*, Barcelona, Fundació Ernest Lluch, 2014.

Antoni Sánchez Carcelén, *La fi de la Nova Planta els diputats catalans i les Corts de Cadis*, Lleida, Universitat de Lleida, 2019.

Eugenio Ull Pont, "Orígenes del Derecho electoral español" en *Boletín Informativo del Departamento de Derecho Político*, núm. 2, 1978, pp. 31-53.

Joaquín Varela Suanzes-Carpegna, *La Teoría del Estado en las Cortes de Cádiz*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 2011.

Jaime Villanueva, *Viaje literario a las Iglesias de España. Tomo IX. Viaje a Solsona, Ager y Urgel (1806-1807)*, Valencia, Imprenta de Oliveres, 1821.

VV. AA, *Biografía eclesiástica completa*, Vol. 4, Madrid, Imprenta y Librería de Eusebio Aguado, 1851. pp. 315-328.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: MONOGRÁFICO
Recibido: 24-05-2021
Aceptado: 01-06-2021
Páginas: 215-219

Presentación. Formas cotidianas de cohesión social en América y Europa, siglos XVI al XVIII[1]

Everyday forms of social cohesion in America and Europe, 16th to 18th centuries

Martha Atzin Bahena Pérez
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM (México)
atzinbp@comunidad.unam.mx

Diana Roselly Pérez Gerardo
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM (México)
dianaroselly@unam.mx

La palabra cohesión proviene del latín «cohaesus», cuyo verbo «cohaerère» significa «estar adherido»; no fue empleado de forma paralela a adherente e inherente en lenguas modernas hasta la segunda mitad del siglo XVII y durante el siglo XVIII, en que apareció en compendios de inglés y francés[2]. El diccionario de autoridades de la lengua castellana lo recogió hasta 1884. Su definición actual refiere la acción de unir, reunir o adherir cosas, entre ellas o a la materia de la que están formadas[3]. Es un término utilizado por la física para estudiar la fuerza de atracción entre las moléculas de un cuerpo. La sociología lo ha tomado prestado para estudiar las dinámicas de integración y exclusión de los grupos sociales[4], y para ponderar la conflictividad social y su mediación[5]. La categoría analítica de cohesión forma parte de las herramientas del análisis relacional, con ella se miden los vínculos como la amistad o la confianza en los diversos tipos de comunidades, sus similitudes y la fuerza de sus lazos.[6] Es empleado en este monográfico como herramienta conceptual para aproximarse a fenómenos complejos de comprensión del pasado.

Aunque el término no se utilizaba en la documentación producida durante los siglos XVI al XVIII, su sentido fue similar al concepto «unión», que los tratadistas de la época relacionaban con la concordia y el consenso[7] Mientras que lo «adherente», según el *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* de Sebastián de Covarrubias, era lo que se llegaba a lo «principal»[8]. Así, en la discusión historiográfica de finales del siglo XX e inicios del XXI, la cohesión social ha servido para analizar la configuración de las monarquías ibéricas. Desde los postulados de John Elliot en 1992 sobre la monarquía compuesta de unidades territoriales

---

[1] Este monográfico se inscribe en el marco del proyecto de investigación PAPIIT-UNAM IN-403720 “Iberoamérica global. Personas, saberes y cosas de las Indias Occidentales en el mundo. Siglos XVI al XVIII”.

[2] Joan COROMINAS y josé A. PASCUAL, Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico, Madrid, Gredos, 1980, tomo II, p. 54, por la voz “Adherir”.

[3] Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, consultado en: *https://dle.rae.es/cohesión?m=form*

[4] Norbert ELÍAS, John L. SCOTSON, *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios,* México, Fondo de Cultura Económica, 2016.

[5] Peter L. BERGER (ed.), *The limits of social cohesion. Conflict & Mediation in Pluralist Societies. A report of the Bertelsmann Foundation to the Club of Rome,* New York, Routledge, 1998.

[6] Véase: Brea L. ERRY, Berenice A. PESCOSOLIDO y Stephen P. BORGATTI, *Egocentric Network Analysis. Foundations, Methods, and Models,* Cambridge, Cambridge University Press, 2018, p. 30-31.

[7] Sebastián DE COVARRUBIAS HOROZCO, *Tesoro de la lengua castellana o española,* ed. Ignacio ARELLANO y Rafael ZAFRA, Madrid, Iberoamericana Vervuert, Real Academia Española, Centro para la Edición de Clásicos Españoles, 2020, p. 1501.

[8] *Ibídem.*, p. 43.

y jurisdiccionales más pequeñas[9], hasta la actual historiografía global que no busca totalizar si no estudiar las conexiones entre espacios locales[10], la cohesión ha funcionado para dar cuenta de las redes imperiales, de las interacciones entre sus actores y de las conexiones de diversa escala, que permitieron a las coronas mantener, bajo su jurisdicción a los distintos territorios agregados.

John Elliot distinguía la cohesión de las monarquías de la de los imperios, que muchas veces se contraponían, ya que la segunda al hacerse de un mayor número de territorios podía diluir a las primeras, ponía como ejemplo a Castilla e Inglaterra[11]. El gran hispanista inglés echó mano del tratadista Juan de Solórzano y Pereira, para establecer dos tipos de unión entre jurisdicciones, la que ocurría por agregación principal y la que tenía lugar de modo accesorio[12]. Se distinguía así la unión de vasallos hereditarios frente a los de conquista, lo que condicionaba la relación entre el reino y la Corona y las prerrogativas diferenciadas. El trabajo de Elliot ha sido enriquecido por los estudios de Xavier Gil Pujol, quien ha demostrado cómo el concepto de «adherente», con el que los españoles identificaron los señoríos del centro de México, designaba los lazos de territorios vinculados a otro mayor. Además, la palabra, en esta acepción, era utilizada por diversos tratadistas de la época. Para Gil Pujol la adherencia, entendida también como cohesión, daba sentido a las «monarquías pluriterritoriales»[13]. A estas categorías se han sumado formas de referir las prácticas de incorporación, anexión y conquista[14].

Nuevos estudios han mostrado la complejidad de las sociedades ibéricas de los siglos XVI al XVIII debido a la coexistencia de diversidad de jurisdicciones[15] y a la configuración de múltiples centros, lo que ha puesto en duda la idea del centralismo de Castilla, es decir la presencia de muchas periferias que se conectaban con el centro[16]. Las propuestas descentralizadoras también han puesto sus ojos en espacios y territorios llamados de frontera. Al llamar la atención sobre la diversidad de conexiones gestados en ellos se ha problematizado el concepto de «periferia»[17]. A partir de tales revisiones historiográficas han surgido nuevas preguntas sobre la configuración de entramados regionales, trans regionales y globales que han dado pie a nuevos enfoques.

Desde enero 2018 en el *Seminario Monarquías Comparadas. Formas Cotidianas de Cohesión Global, siglos XV-XVIII* del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, hemos reflexionado de manera colectiva sobre las formas en que se enlazaron diversos espacios americanos y europeos. Nos interesamos por las conexiones locales, regionales, trans regionales e incluso globales, para comprender la naturaleza de la cohesión imperial. Observamos la complejidad de las poblaciones, villas, ciudades, pueblos, provincias y reinos en donde no había una presencia física del rey y que en momentos específicos utilizaron su adherencia a unas u otras Coronas para negociar la conservación de sus fueros

---

[9] John H. ELLIOT, "A Europe of Composite Monarchies" en *Past and Present,* núm. 137, noviembre 1992, pp. 48-71, p. 51.

[10] Giovanni LEVI, "Microhistoria e historia global" en *Historia Crítica. Lo micro y lo macro: los espacios en la Historia,* 69, julio-septiembre, 2018, pp. 21-35, p. 29; Sanjay SUBRAHMANYAM, *Explorations In Connected History. From the Tagus to the Ganges,* India, Oxford University Press, 2011, 264 p. *IDEM*, *Explorations in Connected History. Mughals and Franks,* India, Oxford University Press, 2011, 232 p. Una discusión al respecto puede verse en: Sergio SERULNIKOV, "El secreto del mundo: sobre historias globales y locales en América Latina" en *Historia da Historiografía,* vol. 12, núm. 32, 2020, pp. 147-184.

[11] "[…] But dynastic ambition, deriving from the deeply-rooted European sense of family and patrimony, cut across unitary tendencies and constantly threatened, through the continuing pursuit of new territorial acquisitions, to dilute the internal cohesion tha was so laboriously being achieved." John H. ELLIOT, "A Europe of Composite Monarchies" en *Past and Present,* núm. 137, noviembre 1992, pp. 48-71, p. 51-52.

[12] John H. ELLIOT, p. 52-53.

[13] El autor menciona que las monarquías que llama pluriterritoriales han sido identificadas por otros historiadores como "monarquías compuestas", "monarquías de agregación", "reinos múltiples" y "conglomerados dinásticos". Véase: Xavier GIL PUJOL, "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la Monarquía de España" en Óscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez (eds.), *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI al XVIII),* México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2012, pp. 69-97.

[14] Sobre las diversas formas de unión véase: José Javier RUIZ IBÁÑEZ y Gaetano SABATINI, "Monarchy as Conquest: Violence, Social Opportunity, and Political Stability in the Establishment of the Hispanic Monarchy" en *The Journal of Modern History,* núm. 81, septiembre 2009, pp. 501-536; Pedro CARDIM, "El estatus político de Portugal en la Monarquía Hispánica" en *Portugal y la Monarquía Hispánica (ca. 1550-c.a. 1715)*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2017, pp. 43-77.

[15] Jean-Frédéric SCHAUB, *Le Portugal au temps du comte-duc d'Olivares (1621-1640). Le conflit de juridicion comme exercice de la politique,* Madrid, Casa de Velázquez, 2001; María Alejandra IRIGOIN y Regina GRAFE, "Absolutismo negociado: la trayectoria hispana en la formación del estado y el imperio" en Carlos MARICHAL y Johanna VON GRAFENSTEIN (eds.) en *El secreto del imperio español: los situados coloniales en el siglo XVIII,* México, Colegio de México, 2012, pp. 295-340.

[16] Pedro CARDIM, Tamar HERZOG, José Javier RUIZ IBÁÑEZ, Gaetano SABATINI, *Polycentric monarchies: how did early modern Spain and Portugal achieve and maintain a global hegemony?,* Sussex Academic Press, Brighton, Toronto Portrland, 2012.

[17] Natalie Zemon DAVIS, "Descentralizando la historia: relatos locales y cruces culturales en un mundo globalizado" en *Historia Social,* 2013, No. 75, pp. 165-179.

o la creación de nuevos privilegios. Los avances de las investigaciones que conforman este monográfico se discutieron en las sesiones mensuales del seminario. Posteriormente, se presentaron ideas más concisas y nuevas propuestas en el *Coloquio Internacional Formas cotidianas de cohesión global. Siglos XVI al XVIII* que se llevó a cabo en octubre 2020.

El diálogo e intercambio sobre las formas específicas de integración de múltiples territorios a las monarquías ibéricas dio lugar a diez estudios que abordan los conflictos y las formas de negociación, así como las circunstancias en las que la cohesión se reforzaba o se fracturaba en cada caso. Si bien los espacios y las temporalidades abarcadas son muy diversas, todos los análisis comparten el objetivo de atender los múltiples niveles de conexión e interdependencia entre las poblaciones locales, los grupos de poder regional y las políticas dinásticas. Dado el carácter descentrado de todos los artículos optamos por organizar las distintas contribuciones de manera cronológica.

Las tres primeras colaboraciones abordan procesos enmarcados en el contexto de expansión territorial del siglo XVI en tres espacios americanos. En la primera de ellas, Martha Atzin Bahena presenta la participación de los considerados «extranjeros» por la Corona española (portugueses, genoveses, venecianos) en la cohesión de las vecindades de villas y ciudades que configuraron el reino de Guatemala entre 1524 y 1630. Su estudio complejiza la configuración de las sociedades ibéricas de aquella época. Después, el itinerario de Jean de Cointa, también conocido como João de Bolés, que presenta Diana Roselly Pérez rastrea la relación entre el contexto de expansión de las monarquías francesa y portuguesa en Brasil a mediados del siglo XVI y los vínculos interpersonales, conexiones y cruces culturales que configuraron el mundo de este personaje. Finalmente, en el marco de la guerra contra los indios rebeldes de Vilcabamba impulsada por el virrey Francisco de Toledo en el Perú, Emilie Ordinaire expone los rituales de la cohesión desplegados durante los festejos organizados en la ciudad de Cuzco en 1572 por el triunfo de la batalla de Lepanto. El énfasis de este estudio recae sobre los discursos legitimadores de la dimensión expansiva durante la fiesta.

La adherencia entre los núcleos urbanos y la autoridad real también es expuesta por Sara Gabriela Baz, quien analiza las exequias que la Ciudad de México tributó a la muerte de Carlos II como un mecanismo de cohesión. Ante la ausencia del rey, el entramado simbólico de estas representaciones se destaca como constructor de vínculos afectivos que reforzaban la lealtad al monarca y aseguraban la obediencia de los súbditos al tiempo que se afirmaba la continuidad del linaje real.

Los textos de Jonatan Moncayo y David Sánchez se enfocan en las diversas prácticas cohesionadoras de dos corporaciones que operaron a nivel global. El primero de ellos toma como base las historias de vida de los fundadores de las corporaciones hospitalarias para estudiar las experiencias de misericordia y caridad. Moncayo vislumbra la forma en que mujeres y hombres pobres, desarraigados y forasteros se integraban a las comunidades hospitalarias que moldeaban a la monarquía durante la primera mitad del siglo XVII. Por su parte, David Sánchez hace un recuento de las procedencias, motivos y circunstancias de llegada y permanencia de religiosos jesuitas en San Luis de la Paz entre los siglos XVI y XVIII. A partir de ello analiza algunas de las prácticas operativas y ministeriales que, de manera cotidiana, favorecían la cohesión entre sus miembros, entre la feligresía que atendían y a través de los lazos con otras sedes de la Compañía.

Para mostrar la importancia de las conexiones entre diversos territorios europeos, Stanislav Luska reconstruye las redes articuladas en torno al cardenal Francisco de Dietrichstein en el siglo XVII, que hilvanaban al Sacro Imperio Romano con las cortes de Madrid, Bruselas, Milán, las repúblicas urbanas de Génova y Venecia. Así, los lazos familiares y de información del cardenal permiten ubicar a una diversidad de agentes que, a través de las fluctuantes dinámicas de lealtad y confianza, cohesionaban o desarticulaban dichas redes, a una escala de mayor densidad relacional que permite explicar, en parte, la continuidad de los lazos de la monarquía con el Sacro Imperio, más allá de los vínculos dinásticos de los Habsbugo.

Los últimos tres artículos se ubican en el siglo XVIII y en espacios cuyos procesos de incorporación territorial fueron de larga duración. A partir de la expedición de John Clipperton que llegó a la Nueva Galicia en 1714, Guadalupe Pinzón muestra diversas formas en las que las poblaciones americanas llegaban a formar parte de los entramados imperiales. El análisis de este caso se vincula con el incremento de las incursiones inglesas en las costas del Pacífico en Nueva España y su conformación como centros de intereses mercantiles y proyectos de conexiones más amplios. Por su parte, Celina Becerra demuestra cómo se configuraba la monarquía de los Borbón a nivel local. Las jurisdicciones parroquiales con sus asuntos económicos, devocionales y familiares, cohesionaron a nivel local la comunidad de feligreses de Santa María de los Lagos y Jalostitlán. La autora argumenta que más allá de la voluntad real por reorganizar la administración de las Indias, las nuevas parroquias y sus límites territoriales resultaron de las necesidades e intereses de la pobla-

ción local, así como de difíciles negociaciones y algunos conflictos. Finalmente, para comprender las dinámicas productivas y mercantiles de la minería en Oaxaca a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, Huemac Escalona analiza los pleitos relacionados con el registro y posesión de varias empresas mineras dirigidas por mujeres. Destaca el papel mediador de las mineras, cacicas indias o vecinas mestizas, tanto en el ámbito familiar como en el mercantil.

Los casos de estudio aquí presentados parten de la crítica al modelo centralista que explicaba la historia de los imperios y las monarquías. Sus aportes matizan y profundizan lo que hasta ahora se ha formulado en la dirección de una mayor y mejor comprensión de la historia de los mundos ibéricos y de las sociedades que los construyeron. Así, los estudios que conforman este monográfico se articulan también a partir de cinco líneas transversales: la ausencia del rey, la formación de espacios de frontera, la circulación de personas, las acciones que materializaban la cohesión y sus límites.

Uno de los desafíos permanentes para garantizar la adherencia de las monarquías ibéricas fue la ausencia física del rey en los vastos y dispersos territorios que las conformaban. Varios de los trabajos presentados apuntan aquellos recursos que funcionaron para construir una imagen del monarca que paliara la distancia con respecto a sus vasallos[18]. A ello contribuyeron distintos programas de representación y discursos políticos como los que estudian Sara Baz y Emilie Ordinaire. Cada uno de ellos estaba cargado de símbolos adecuados a las circunstancias específicas de su producción pero, en conjunto abrevaban y enriquecían una cultura política compartida que apostaba por fortalecer los lazos entre los reinos, villas y provincias con el monarca. Además de los festejos y las exequias, otras construcciones discursivas como la de las vidas ejemplares de los hospitalarios abordadas por Jonatan Moncayo o las practicas devocionales descritas por Celina Becerra funcionaron para reforzar el orden político.

Lejos de entenderlos como periferias, los espacios de frontera se abordan a partir de las disimiles relaciones entre actores locales, diversidad de jurisdicciones y quienes representaban la autoridad real. Es decir, las formas de conflicto y negociación, la definición de los sujetos, las trayectorias individuales y su relación con el contexto específico, así como las condiciones globales y la coexistencia de súbditos y vasallos de Coronas distintas sirven en los estudios para destacar las prácticas que contribuían al funcionamiento de las monarquías ibéricas desde los ámbitos locales. Así, los esfuerzos de cohesión local enmarcan la experiencia individual transimperial de Jean de Cointa en las costas brasileñas, el arraigo de «extranjeros» como vecinos y residentes en el reino de Guatemala, el intercambio comercial ilegal entre vecinos de la Nueva España con ingleses y peruanos, la remodelación de la geografía parroquial en la frontera oriental de la Nueva Galicia o el largo proceso de apropiación de los territorios en San Luis de la Paz en el que los jesuitas jugaron un papel central. Desde diferentes latitudes y cronologías los textos de Diana Roselly, Atzin Bahena, Guadalupe Pinzón, Celina Becerra y David Sánchez, respectivamente, puntualizan mecanismos mediante los cuales se generaba y fortalecía la convivencia social en complejos fronterizos, entre los que destacan las actividades comerciales, las redes interpersonales, el celo religioso y la configuración de nuevas jurisdicciones en espacios aún no subordinados.

Los diversos protagonistas, individuales o colectivos y las corporaciones aparecen en esta serie de estudios, a partir de acciones determindas por el contexto económico, geográfico, social, que devenían en prácticas desiguales involucradas en la configuración de las monarquías ibéricas en los variados ámbitos locales. Un voluble calvinista, los vecinos de Guatemala, los piratas ingleses y los vecinos de la Bahía de Banderas, los hospitalarios, los jesuitas, una familia criolla y una cacica india en Oaxaca, los informantes del cardenal Dietrichstein e incluso el programa iconográfico de las exequias del rey o los festejos sobre el triunfo militar en Lepanto, apuntan la complejidad de las relaciones entre la monarquía y los territorios agregados.

Las acciones cohesivas se observan en distintas escalas: desde las comunidades que se generaban a nivel local en los pueblos, villas, ciudades, puertos, parroquias, colegios jesuitas y hospitales indianos, hasta aquellas que vinculaban las unidades locales en las regiones. Este fue el caso de las mujeres mineras de Oaxaca, de los jesuitas que salían a la evangelización de los neófitos chichimecas o de los indios del Brasil, las negociaciones de los feligreses de Santa María de los Lagos y Jalostitlán en el obispado de Guadalajara, los hospitalarios que recibían a forasteros y de los considerados extranjeros que comerciaban con los indios, frailes y encomenderos del reino de Guatemala. También es evidente la fuerza de los lazos familiares y devocionales para negociar los intereses locales con la autoridad real, como lo demuestran Huemac Es-

[18] Sobre la distancia ver Guillaume GAUDIN, "Movilidad y rugosidad en la comunicación política imperialLas primeras gestiones en la Corte de los miembros de la expedición de Legazpi a Filipinas (1565-1573)", *Nuevo Mundo, Mundos nuevos*, núm. 20, 2020.

calona y Celina Becerra. Las prácticas que vinculaban lo local y lo regional con redes más amplias, como la circulación de los vecinos portugueses y genoveses que conectaban al reino de Guatemala con el Pacífico y el Atlántico a finales del siglo XVI y principios del XVII, o el vínculo entre Bahía de Banderas con la movilidad transpacífica de los marineros ingleses y peruanos a principios del siglo XVIII. Además de los lazos económicos, los de información traspasaban los límites imperiales, como lo expresan las redes del cardenal Dietrichstein en Moravia, que se extendían desde la península ibérica hasta el Imperio turco-otomano, o la difusión planetaria de la noticia del triunfo de Lepanto y de las exequias de la muerte de Carlos II.

No obstante el énfasis en la adherencia de territorios y jurisdicciones, los estudios también atienden las limitaciones de la unidad y sus rupturas según los contextos políticos y sociales de cada caso. Con ello revelan la naturaleza dinámica de la cohesión social, como registro denso e inferior al de las disposiciones jurisdiccionales[19]. Uno de los ejemplos más claros es la trayectoria de Jean Cointa, quien transita entre las facciones de portugueses y franceses en Brasil. Otro caso que dibuja los linderos de la cohesión fue la desigualdad por la que pasaron algunos portugueses arraigados en el reino de Guatemala con el cobro de las composiciones de extranjería, lo que abonaba las diferencias entre súbditos de distintos reinos que expresaba los límites de la Unión y que terminaría por precipitar la separación de coronas portuguesa y española[20].

En síntesis, este monográfico presenta los vértices de la cohesión como dinámica social que, en términos analíticos, precedía y alimentaba o adelagazaba los lazos políticos. Sus estudios de caso sitúan acciones, prácticas, escalas y entramados en que se producían las dinámicas cotidianas de la integración en las sociedades ibéricas entre los siglos XVI y XVIII. Agradecemos al Seminario *Formas cotidianas de cohesión global* del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM y a la revista *Tiempos Modernos*, su dirección, su consejo de redacción y sus evaluadores anónimos, la posibilidad de publicar estos resultados.

[19] En el sentido de “descripción densa”, ver Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas* [Nueva York 1973, Barcelona, Gedisa, 2006.

[20] Pedro CARDIM, *Portugal unido y separado. Felipe II, la unión de territorios y el debate sobre la condición política del Reino de Portugal*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2014.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: MONOGRÁFICO
Recibido: 01-02-2021
Modificado: 13-04-2021
Aceptado: 15-04-2021
Páginas: 220-237

El mundo en el reino de Guatemala: «extranjeros», arraigo y cohesión social 1535-1630[1]

The world in the Kingdom of Guatemala: «foreigners», root and social cohesion 1535-1630

Martha Atzin Bahena Pérez
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM (México)
ORCID: http://orcid.org/0000-0003-1025-2976
atzinbp@comunidad.unam.mx

NOTA BIOGRÁFICA

Docente en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México. Se especializa en el estudio de configuración de vecindades en villas y ciudades de frontera durante los siglos XVI y XVII, específicamente del reino de Guatemala, sobre este tema ha escrito diversos artículos y capítulos en libro.

RESUMEN

Durante los siglos XVI y XVII, portugueses y genoveses se avecindaron en las villas y ciudades del reino de Guatemala. A pesar de que la corona española consideró a estos personajes como «extranjeros», las autoridades y comunidades locales los integraron como vecinos. Este artículo explora el papel de los migrantes en la configuración de las vecindades entre 1535 y 1630. Plantea que tanto portugueses como genoveses fueron esenciales para la consolidación del reino de Guatemala. El estudio pondera la profundidad de los vínculos de estos personajes, sus etapas, alcances y límites.

PALABRAS CLAVE

Composiciones de extranjería; portugueses; genoveses; vecindad; reino de Guatemala.

ABSTRACT

During the 16th and 17th centuries, the Portuguese and Genoese settled in Guatemala's kingdom's towns and cities. Even though the Spanish crown considered these characters as «foreigners», the authorities and local communities integrated them as «citizens». This article explores the role of migrants in the configuration of «citizenship» between 1535 and 1630. It argues that both Portuguese and Genoese were essential to the consolidation of the kingdom of Guatemala. The study weighs the depth of the ties of these people, their stages, scope and limits.

KEYWORDS

Compositions for foreigners; Portuguese; Genoese; citizenship; Kingdom of Guatemala.

[1] Investigación realizada gracias al proyecto PAPIIT-UNAM IN-403720 "Iberoamérica global. Personas, saberes y cosas de las Indias Occidentales en el mundo. Siglos XVI al XVIII". Un avance de este artículo fue presentado en el *Seminario Monarquías Comparadas. Formas Cotidianas de Cohesión Global, siglos XV-XVIII* del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, coordinado por Gibran Bautista y Lugo el 9 de abril de 2019, y en el *Coloquio Internacional Formas cotidianas de cohesión global. Siglos XVI al XVIII,* realizado los días 21 y 22 de octubre de 2020. Agradezco a las y los integrantes del seminario, en especial al profesor Luis Miguel Córdoba por su generosa lectura, y a los dictaminadores anónimos de este artículo por sus comentarios, que ayudaron a mejorar mi trabajo.

SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN. 2. LA BÚSQUEDA DE NUEVOS DESTINOS: EXPEDICIONES, ESPECIERÍA, CACAO Y ORO. 3. EL ARRAIGO DE LA MOVILIDAD. 4. COMPOSICIONES PARA EXTRANJEROS Y SU REPERCUSIÓN LOCAL. 5. CONCLUSIONES

1. INTRODUCCIÓN

Durante el siglo XVI y principios del XVII, el interés por extender negocios o crear nuevas fuentes de recursos llevó a naturales de territorios distintos a los gobernados por el rey de España a arraigarse en ciudades de las Indias Occidentales. La circulación de portugueses y genoveses incrementó durante el periodo de unión de coronas ibéricas y como efecto de las alianzas financieras de los Austria con la república de Génova. Circunstancia que fue aprovechada por los oficiales reales para cobrar las llamadas composiciones a extranjeros, la emisión de cartas de naturaleza y licencias para contratar, tratar, residir y avecindarse en las Indias. Los casos reunidos en este estudio ofrecen un panorama de la integración de estos personajes en las villas y ciudades del reino de Guatemala. Además, muestran que, mientras la corona y sus oficiales reales trataron a portugueses y genoveses como «extranjeros», las autoridades locales los admitieron como vecinos según circunstancias específicas. Con base en ello, se argumenta que las prácticas de los naturales de otros reinos o repúblicas contribuyeron a la cohesión social de las vecindades indianas, entre 1535 y 1630.

De forma alternativa, se expone el carácter global de los vínculos que intervinieron en la configuración de un territorio considerado por la historiografía tradicional como «periférico»[2]. Por ello, se toma distancia de los juicios de historiadores quienes, vinculados a la historiografía de la dependencia y a partir de referentes imperialistas de los siglos XIX y XX consideraron al reino de Guatemala como un espacio sin conexiones directas con otros territorios[3]. Frente a estos relatos, la documentación da cuenta de las interacciones que en las ciudades de aquel reino tuvieron lugar entre personas de muy diversos orígenes y con expectativas de larga distancia. Con base en ello, presento las conexiones globales, regionales y locales que configuraban el territorio como una frontera, en la que los representantes de la autoridad real, oficiales o vecinos hispanos buscaban legitimar su poder al expandir la jurisdicción del rey español por espacios aún no subordinados[4].

Una historiografía muy sugestiva ha estudiado la defensa de los puertos del Golfo mexicano y los espacios inter caribeños frente a las amenazas de corsarios y piratas ingleses, franceses y holandeses[5]. Pero no se ha profundizado en la presencia de portugueses y genoveses que llegaron a Guatemala durante los siglos XVI y XVII. Resulta pertinente enfocar el papel de los calificados como «extranjeros» por pertenecer a otras monarquías o tener naturalezas distintas, que se insertaron en las sociedades urbanas y coadyuvaron a la consolidación y conservación de ese reino. Como vecinos o sólo como estantes, estos personajes generaron

---

[2] Un punto de partida puede ser la intersección de las reflexiones de Natalie Zemon Davis sobre la historia descentralizada, la propuesta de Sanjay Subrahmanyam sobre la historia conectada y la invitación de Giovanni Levi a complementar esta última con las apuestas de la Microhistoria. Véase Natalie Zemon DAVIS, "Descentralizando la historia: relatos locales y cruces culturales en un mundo globalizado" en *Historia Social,* 2013, No. 75, pp. 165-179; Giovanni LEVI, "Microhistoria e historia global" en *Historia Crítica. Lo micro y lo macro: los espacios en la Historia,* 69, julio-septiembre, 2018, pp. 21-35, p. 29; Sanjay SUBRAHMANYAM, *Explorations In Connected History. From the Tagus to the Ganges,* India, Oxford University Press, 2011, 264 p. *IDEM*, *Explorations in Connected History. Mughals and Franks,* India, Oxford University Press, 2011, 232 p.

[3] Véase Murdo MACLEOD, *Spanish Central America. A Socioeconomic History, 1520-1720,* Berkeley, University of California Press, 1973.

[4] Sobre las fronteras de la Monarquía de España y las relaciones entre súbditos de otras monarquías existe una amplia historiografía. Véase Michel BERTRAND y Natividad PLANAS (eds.), *Les societès de frontiers: de la Méditerranée à l'Atlantique, XVIe-XVIIIe siècle*, Madrid, Casa de Velázquez, 2011; Tamar HERZOG, *Frontiers of Possession. Spain and Portugal in Europe and the Americas,* Estados Unidos, Harvard University Press, 2015; Tomás A. MANTECÓN y Susana TRUCHUELO GARCÍA, "La(s) frontera(s) exteriores e interiores de la Monarquía Hispánica: perspectiva historiográfica" *Historia crítica*, No. 59, enero-marzo, 2016, pp. 19-39; Valentina FAVARÓ, Manfredi MERLUZZI y Gaetano SABATINI, (eds.), *Fronteras. Procesos y prácticas de integración y conflictos entre Europa y América (siglos XVI-XX),* Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2017.

[5] Rafal REICHERT, "El caribe centroamericano en la estrategia defensivo militar de la Casa de los Austrias siglos XVI y XVII" en *Caribbean Studies,* Vol. 44, núm. 1-2, enero-diciembre, 2016, p. 111-139; IDEM, "Corsarios españoles en el Golfo de Honduras, 1713-1763" en *Estudios de Cultura Maya,* núm. 51, primavera-verano, 2018, pp. 151-174; Stephen WEBRE, "Defense, Economy, and Politics in Seventeenth-Century Nicaragua: Don Fernando Francisco de Escobedo and the Fortification of the San Juan River, 1672-1673" en *Jahrbuch für Gerchichte Lateinamerikas,* 44, 2007, pp. 93-110; Rodrigo Alejandro DE LA O TORRES, "La presencia de corsarios franceses en el golfo-caribe entre 1536 y 1566. Una propuesta de análisis espacial" en *Historia 2.0, Conocimiento histórico en clave digital,* año VI, núm. 11, enero-junio, 2016, pp. 36-56.

lazos con la población de las villas y ciudades, su integración permitió la creación de fuerzas sociales locales que, aún en el conflicto, cohesionaron a Guatemala como un reino dentro de la monarquía de España.

La atracción comercial de Ciudad Real y Santiago de los Caballeros tuvo una función primordial en el poblamiento ocurrido durante la primera mitad del siglo XVI. Desde aquellos días, se pensaba que el estrecho centroamericano llevaría a la especiería. La zona también resultó atractiva por los lavaderos de oro encontrados tras las expediciones de conquista. Durante la segunda mitad del siglo XVI, nuevas oleadas migratorias atrajeron a los considerados «extranjeros» por la Corona, quienes tejieron vínculos a nivel local. Los cabildos de las villas y ciudades les consideraron vecinos por su importancia en la distribución de mercaderías que venían de otras latitudes como Portugal, Brasil, China y Filipinas, además de su participación en el intercambio regional de productos locales. La introducción de composiciones para «extranjeros» a partir de 1595, como parte de las medidas fiscales formuladas desde Madrid, en consonancia con las composiciones de tierras, alteró el equilibrio local que había resultado de la incorporación de portugueses y genoveses a las dos ciudades, de ello se derivaron conflictos que terminaron por cerrar la recepción de nuevos integrantes en sus respectivos núcleos urbanos. La intervención real planteó retos al papel de los «extranjeros» en la cohesión de la vecindad local, y el fomento al llamado «bien común» no fue suficiente para justificar nuevas incorporaciones.

En pleitos judiciales y cédulas reales, portugueses y genoveses aparecen referidos con calidades jurídicas diversas: «extranjero», «natural», «vecino», «tratante»[6], «contratante»[7], «estante» o «residente», según la intención de los documentos y las actividades que los determinaban. Estudios sobre estas calidades u otras similares para otros espacios y periodos de la monarquía católica, dan cuenta de la maleabilidad del uso de las categorías dependientes de la realidad local y regional[8].

Si bien los pobladores hispanos de las Indias trasladaron las prácticas jurídicas de la península ibérica[9], al fundar centros poblacionales en tierras nuevas, los referentes del mundo Mediterráneo se alteraron. Ello resultó especialmente evidente en la noción de «naturaleza», cuya calidad no poseía ninguno de los primeros pobladores europeos en América. Sin embargo, ésta era utilizada para que los «españoles» con derecho a comerciar en las Indias, se distinguieran de los «extranjeros», quienes no estaban autorizados a ello[10].

2. LA BÚSQUEDA DE NUEVOS DESTINOS: EXPEDICIONES, ESPECIERÍA, CACAO Y ORO

Desde principios del siglo XVI, comerciantes genoveses, portugueses y venecianos buscaron nuevas rutas para conseguir seda de China y especias. En esta carrera comercial estuvieron interesados los propios reyes católicos, quienes impulsaron expediciones que llegaran a las Molucas. En aquel entonces, América Central apareció como un espacio que interrumpía los anhelos de los monarcas. Sin embargo, a partir de 1507 el Golfo Dulce (actual Honduras) fue estratégico en el nuevo proyecto de Fernando el católico que aspiraba a controlar el comercio de las especias; mientras los portugueses conquistaban Goa y avanzaban

---

[6] Los «tratantes» eran los mercaderes, que compraban cosas al por mayor para venderlas al por menor. Véase: *Diccionario de Autoridades,* tomo VI (1739), en línea: *http://web.frl.es/DA.html*

[7] Los «contratantes» eran quienes comerciaban y contrataban. Véase: *Diccionario de Autoridades,* tomo II (1729), en línea: *http://web.frl.es/DA.html*

[8] Véanse los estudios de Tamar Herzog, quien ha propuesto la construcción de estas categorías a partir de las prácticas jurídicas: Tamar HERZOG, "Merchants and Citizens: on the making and un-making of Merchants in Early Modern Spain and Spanish America" en *The Journal of European Economic History,* vol. 42, núm. 1, pp. 137-164, 2013. IDEM, *Vecinos y extranjeros. Hacerse español. En la Edad Media,* traducción de Miguel Angel Coll, España, Alianza Editorial, 2006; IDEM, "Naturales y extranjeros: sobre la construcción de categorías en el mundo hispánico" en *Cuadernos de Historia Moderna, Anejos,* núm. 10, pp. 21-32, 2011. Para Lima véase: Gleydi SULLÓN BARRETO, *Extranjeros integrados. Portugueses en la Lima virreinal, 1570-1680,* Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2016. Para el caso del ducado de Saboya y Turín los trabajos de Simona Cerutti han dilucidado la construcción de los extranjeros a partir del derecho de advenia que tenía el rey para confiscar sus bienes, véase: Simona CERUTTI, *Etrangers. Etude d'unes condition d'incertitude dans une société d'Ancien Régime,* París, Bayard, 2012; IDEM, "El derecho de advenia y la construcción de los 'extranjeros' en la época moderna (Estado de Saboya, siglo XVIII) en *Revista Historia y Justicia,* núm. 2, Santiago de Chile, abril 2014, pp. 1-18. Para el caso de los Países Bajos véase Marie KERVYN, "Étrangers *de droits,* Français *de nation:* intégration des migrants dans les corporations de métiers aux Pays-Bas espagnols (XVIIe siècle), *Revue d'histoire moderne & contemporaine,* núm. 64-2, 2017, pp. 109-128; IDEM, *Des migrants invisibles? Les Français dans les espaces frontaliers des Pays-Bas habsbourgeois, XVIe-XVIIe siècle.* Turnhout, Brepols Publishers, 2020. Para el caso de Francia véase: Peter SAHLINS, *Unnaturally French: Foreign Citizens in the Old Regime and After,* New York, Cornell University Press, 2004, 472 p.

[9] Óscar MAZÍN, "Gente de saber en los virreinatos de Hispanoamérica (siglos XVI a XVIII)", en Jorge MYERS (ed.), *Historia de los intelectuales en América Latina I, la ciudad letrada, de la conquista al modernismo,* Buenos Aires, Katz, 2008, pp. 53-78.

[10] Tamar HERZOG, "Naturales y extranjeros […]", op. cit. p. 23.

por Malaca[11]; y los venecianos se vieron precisados a compartir la distribución de productos orientales con mercaderes de Lisboa, Sevilla y Amberes[12].

Con Carlos V entraron en el juego comercial indiano los mercaderes alemanes, genoveses y florentinos, además de los mercaderes burgaleses quienes tenían negocios con los banqueros Fúcares de Augsburgo, los financiadores más importantes del nuevo emperador[13]. Así, durante la primera mitad del siglo XVI, burgaleses, genoveses y portugueses incursionaron en el Caribe[14] y en los territorios que más tarde configurarían el reino de Guatemala. En 1526, la Corona ordenó al gobernador de Castilla del Oro, Pedro de los Ríos construir dos puertos, uno en la costa del Atlántico y otra en la del Pacífico para descargar y cargar las especias hacia la península ibérica. Un año más tarde, en 1527, el banquero burgalés Cristóbal de Haro obtuvo una capitulación para enviar expediciones hacia la especiería por la vía de Panamá[15].

En diciembre del mismo año, Carlos V nombró a Pedro de Alvarado, antiguo subordinado de Hernán Cortés, gobernador y capitán general de lo que entonces se llamó provincia de Guatemala. Los pueblos de Chiapan, Zinacantán, Tecpan Puyumatlan, Acalá y Custepeque estaban incluidos en aquella jurisdicción[16]. Tal designación resultó de las negociaciones entre Alvarado, el secretario del rey Francisco de los Cobos y el doctor Diego Beltrán consejero de Castilla e Indias. Consistían en un contrato de asociación para la explotación de minas y lavaderos de oro que se encontraban en el istmo centroamericano. El nuevo capitán general ingresaría 600 esclavos para la explotación del mineral y el oro obtenido se dividiría en partes iguales; además se comprometió a pagar 10 pesos de 300 maravedíes por esclavo. La asociación se consolidó con el matrimonio entre Pedro de Alvarado y Francisca de la Cueva, sobrina del duque de Alburquerque, la dote de la mujer sería invertida en la infraestructura necesaria para sacar el mineral[17].

La solicitud de Pedro de Alvarado era doblemente oportuna pues los comerciantes burgaleses, alineados con la política del emperador y atraídos por la especiería asiática, buscaban la ruta más corta para llegar a ella. La provincia de Guatemala llamó su atención pues, al encontrarse entre el Pacífico y el Atlántico, mostraría un camino más directo. En ese momento la Corte real se encontraba en Burgos, donde Alvarado conoció al financiero socio de los Fúcares, Cristóbal de Haro, quien entonces actuaba también como factor real de la Casa de Contratación de la Especiería con sede en la Coruña[18]. Después de varias negociaciones con el oficial real, Alvarado obtuvo el nombramiento de adelantado para realizar expediciones desde Guatemala hacia las islas de la especiería. Dicha empresa no fue realizada ya que el rey vendió el derecho de las Molucas a Portugal en 1529. Alvarado utilizó la armada para emprender una expedición a la Mar del Sur[19].

Ahora bien, además de los negocios que pudo realizar en la Corte, la presencia de Alvarado fue importante para dar a conocer la riqueza de las minas y lavaderos de oro de la provincia de Guatemala a comerciantes y navegantes de otras latitudes, así como las posibilidades que las costas de aquella provincia ofrecían para abrir una nueva ruta a los tesoros asiáticos. Así, con las expediciones que Alvarado promovió, nuevas oleadas de migrantes llegaron a las villas y ciudades de la gobernación de Guatemala. Entre ellos, portugueses y genoveses en busca de nuevos destinos comerciales.

Este fue el caso de Pablo Genovés, quien se enlistó en las expediciones de Pedro de Alvarado en la armada de la Mar del Sur que iría al Perú en 1535. El natural de Génova contrajo matrimonio con Constanza Calderón, hija de Francisco Calderón quien también participó en la empresa. Tras el fracaso de esta jornada, debido al conflicto entre almagristas y pizarristas, Calderón y Pablo Genovés regresaron a Santiago de Gua-

---

[11] Gudrun LENKERSDORF, "La Carrera por las especias" en *Estudios de Historia Novohispana,* núm. 17, 1997, pp. 13-30, pp. 15-17.

[12] Joseph PEREZ, "Carlos V y el Atlántico" en *Anuario de Estudios Atlánticos,* núm. 51, 2005, pp. 271-284, p. 274.

[13] IDEM, *La revolución de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1977, pp. 130-131.

[14] En1522 el factor burgalés Francisco de Herrera envió información a Sevilla desde Cuba, sobre la prosperidad en la que vivía Cortés, la riqueza de las tierras y sus descubrimientos en la Mar del Sur. Véase: Gudrun LENKERSDORF, "La Carrera por las […]", op. cit., p. 22; Enrique OTTE, "Mercaderes burgaleses en los inicios del comercio en México", en *Historia Mexicana,* 69 y 70, vol. 18, núm. 1 y 2, p. 274.

[15] Gudrun LENKERSDORF, "La Carrera por […]", op. cit., p. 25.

[16] Archivo General de Indias (en adelante AGI), *Patronato*, 275, N. 13.

[17] Gudrun LENKERSDORF, *Génesis histórica de Chiapas. 1522-1532 El conflicto entre Portocarrero y Mazariegos,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 2001, pp. 138-139.

[18] Sobre la fundación y cierre de la Casa de Contratación de la Especiería en la Coruña véase el reciente trabajo de István SZÁSZDI LEÓN-BORJA, "Armadas, Consulados y Casas de la Contratación. La lucha hispana por el desarrollo de nuevos mercados y la creación de instituciones supremas del mercantilismo (1503-1529)", en *e-Legal History Review,* núm. 31, 2020, pp. 1-22. También se puede encontrar esta información en: Joseph PEREZ, "Carlos V y […]" op. cit., p. 280.

[19] Gudrun LENKERSDORF, *Génesis histórica de* […], op. cit., pp. 147-148. Para más información sobre la venta de las Molucas a los portugueses véase: IDEM, "La Carrera por […]", op. cit.

temala y se hicieron vecinos de aquella ciudad, pero no obtuvieron encomienda. Ante la prohibición real para «extranjeros» de avecindarse en los territorios indianos, en 1562 Genovés envió una probanza de méritos y servicios para que la Corona le otorgara una merced permitiéndole mantener su residencia y vecindad en Santiago[20]. Este caso no fue excepcional; por aquellas fechas Jerónimo de Valderrama, quien actuaba como visitador en Nueva España, informaba al rey sobre muchos «extranjeros» en las Indias quienes, según el alto ministro, estaban como si no hubiera prohibiciones contra ellos[21].

Pero la presencia de genoveses en la región databa de los años de las conquistas. Como lo muestra el caso de Lorenzo Genovés quien residió en Ciudad Real. De la misma forma que su paisano, Lorenzo no encontró posibilidades de obtener encomienda y tuvo que enlistarse en nuevas expediciones como la de Coronado realizada en 1540, en la que participó con sus propios arcabuces y armas. A esta jornada, que implicó el trasladó de hombres, caballos y armas hasta el norte de Nueva España, también se integró el vecino de Ciudad Real de Chiapa Pedro López y el estante Hernando de Casoberde (Cabo Verde)[22] quien, en 1547, sería capataz del ingenio la Vega en la provincia de Chiapa[23]. Dado que el lugar de nacimiento de este último eran las islas de Cabo Verde, es muy probable que fuera un esclavo liberado considerado portugués por su forma de vestir, la lengua y la religión que profesaba; como lo ha explicado Antonio Manuel Hespanha[24].

Por otra parte, es probable que algunos comerciantes portugueses hayan llegado a Guatemala con Pedro de Alvarado. Éstos aparecen en la documentación de pleitos suscitados por sus defunciones sin testamento y en listas de bienes que dejaron en la gobernación durante las décadas de 1530 y 1540. Entre ellos se encontraban Melchor González y Gil de Pedroso. El primero había fallecido en la ciudad de León de Nicaragua en 1531[25] y el segundo murió intestado en la provincia de Chiapa en 1546[26]. Gil era natural de la ciudad de Pedrosa, en Portugal. La Casa de Contratación de Sevilla cobró 345 pesos y seis tomines de oro de minas al tenedor de sus bienes, que estaba en Ciudad Real de Chiapa. Pedroso rentaba indios tamemes para transportar cacao del Soconusco a Chicoasén, estación intermedia entre aquella región costera y el puerto de Veracruz.[27] Aquellos indios pertenecían a la encomienda de Zinacantán que estaba en posesión de Pedro de Estrada, vecino y regidor perpetuo de Ciudad Real.

No hay indicios de que los portugueses y genoveses compraran licencias para pasar a Indias; probablemente se embarcaban desde otros puertos como Lisboa, Cádiz o simplemente no pasaban por la Casa de Contratación[28]. Desde la competencia por el control de la especería entre castellanos y lusitanos, los Reyes Católicos habían prohibido el paso de extranjeros a Indias; con la fundación de la Casa de Contratación de Sevilla en 1503, la prohibición se convirtió en una política abierta para establecer el monopolio comercial de los vasallos del rey de España en América[29]. En 1523, Carlos V prohibió a cualquier «extranjero y no natural de sus reinos tratar en las Indias ni cargarse para ellas» y que los oidores de aquel tribunal impusieran la pena que más les pareciera en caso de incumplimiento[30]. Tras la abolición de la Casa de Contratación de la Especiería de La Coruña en 1529, la de Indias fortaleció su control comercial[31]. Seis años después, en octubre de 1535 el rey ordenó a los gobernadores de Venezuela, Cartagena, Santa Marta, Perú y Nueva Toledo apresar a los «extranjeros» que estuvieran en su jurisdicción, confiscar sus bienes y enviarlos ante los

---

[20] AGI, *Patronato*, 65, N.1, R.12.

[21] Eleonora POGGIO, "Las composiciones de extranjeros en la Nueva España, 1595-1700" en *Cuadernos de Historia Moderna,* 2011, diciembre, p. 177-193, p. 180.

[22] Richard FLINT y Shirley CUSHING FLINT (edición y traducción), *Documents of the Coronado Expedition, 1539-1542: "They were not familiar with His Majesty, nor did they wish to be his subjects"*, Nuevo México, University of New Mexico Press, 2012, pp. 155-160.

[23] AGI, *Guatemala,* 110, R. 34, f. 8-8v. Documento editado en: Martha Atzin BAHENA PÉREZ, "Conflicto social e impartición de justicia en el pueblo de Chiapan, 1547", México, tesis de licenciatura, Universidad Nacional Aautónoma de México, 2013.

[24] António Manuel HESPANHA, *Fihos da Terra. Identidades Mestiças nos confins da expansão Portuguesa,* Lisboa, Tinta-da-china, 2019, pp. 269-270.

[25] AGI, *Contratación*, 5575, N. 3.

[26] AGI, *Contratación*, 5709, N.5, f. 6.

[27] AGI, *Justicia*, 120, N. 1, f. 24-24v.

[28] Amelia ALMORZA HIDALGO, *"No se hace pueblo sin ellas" Mujeres españolas en el virreinato de Perú: emigración y movilidad social (siglos XVI-XVII),* Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Universidad de Sevilla, Diputación de Sevilla, 2018, p. 42.

[29] Gudrun LENKERSDORF, "La carrera por […]", op. cit., p. 15.

[30] AGI, *Indiferente,* 420, L. 9, f. 170v.

[31] István SZÁSZDI LEÓN-BORJA, "Armadas, Consulados y […]", op. cit., p.12.

oficiales sevillanos[32]. Las prohibiciones podían ser dispensadas si el «extranjero» en cuestión presentaba una licencia real.

Es muy probable que los mercaderes, navegantes y expedicionarios portugueses y genoveses que residieron en Ciudad Real, Santiago de los Caballeros y León de Nicaragua entre 1530 y 1540 no tuvieran licencias. Ello no implicó problema alguno para que se insertaran en la sociedad local y dejaran constancia de sus bienes en los juzgados locales. Al parecer, lo más importante para las autoridades locales de aquellas ciudades, fue su participación en la dinámica mercantil local y regional. En las ordenanzas redactadas por los cabildos se observa la constante necesidad de las comunidades urbanas por las mercaderías producidas en territorios distantes. Por ejemplo, en las redactadas en Santiago de Guatemala en 1562 se ordenaba que, aun cuando los precios de los productos locales fueran puestos por los regidores, ello «no se ha de guardar con las personas que de fuera de este distrito trajeren a vender algunas de las cosas susodichas a esta ciudad, porque estos han de tener libertad de vender lo que trajeren a como les convenga»[33]. Así, los foráneos se esforzaban en probar que sus mercaderías no eran locales, para lo cual se identificaban con sus lugares de origen, que incorporaban a sus apellidos, como se verá más adelante.

Los ejemplos expuestos dan cuenta de que, para la primera mitad del siglo XVI, los portugueses y genoveses se arraigaron en la sociedad local porque abastecían a las ciudades de productos nuevos y colaboraban en las expediciones de conquista. Quienes se avecindaron, lo hicieron a partir de matrimonios con hijas de primeros pobladores y conquistadores. En esta dinámica se pueden distinguir dos niveles de integración de los considerados «extranjeros»: En un primer momento eran considerados como estantes, que podían ser tratantes o contratantes. Al casarse y tener familia en las ciudades o villas del reino su estatus cambió de estantes a residentes, en algunos casos fueron aceptados como vecinos. A espaldas de estas realidades locales, las órdenes reales contra los «extranjeros» crecían al ritmo del desasosiego de los ministros de la Corona por las incursiones de corsarios franceses (a partir de 1536) e ingleses (a partir 1562) en el Golfo de Yucatán y en el Caribe.[34]

3. EL ARRAIGO DE LA MOVILIDAD

Durante la segunda mitad del siglo XVI los vecinos de las ciudades y villas del reino de Guatemala recibían con beneplácito a mercaderes y comerciantes foráneos. Genoveses y portugueses creaban **vínculos** con aquellos núcleos urbanos que salían a la luz en las denuncias de los oficiales reales del Consejo de Indias. El 21 de marzo de 1575 una real cédula, enviada por el secretario real Antonio de Eraso, ordenaba buscar al genovés Leonardo Grimaldi en la jurisdicción de la Audiencia de Guatemala y las provincias de Honduras, Nicaragua y la Verapaz para confiscar sus bienes en beneficio de la cámara y fisco de la Real Hacienda y enviarlo preso a la Península. De acuerdo con la disposición real, el fiscal del Consejo de Indias, Nicolás López de Sarriá informaba al rey la presencia del genovés en la ciudad del Salvador y denunciaba que «es extranjero a lo que por nos está prohibido no podrá haber ni residido en esas partes»[35].

El perseguido pertenecía al clan de los Grimaldi que había llegado a Sevilla desde finales del siglo XV y cuyos miembros se habían convertido en importantes acreedores de Carlos V, como lo ha estudiado Hermann Kellenbenz[36]. Sus negocios eran sostenidos por una cohesionada red familiar que tenía sus enlaces principales en Génova, Mónaco, Roma, Burgos, Sevilla, Granada, Londres, Venecia, Amberes, Lisboa y Santo Domingo. Con la guerra entre los reyes de España y Francia, la familia se dividió. Por una parte, los banqueros tuvieron sucesivos encuentros y desencuentros con su paisano Andrea Doria. La otra parte de la familia se dedicaba al comercio de productos básicos a gran escala como cereales, mercurio para las minas tanto europeas como americanas y otros productos de exportación.

---

[32] AGI, *Indiferente,* 422, L. 16, f. 228v. El 6 de diciembre de 1538 se emitió otra cédula real para que los Oficiales de la Casa de Contratación no consintieran la navegación de ningún extranjero a las Indias. AGI, *Indiferente,* 1962, L. 6, f. 150v-151.

[33] "Ordenanzas realizadas por el cabildo de Santiago de Guatemala", 1562, AGI, *Guatemala,* 41. N. 30, f. 1v.

[34] Rodrigo Alejandro DE LA O TORRES, "La presencia de […]", op. cit., p. 39.

[35] AGI, *Indiferente*, 427, L. 29, f. 104v-105

[36] Hermann KELLENBENZ, "Die Grimaldi und das Haus Habsburg im frühen 16. Jahrhundert" en *Vierteljahrschrift für Sozial,* Wirtschaftsgeschichte, 1961, 48, Bd., H. 1, pp. 1-17, pp. 16-17.

Ahora bien, el "extranjero" al que se refiere la cédula[37] estaba vinculado a la compañía Grimaldi de la Española y a los banqueros y comerciantes genoveses avecindados en Sevilla[38]. Aquel conglomerado comercial nació por iniciativa de Bernardo Grimaldi, quién en 1502 se asoció al corredor de lonja de Sevilla, Alonso de Hojeda, para formar una compañía en Santo Domingo. Poco después, Grimaldi prestó a la Corona 32 000 ducados, a cambio de conseguir carta de naturalización y una concesión de hidalguía, en diciembre de 1507, además de la licencia que pidió a los oficiales de la Contratación para pasar a Indias, en que se documenta la continuidad de sus negocios con el «Nuevo Mundo»[39].

Durante la segunda mitad del siglo XVI, Leonardo Grimaldi amplió la presencia y negocios de esa compañía genovesa hacia San Salvador, zona cacaotera por excelencia, junto al Sonsonate[40]. Aunque no tenía carta de naturalización ni licencia, su apellido lo respaldaba ante las autoridades reales de Guatemala, quienes lo vinculaban con la compañía genovesa de Santo Domingo. Un año después, el 20 de febrero de 1576, la persecución continuó. El secretario Eraso envió una nueva prohibición, ahora contra la carta de vecindad concedida a Grimaldi por ser de los «prohibidos», pues le habían informado: «como reside en la villa de San Salvador de esta provincia y dieron carta de vecindad en ella, de que nos ha pedido nación, por ser extranjero de este reino está prohibido que pasen a Indias y no lo pueden hacer so pena de perdimiento de bienes»[41].

Contrastada con la admisión de Leonardo Grimaldi como vecino de San Salvador, la denuncia del secretario real demuestra que se podía ser «extranjero» y vecino al mismo tiempo. Mientras la calidad de «extranjero» se definía por las cédulas reales contra quienes no eran súbditos ni vasallos del monarca, la calidad de vecino era conferida por los cabildos de las villas y ciudades, en su jurisdicción, como resultado de los vínculos locales creados por los inmigrantes en el reino de Guatemala. No había contradicción entre las dos categorías, por lo menos para esta época. Pues, mientras la primera se establecía en el ámbito de las atribuciones de la jurisdicción real, la segunda se ganaba en los foros locales. Es importante subrayar que en el reino de Guatemala no hubo una corporación mercantil, hasta la creación del consulado de comerciantes en 1793[42]; la única institución que ordenaba imponer límites a los comerciantes «extranjeros» era la Casa de Contratación de Sevilla, con el fin de mantener el monopolio comercial, como lo ha explicado Tamar Herzog[43]. Debido a la distancia entre el puerto hispalense y el reino de Guatemala, quienes tomaban las decisiones de integrar o no nuevas personas a la vecindad eran las corporaciones capitulares de las villas y ciudades. Éstas veían en las actividades de aquellas nuevas oportunidades para el abasto local y los negocios interregionales.

Además del importante papel de los portugueses en la trata de esclavos para obrajes, ingenios y plantaciones, su presencia en las ciudades de Guatemala dinamizó la circulación de cacao y mantas de algodón que se producían en el área maya (zona lingüística que ocupaba una gran parte del reino Guatemala y Yucatán). Este fue el caso de Juan Soltero natural de la «Raya» (entre Portugal y Castilla), residente en la villa de la Santísima Trinidad de Sonsonate. Soltero estaba casado con Juana Rodríguez con quien tuvo un hijo también bautizado con el nombre de Juan. Enfermo, el 3 de diciembre de 1575 dictó su testamento, en el que incluía cuentas diversas sobre sus tratos de cacao. Aquellas anotaciones revelan las características de sus vínculos. Por ejemplo, entre sus deudores se encontraban algunos indios, como el sastre Domingo, que le debía 10 cuentas de cacao; el mexicano Juan, que le debía una cantidad similar; los indios alguaciles Juan y Alonso, el primero le debía siete cuentas y media de cacao y el segundo cuatro cuentas. Entre sus bienes figuraban 55 mantas de Yucatán, producidas por mujeres indias para entregar como tributo al encomendero Luis Sánchez Gallego. Las mantas estaban repartidas en las casas del indio Martín y de Gaspar de Acosta, vecino de la villa de la Trinidad, a quien nombró su albacea junto a Baltasar Díaz, vecino de San Salvador[44].

---

[37] IDEM, p. 13. Era homónimo del que firmó el tratado entre el gobierno de Mónaco y Carlos V el 7 de junio de 1524.

[38] Enrique OTTE, *Sevilla, siglo XVI: Materiales para su historia económica,* Sevilla, Centro de Estudios Andaluces, Consejería de la Presidencia, Junta de Andalucía, 2008, p. 51, 84, 143.

[39] Enrique GARRIDO RAYA y Valentín MORENO ESCALANTE, "La red mercantil de los Grimaldi y su proyección desde Sevilla a la Española (1489-1517)" en *Temas Americanistas,* núm. 29, 2012, pp. 7-20, pp. 11-12.

[40] Pedro Antonio ESCALANTE, "Raíces hispánicas de El Salvador" en *Fronteras de la Historia,* 2, 1998, p. 124-142, p. 135. Consultado en: *https://doi.org/10.22380/20274688.758* el 12 de enero 2021.

[41] Archivo General de Centro América (en adelante AGCA), *A1.22*, leg. 1513, f. 483.

[42] Matilde SOUTO MANTECÓN, "Creación y disolición de los consulados de comercio de la Nueva España" en *Revista Complutense de Historia de América,* 2006, Vol. 32, 19-39, p. 25; Ralph LEE WOODWARD, *Privilegio de clase y desarrollo económico: Guatemala, 1793 a 1781,* San José, Editorial Universitaria Centroamericana, 1981, 295 p.

[43] Tamar HERZOG, "Merchants and Citizens […]" op. cit., p. 139.

[44] AGI, *Contratación,* 478, N. 1, R. 26, f. 2v-3v.

En otra disposición testamentaria, Juan Soltero ordenó que el «ornamento con todos sus aderezos» que tenía en casa de Gaspar de Acosta se enviara a la Iglesia de Chiapa de los Indios, para que el fraile dominico Pedro de Barrientos dedicara unas misas para él y para su mujer[45]. Así, es posible hacerse una idea del papel de este mercader portugués en la circulación de crédito y mercancías en la provincia del Sonsonate, principal productora de cacao en la región. Su operación principal consistía en intercambiar este producto por mantas de Yucatán; un nodo de su actividad se encontraba en Chiapa de Indios, importante ciudad indígena para el intercambio regional desde tiempos prehispánicos, que enlazaba la producción local con las poblaciones de Tehuantepec en Oaxaca. Este caso es similar al de Manuel Peres, estudiado por Gleydi Sullón[46], portugués comerciante de cueros y cordobanes producidos en Chile, que revendía en Lima. Del mismo modo que Peres, Soltero circulaba mercaderías locales entre regiones distantes, lo que dinamizaba el comercio interregional basado en el tributo. Ambos tejieron lazos amplios que sostenían negocios cuyos vértices salían a relucir al dictar sus haberes y deberes de cara a la muerte.

Algunos comerciantes portugueses también eran artesanos. Este fue el caso del maestro carpintero Antonio González, estante en la provincia de Chiapa entre 1576 y 1580, quién talló un retablo en el pueblo de Coapa, doctrina del convento dominico de Comitán. Para financiar aquella obra, los alcaldes y regidores indios empadronaron a todo el pueblo, con el objetivo de imponer a cada jefe de familia la entrega de una manta trabajada de tres piernas de largo[47], mismas que González revendía en la región y, probablemente, también en los puertos de Santa María la Victoria y Veracruz. El asunto, denunciado por el alcalde mayor Juan Mesa y Altamirano como una derrama excesiva fomentada por los dominicos, daba cuenta del impacto que podían llegar a tener las actividades de los foráneos entre los pueblos y villas de la provincia, así como el papel regulador de las autoridades locales ante la ausencia de corporaciones gremiales[48]. Tanto el caso de Soltero como el de González ofrecen indicios de la relación entre los dominicos doctrineros de los pueblos de indios de la provincia de Chiapa y Guatemala y los portugueses que circulaban por esos lugares.

Durante el periodo en que Grimaldi, Soltero y González llegaron, se arraigaron y comerciaron, también se impuso la alcabala, el almojarifazgo y la bula de la Santa Cruzada entre los vecinos, comerciantes y mercaderes del reino de Guatemala. En mayo de 1576, el secretario real envió al presidente de la Audiencia, Pedro de Villalobos, una carta en la que dijo saber que del Soconusco se sacaban 6 000 cargas de cacao que pasaban a Suchitepéquez con destino al Sonsonate, las cuales se intercambiaban por 150 mil pesos de mercaderías de las que no estaban cargadas con derechos (cacao, mantas, etc.). Desde la perspectiva de los oficiales reales que reportaban a Madrid, los vecinos y estantes portugueses, genoveses e hispanos de la Provincia de Chiapa y Guatemala fomentaban el contrabando, especialmente del cacao. Para sacar provecho de este trasiego, el rey ordenaba situar una aduana en el pueblo intermedio de Mazatepec[49], en la que se pagara el 5 % de almojarifazgo, que cada año montaría 8 500 pesos, mismos que servirían en principio, para la edificación del recinto aduanal. Un mes después, el 7 de junio de 1576, una nueva cédula real solicitó el 2 % en cada operación de compra venta en el territorio adscrito a la Audiencia de Guatemala, como lo habían establecido dos años antes en Nueva España. Como en todas partes, la justificación para cobrar la alcabala se fundaba en la necesidad de la Corona para financiar las guerras contra «el turco y otros enemigos de […][la] fe católica», tanto en Europa y el Mediterráneo, como en América[50].

Como en el reino de Guatemala, antes de la unión de Portugal muchos portugueses llegaron a diversos territorios indianos españoles, inclusive participaron en algunas campañas de conquista[51], así como en el comercio regional y trans regional. El comercio de esclavos, que introdujeron y fomentaron, los volvió importantes abastecedores de mano de obra para la producción local, especialmente en ingenios y obrajes. En esa marea, el caso de Juan de Rivero, muerto en el puerto de Caballos en 1580, permite reconocer el lugar de las ciudades de Guatemala en las prácticas comerciales lusas. Como era usual, un año antes de morir

---

[45] AGI, *Contratación,* 478, N. 1, R. 26, f. 4.

[46] Gleydi SULLÓN BARRETO, *Extranjeros integrados. Portugueses* […], op. cit., p.121.

[47] AGI, *Guatemala,* 56, f. 34v-35.

[48] Esto se puede deducir de las ordenanzas de Ciudad Real realizadas en la década del sesenta del siglo XVI, véase: "Ordenanzas de Ciudad Real, Chiapa", en Ciudad Real, probablemente entre 1559-1560, AGI, *Guatemala,* 44B, N. 4. Estas fueron nuevamente presentadas para su confirmación en 1631, véase: Memorial del cabildo de Ciudad Real de Chiapa, solicitando la confirmación de las ordenanzas municipales, acompaña testimonio de dichas ordenanzas y de una prórroga por cuatro años, 15 de febrero 1631, AGI, *Guatemala,* 44B, N. 31.

[49] AGCA, *A1.22*, leg. 1513, f. 494.

[50] AGCA, *A1.22*, leg. 1513, f. 499.

[51] *Ibídem*, p. 53.

se encontraba enfermo y dictó su testamento. Entre sus declaraciones Rivero contaba que había viajado como marinero del galeón San Francisco con el maestre Antonio de Rocha. Ambos eran vecinos de Lisboa, parroquianos de «Contos, junto a las casas del duque de Aveiro», de quien Rivero declaró ser vasallo. Oficial y maestre salieron de la capital lusa para el Brasil; sin embargo, por el estado crítico de salud en el que se encontraba el marinero, tuvieron que hacer una parada en el puerto de Caballos[52]. En la lista de sus bienes y de lo que le debían sus deudores contaba diversas cantidades por venta de esclavos africanos. Sus morosos eran vecinos de las villas y ciudades del reino de Guatemala y de otros lugares de las Indias.

La incorporación de Portugal a la monarquía hispánica en 1581[53], intensificó su presencia en las Indias. Diversos mercaderes firmaron licencias y, posteriormente, asientos con la Corona para transportar y comerciar africanos en los puertos de indianos[54]. Aun cuando operaban bajo una cobertura legal nueva, estas operaciones encontraban una estructura que años antes habían echado a andar negocios como los de Juan de Rivero, dinamizando la actividad de obrajes, ingenios y cultivos de cacao con mano de obra esclava. Sus mercancías resolvían las dificultades de acceso a la mano de obra, en la medida en que las leyes Nuevas de 1542 y su difusión por los dominicos, preponderantes en la zona, prohibieron el servicio obligatorio de los indios.

Aún bajo la Unión de coronas y con licencias que normaban la trata de esclavos, los oficiales de la Casa de Contratación en Sevilla, los consejeros reales en Madrid y el propio rey desconfiaban de los portugueses por su presunta o probada participación en el contrabando y sus vínculos con los corsarios. En aquella época era usual que los dueños de las naves francesas e inglesas contrataran pilotos portugueses, por los conocimientos que tenían de las rutas marítimas y su experiencia en el arte de marear[55]. La mirada desde la corte de Madrid sobre la presencia portuguesa en Guatemala se puede perfilar con base en otro caso. En la jurisdicción del Soconusco, en 1583 llegaba a su fin el gobierno de León Páez Chumacero de Sotomayor, por lo que el Consejo de Indias pidió a la Audiencia de Guatemala enviar propuestas de candidatos. En primer lugar, se presentó al capitán Lucas Pinto, quien había servido en la toma del peñón de los Vélez, en 1566, y en la jornada del adelantado Pedro Menéndez contra los franceses en la Florida. En segundo lugar, los oidores propusieron al capitán Rodrigo Jorge, de la Guarda de las Indias. El Consejo desestimó las propuestas y pidió otros candidatos, ya que les parecía que los apellidos Pinto y Jorge eran portugueses, y que era inconveniente que alguien de esa nación tuviera cargo de gobernador en las Indias[56]. Como en el caso de los genoveses, los criterios de los ministros en la corte diferían de los empleados en el reino indiano. Desde la perspectiva de Madrid, el asentamiento de la corona portuguesa en Brasil[57], constituía una amenaza. Por otro lado, las circunstancias de la Unión agudizaban los conflictos entre españoles y portugueses en la península ibérica por el control de mercados locales y el derecho a comerciar sal con las Provincias Unidas[58].

Desde la perspectiva de las villas y ciudades de Guatemala, la realidad era otra. En diciembre de 1588, los regidores de Ciudad Real de Chiapa, Juan de la Tovilla y Pedro de Heredia, levantaron una lista de los vecinos vivos y difuntos que tuvieran hijas por casar, con el propósito de solicitar la fundación de un monasterio de monjas que se sostuviera a partir de las rentas de encomienda de pueblos vacos. En el registro había vecinos cuyos apellidos denotaban la ciudad de la que eran naturales; así, junto al difunto Jerónimo de Génova, aparecían Dionisio de Pisa, Pedro de Nápoles, y Juan, Francisco y Tomás Constantini[59]. Los regidores mantuvieron la naturaleza de estos vecinos para diferenciarlos, como diferenciaban también a quienes llegaron después de la conquista y fundación de la ciudad, en la lógica de esa lista estos subconjuntos integraban el conjunto general de la vecindad; al incluirlos, también los diferenciaba según su arraigo o el tiempo y modo en que llegaron. Si recordamos, de acuerdo con las ordenanzas de Ciudad Real y Santiago de Guatemala, reconocer las naturalezas de estos vecinos les permitía introducir productos foráneos, de

---

[52] AGI, *Contratación*, 217B, N. 2, R. 1, n. 14, f. 3.

[53] Pedro CARDIM, "El estatus político de Portugal en la Monarquía Hispánica" en *Portugal y la Monarquía Hispánica (ca. 1550-c.a. 1715)*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2017, pp. 43-77.

[54] Juan Pablo PEÑA VICENTEÑO, "Relaciones entre africanos e indígenas en Chiapas y Guatemala" en *Estudios de Cultura Maya,* vol. 34, 2009, pp. 167-180, p. 172.

[55] Rodrigo Alejandro DE LA O TORRES, "La presencia de corsarios […]" op. cit., p. 45. Gleydi SULLÓN BARRETO, *Extranjeros integrados. Portugueses* […], op. cit., p. 45.

[56] AGI, *Indiferente*, 740, N. 175.

[57] Gleydi SULLÓN BARRETO, *Extranjeros integrados. Portugueses* […], op. cit., p. 41.

[58] Jean-Fréderic SCHAUB, "Conflicto y alteraciones en Portugal en la época de la unión de Coronas: marcos de interpretación" en José I. FORTEA y Juan GELABERT (eds.), *Ciudades en conflicto (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Junta de Castilla y León, Marcial Pons Historia, 2008, pp. 397-409.

[59] AGI, *Guatemala*, 44B, N. 16, f. 6v-7. Probablemente los Constantini eran naturales de la República de Venecia.

esta manera podían comerciar en la ciudad sin que sus precios fueran fijados por el diputado ni por el fiel ejecutor del cabildo[60].

El comercio local dinamizaba el comercio a larga distancia. El gozne entre uno y otro eran los vecinos "extranjeros". Durante la segunda mitad del siglo XVI las expediciones capitaneadas por Miguel López de Legazpi lograron establecerse en las Filipinas. A partir de 1562 los intereses se enfocaron en el comercio con China, también se formularon diversas propuestas para intentar conquistar sus mercados. Uno de estos proyectos fue el de Diego García de Palacios, oidor de la Audiencia de Guatemala entre 1573 y 1580. En 1583, cuando se trasladó a la ciudad de México envió al rey sus *Diálogos Militares,* con la intención de demostrarle su capacidad de capitanear una armada hacia Filipinas. Su propuesta consistía en utilizar la ruta centroamericana desde Puerto de Caballos, en el Atlántico, hasta el Golfo de Fonseca, en el Pacífico, pues la consideraba más corta que la ya abierta por los mercaderes de la ciudad de México (Veracruz-México-Acapulco). Aunque, según los especialistas en el tema, el proyecto de Diego García de Palacios no se llevó a cabo[61], sus ideas reflejaban el interés de los vecinos de las villas y ciudades del reino de Guatemala en las expediciones a Filipinas. Como lo demuestra el caso del marinero y portugués Feliciano Díaz, vecino de Nicaragua, quién murió intestado el 4 de noviembre de 1592, en la nao de Nuestra Señora de la Concepción, mientras navegaba el tornaviaje del puerto de Cavite en dirección de Acapulco. El capitán de la nao, Pedro de Solórzano, declaró que los bienes del difunto debían ir a la Real Hacienda y envió a interrogar sobre ellos a sus compañeros de camarote («camaradas»). La mayoría dijeron que Díaz solo llevaba dos cajas de mercaderías, que era pobre y tenía muchas deudas. En el inventario de sus bienes se encontraban productos de China y Filipinas: camisas, pañuelos, zapatos, vino, colchas y especiería (clavo). En enero del año siguiente, al arribar al puerto de San Diego en Acapulco, fueron interrogados Juan María, contramaestre de la nao San Pedro y Diego Sánchez, marinero de la nao de Nuestra Señora del Rosario, para dar información sobre la naturaleza y vecindad de Díaz. Ambos dijeron haber conocido al difunto en Nicaragua, donde estaba avecindado y casado con Ana Millán, con quien tenía una hija[62].

Los indicios presentados muestran que, durante las primeras décadas de la unión de Coronas ibéricas, continuó y acaso se intensificó la presencia de navegantes y mercaderes portugueses y de otras naciones que se avecindaban en ciudades del reino de Guatemala, como San Miguel de Nicaragua, Ciudad Real de Chiapa y San Salvador. Obtenían la vecindad al casarse con las hijas de los pobladores locales; sus conocimientos náuticos y sus vínculos con el gran comercio por medio de la trata negrera facilitaban la participación de los cabildos que los recibían en las tendencias del comercio y la navegación hacia el sureste asiático[63].

4. COMPOSICIONES PARA EXTRANJEROS Y SU REPERCUSIÓN LOCAL

Hacia finales del siglo XVI, las presiones fiscales de la corona intervinieron de forma decisiva en las costumbres integradoras de «extranjeros» de los cabildos del reino de Guatemala. Durante la guerra entre los Países Bajos del norte y la dinastía Habsburgo, oleadas de corsarios franceses, ingleses y holandeses embistieron el Caribe centroamericano. Esta situación se intensificó durante la guerra de los Treinta Años[64]. Debido a la cotidianidad de los ataques en las costas indianas e inclusive en las de la propia península

---

[60] "Ordenanzas de Ciudad Real, Chiapa", en Ciudad Real, probablemente entre 1559-1560, AGI, *Guatemala,* 44B, N. 4; "Ordenanzas realizadas por el cabildo de Santiago de Guatemala", 1562, AGI, *Guatemala,* 41. N. 30.

[61] José Antonio CERVERA JIMÉNEZ, "Los planes españoles para conquistar China a través de Nueva España y Centroamérica en el siglo XVI" en *Cuadernos Inter.c.a.Mbio Sobre Centroamérica y el Caribe,* año 10, vol. 10, Núm. 12, 2013, pp. 207-234, pp. 222-224. Consultado en: *https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/intercambio/article/view/12348*

[62] AGI, *Contratación,* 488, N. 3, R. 5

[63] Sobre la participación del pacífico en el Comercio triangular véase: Margarita SUÁREZ, "Sedas, rasos y damascos: Lima y el cierre del comercio triangular con México y Manila en la primera mitad del siglo XVII" en *América Latina Historia Económica,* año 22, núm. 2, mayo-agosto, 2015, pp. 101-134; Guillermina DEL VALLE PAVÓN, "Los mercaderes de México y la transgresión de los límites al comercio Pacífico en Nueva España, 1550-1620" en *Revista de Historia Económica,* La Economía en tiempos del Quijote, v. XXIII, número extraordinario, 2005, Madrid, pp. 213-240. Estudios sobre la relación entre Centroamérica y el Pacífico véase: Mariano BONIALIAN, *La América española: entre el Pacífico y el Atlántico. Globalización mercantil y economía política, 1580-1840,* México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2019.

[64] Rafal REICHERT, "El golfo de Honduras: estrategia geopolítica y militares en una frontera imperial, siglos XVI-XVIII" en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos,* núm. 65, enero-junio 2017, pp. 9-40, p. 22. Recuperado en: *http://www.tzintzun.umich.mx/index.php/TZN/article/view/623*

ibérica[65], en la década del noventa del siglo XVI la Corona española reforzó en sus territorios el control de ingreso, «residencia» y «vecindad» de aquellos a los que consideraba «extranjeros».

El primero de noviembre de 1591 Felipe II emitió una cédula real dirigida a las autoridades indianas, especialmente a la Audiencia de Guatemala. En la exposición recordaba la prohibición real de que los «extranjeros» vivieran en las Indias y ordenaba su expulsión. Más adelante matizaba su disposición e instruía a los oficiales reales a cobrar una composición a los extranjeros que vivieran y estuvieran «casados con hijas de españoles y que les sería de mucho daño salir» de aquellos territorios. Estos pagos se destinarían a costear la formación de una armada del Mar Océano y defender a los súbditos y vasallos del rey de «los enemigos y corsarios». El pago por componer dependería de la consideración de los oficiales reales según «la calidad y cantidad de hacienda» que cada «extranjero» obtenía de sus tratos en las Indias[66].

Como en el caso de las composiciones de tierras[67], las de extranjería eran medidas extraordinarias de recaudación de rentas, arbitrios a los que Felipe II recurrió para paliar los problemas financieros de la real Hacienda, permanentemente recargada sobre las exacciones castellanas ante los compromisos bélicos[68]. Las nuevas composiciones eran también una forma en la que el rey disponía de su gracia para aumentar el número de sus vasallos. En esa lógica, para resarcir la violación de la prohibición real, los «extranjeros» pagaban la dispensa a cambio de una licencia para avecindarse, residir, tratar o contratar en las Indias[69].

La nueva cédula real demostraba, una vez más, que los considerados «extranjeros» por la corona, habían continuado el avecindamiento admitido y promovido por los cabildos, a partir de vínculos matrimoniales con hijas de vecinos. Arraigados a sus respectivas villas y ciudades, los maridos se convertían en agentes comerciales de estas sociedades locales con una amplia movilidad por diversos territorios, dentro y fuera de la monarquía de España. Pero las composiciones instruidas por las nuevas disposiciones reales trajeron un cambio que socavaría la anterior convivencia de estatus que poseían los «extranjeros» vecinos. Si hasta ese momento las licencias eran cobradas por la Casa de Contratación de Sevilla, para finales del siglo XVI los cobros por composición fueron cedidos a la responsabilidad de las autoridades reales en la zona; en el caso del reino de Guatemala, la Audiencia real concentró esas obligaciones recaudatorias.

La medida cambió las relaciones locales de los portugueses, genoveses, venecianos y pisanos con las villas y ciudades en las que hasta entonces actuaban como cabeza de familia. En cada caso, se habían integrado a las sociedades indianas sin necesidad de licencia alguna; los matrimonios, la procreación y los negocios, de los que se beneficiaban las autoridades de sus villas y ciudades, eran condiciones suficientes para considerarlos parte de la comunidad, otorgarles residencia y vecindad, aunque mantuvieran en evidencia sus naturalezas. En cambio, las nuevas disposiciones reales oponían a una parte de la oficialidad real con los oficiales de república de cada ciudad y obligaban a sus vecinos no naturales ni de origen castellano a pagar un porcentaje de sus bienes. Los pleitos se multiplicaron entre los considerados «extranjeros» y sus familias, contra los oficiales reales locales que buscaban cobrar las composiciones. En adición a estas tensiones, al abrir la puerta de las composiciones de extranjería, nuevos inmigrantes no arraigados con anterioridad en las ciudades echaron mano del pago a la autoridad real para insertarse en los circuitos comerciales de Guatemala, en competencia con los vecinos. De este modo, la intervención real extraía una renta adicional mientras enajenaba a las autoridades locales las vías de incorporación de nuevos vecinos.

Lo ocurrido en las Indias y especialmente en Guatemala era expresión de una tendencia general. Medidas similares tuvieron lugar en la península ibérica. En 1597, después de los ataques de ingleses y holandeses, Felipe II decretó la expulsión de los «extranjeros». Como en las Indias, esos decretos encontraron la oposición de autoridades locales que defendieron la residencia de los señalados. Pero, en el mediano plazo,

---

[65] Bethany ARAM, "La identificación y ocultación de extranjeros tras el ataque anglo-holandés de 1596" en *Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna,* vol. 8, núm. 31, pp. 3-62, Recuperado en: *http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/552/511*

[66] AGI, *Indiferente,* 433, L. 2, f. 50-50v.

[67] Las composiciones de tierras fueron un arbitrio que se cobraba para que los vecinos, tanto hispanos como indios, pudieran componer con el rey la ocupación de tierras sin título de propiedad, que estaban baldías o eran reclamadas por otras personas. Estas composiciones sirvieron para que nuevos personajes obtuvieran tierras y para que los oficiales reales de Felipe II respetaran las que habían sido reconocidas bajo Carlos I. Véase: Mariano PESET y Margarita MENEGUS, "Rey propietario o rey soberano" en *Historia Mexicana,* vol. 43, núm. 4, 172, abril-junio, 1994, p. 563-599; Sergio Eduardo CARRERA QUEZADA, *Sementeras de papel. La regularización de la propiedad rural en la Huasteca serrana, 1550-1720,* México, El Colegio de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2018, pp. 138-139.

[68] Eleonora POGGIO, "Las composiciones de extranjeros […]", op. cit., p. 178.

[69] AGI, *Indiferente,* 433, L. 2, f. 50-50v.

una creciente inseguridad legal se tendía sobre las posesiones y permanencias de irlandeses, genoveses, franceses, flamencos, alemanes y de "Levante" avecindados en los territorios castellanos[70].

El 2 de diciembre de 1598, el nuevo rey envió instrucciones a las autoridades de las Indias, entre ellas, al presidente de la Audiencia de Guatemala, que en aquel entonces era Alonso Criado de Castilla, para restringir la composición y expulsar a quienes no hubieran pagado o presentado intención de pago. En el documento, Felipe III daba cuenta de la continuidad de la presencia de naturales de otras monarquías en sus reinos indianos:

> «[siguen pasando] a esas provincias extranjeros, como son portugueses y de otras naciones, y que tienen trata de componerse en los puertos a donde llegan en virtud de las cédulas que se despachan para la ejecución de los nuevos arbitrios, y con testimonio desto pasan adelante y se quedan en la tierra. Y porque por las dichas cédulas de los arbitrios solo se permite que se admitan a composición los extranjeros que estuvieren arraigados y avecindados en la tierra y no conviene dar lugar a los demás, os mando proveáis y ordenáis que de aquí adelante no se use del dicho arbitrio y composición, sino que todos los extranjeros que ya no estuvieren compuestos y fueren de nuevo a esas provincias se echen de ellas […]»[71]

La exposición real evidenciaba dos movimientos de «extranjeros» contrapuestos. En primer lugar, el de aquellos que se habían avecindado desde tiempos anteriores a las composiciones. En segundo, el de aquellos, nuevos, que intentaban aprovechar la negociación abierta por el rey. Este último fue el caso de los hermanos Giustinianni Chavarrí, pertenecientes a una familia de comerciantes genoveses avecindados en Sevilla, que a finales del siglo XVI se embarcaron a Santiago de los Caballeros, Guatemala, interesados en la producción de añil. Al avecindarse en esta ciudad los hermanos fungieron como importantes prestamistas para los obrajes de la provincia[72].

Posteriormente, el 17 de octubre de 1602, Felipe III envió otra cédula a las audiencias, obispados y arzobispados de las Indias, En Guatemala, esta nueva comunicación el rey solicitaba a sus ministros y oficiales estar atentos a las nuevas oleadas de extranjeros:

> «que especialmente hay muchos portugueses que han entrado con los navíos de los negros y en otros cristianos nuevos y gente de poco segura en las cosas de nuestra santa fe católica, judaizantes y que en los más puertos de las Indias hay mucha gente de esta calidad, y porque estas cosas son en que conviene mirar mucho para que no se siembre algún temor y malestar entre los indios que están poco firmes y instruidos están en las cosas de nuestra Santa Fe católica y dispuestos a cualquier novedad […] [por lo que pedían] se limpie la tierra de esta gente y que a costa de ellos mismos los hagáis salir de la tierra y de las Indias»[73].

Desde la expulsión de los judíos en 1492 la política de la Corona había fomentado una posición de claro control confesional. Esta política se profundizó con la expulsión de los moriscos (1609-1613) y, con las guerras entre las Provincias Unidas y Francia contra la dinastía de los Habsburgo[74]. En diversas fronteras, el control de la «extranjería» se justificaba con argumentos religiosos y de fidelidad a la corona[75].

Las cédulas reales también decían que estos «extranjeros» en algunos puertos de las Indias habían apoyado a los enemigos del rey a entrar, pues tenían tratos y contratos con ellos[76]. Se referían a los holandeses. Así, se agudizó la persecución contra los llamados «extranjeros» y se llamaba a los ordinarios eclesiásticos a sumarse a la vigilancia. Esta situación amenazaba a quienes se habían arraigado décadas antes, pero, al mismo tiempo, los alentaba a componerse con el rey, para legitimar en la jurisdicción real, lo que ya habían conseguido en el fuero local.

Los ejemplos muestran la dinámica diferenciada entre los "extranjeros", recién llegados y los arraigados. A finales del siglo XVI llegaron a Santiago de los Caballeros los hermanos Antonio María y Juan Tobías

---

[70] Bethany ARAM, "La identificación y ocultación de extranjeros tras el ataque anglo-holandés de 1596" en *Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna,* vol. 8, núm. 31, p. 3-62, p. 15, Recuperado en: *http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/552/511*

[71] AGI, *Indiferente*, 427, L.30, 473v.

[72] José F. DE LA PEÑA y María Teresa DÍAZ "Los mercaderes y el cabildo de Guatemala 1592-1623" en *Historia Mexicana,* vol. 30, No. 4, abril-junio, 1981, pp. 469-505.

[73] AGI, *Indiferente*, 428, L.32, 55.

[74] Tamar HERZOG, *Vecinos y extranjeros* […], op. cit., p. 59-60.

[75] Marie KERVYN, "Étrangers de droits […]", op. cit., p. 124. Peter SAHLINS, *Unnaturally French: Foreign* […], op. cit.

[76] AGI, *Indiferente*, 428, L.32, f. 55

Giustinianni Chavarrí, importantes comerciantes que migraron a Guatemala gracias a una red de genoveses que aún está por estudiarse. Durante tres décadas se integraron a la zona. Pero, en una carta fechada el 12 de octubre de 1624, el alcalde ordinario de Santiago de Guatemala Pedro de Paz Quiñones, el alférez mayor Juan Bautista de Carranza, el correo mayor Pedro Crespo Juárez y los regidores Gerónimo de Carranza, Martín de Villela y Alonso Álvarez, acusaban a los Giustinianni Chavarrí por ser «extranjeros» y ostentar cargos en el cabildo de Santiago de Guatemala. En efecto, Juan Tobías había sido electo alcalde ordinario ese mismo año y Antonio María había comprado a la Audiencia el cargo de regidor perpetuo. Los acusadores condenaron también a los regidores que habían votado en las elecciones a favor de Juan y a los oidores de la Audiencia por interceder por Antonio. La familia genovesa, con sus caudales dispuestos para el préstamo a rédito, se había insertado perfectamente en los grupos de poder de la ciudad, tanto que los bandos contrarios estaban en desacuerdo del logro obtenido en las elecciones de regidores[77]. Casos similares ocurrían en otras ciudades de frontera, tanto en América como en Europa[78].

Si bien los hermanos genoveses estaban avecindados en la ciudad de Guatemala por haberse casado, las acusaciones contra los Giustinianni Chavarrí debieron seguir algunos procesos judiciales para legitimar sus nombramientos respectivos. Fue hasta que obtuvieron cartas de naturaleza, en 1627[79], que pudieron confirmar sus cargos[80]. Las actividades de préstamo y comercio fortalecieron a la familia Giustinianni Chavarrí durante el siglo XVII. Uno de sus descendientes, de nombre Antonio, fue regidor de la ciudad, alcalde ordinario, alcalde mayor y teniente de capitán general en Guatemala, inclusive. En 1649 viajó a la Corte de Madrid para obtener el título de caballero de la Orden de Santiago[81]. El ejemplo de esta familia de genoveses y el del portugués Cristóbal Dávila Monroy (quien fue regidor del cabildo entre 1584 y 1616) han sido considerados por el historiador Stephan Webre para demostrar el carácter abierto del cabildo de Santiago de Guatemala, el cual se «reforzaba por la inmigración» no solo de «extranjeros» si no también de «peninsulares»[82].

En 1627, ahora bajo el reinado de Felipe IV, se produjo un nuevo periodo de composiciones, mercedes de cartas de naturaleza y licencias de tratar y contratar a los «extranjeros» que ya residían o estaban avecindados en las villas y ciudades del reino de Guatemala[83]. Un caso fue el del capitán Juan de Acosta, natural de la villa de Esposendo en el reino de Portugal, vecino de Ciudad Real, Chiapa, a quien los alcaldes ordinarios compelieron a componer su extranjería. El procurador de Acosta, Francisco de Castro, recurrió ante la Audiencia de Guatemala. En defensa de su representado, Castro aludió a los servicios que el capitán Gaspar de Barros, padre de Acosta, hizo a Felipe II en la defensa del puerto de Esposendo, probablemente ya en tiempos de la unión de Portugal. También informó que Acosta pasó en 1582 a las Indias con licencia de la Casa de la Contratación como capitán de nao con el maestre Juan de Oribe. Además, manifestó que el portugués había pagado ya en 1615 los 60 tostones para componerse como «tratante» con el alcalde mayor de Chiapa, Antonio de Obando.

Juan de Acosta, llevaba avecindado en Ciudad Real más de 40 años y estaba casado con Juana de Chinchilla, nieta del conquistador Juan de Herrera y del escribano Gaspar de Santa Cruz, quienes se contaban entre los primeros pobladores de la zona y fundadores de la ciudad. La defensa concluía en que la familia de Acosta y Chinchilla vivía en pobreza por estar jubilado de su oficio de capitán de infantería y por haber dejado el cargo de regidor perpetuo del cabildo, que le había costado 1100 tostones. Por ello el procurador de Juan de Acosta, Francisco de Castro solicitó que no se cobrara nuevamente la composición y que se aplicara la real cédula de enero de 1596, en la que el rey manifestaba que se disimulara el cobro para los extranjeros que le sirvieran y estuvieran casados con mujeres vecinas de Indias[84].

Para estos años, es importante dilucidar la intención que tenían los portugueses por ser considerados súbditos del rey de España y por consiguiente naturales de sus territorios durante la unión de Coronas ibéricas. Lo que no sucedió, pues las autoridades reales volvían a cobrarles las composiciones, las licencias de tratar, contratar o las famosas cartas de naturalización. Al relacionar esta situación con las opiniones de

---

[77] AGI, *Guatemala,* 42, N. 24.

[78] Para el caso de los Países Bajos Véase: Marie KERVYN, "Étrangers de droits […]", op. cit., pp. 125-126.

[79] AGI, *Indiferente*, 451, L. A10, f. 49v-51.

[80] AGI, *Guatemala,* 83, N. 32.

[81] Guillermo LOHMAN VILLENA, *Los Americanos en las Ordenes Nobiliarias,* tomo I, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1993, p. 215.

[82] Stephen WEBRE, "El Cabildo de Santiago de Guatemala en el Siglo XVII: ¿Una Oligarquía criolla cerrada y hereditaria?" en *Mesoamérica,* vol. 2, núm. 2, 1981, pp. 1-19, pp. 6-8.

[83] Algunos de estos documentos se encuentran en: AGI, *Indiferente,* 452, L. A12; AGI, *Indiferente,* 453, L. A18.

[84] AGCA, *A.1*, L. 4063, E. 31635.

tratadistas hispánicos sobre la relación entre España y Portugal durante la unión de Coronas se observa un conflicto. Diego Pérez de Mesa consideraba que Felipe II era rey forastero de Portugal por herencia, por lo que las autoridades portuguesas lo consideraban menos legítimo que si hubiera sido un «rey verdaderamente natural, […] un rey por conquista o [un] rey forastero por elección». Para Javier Gil Pujol esta situación fracturó la cohesión de la unión de Coronas ibéricas[85], lo que podríamos complementar diciendo que esto también se vivía en las relaciones locales indianas, entre los portugueses avecindados y las autoridades que cobraban las composiciones.

Para el reinado de Felipe IV esta situación se agravó. En 1630 Lourenço de Mendoça escribió la obra *Suplicación a su magestad católica del Rey nuestro señor, que Dios guarde. Ante sus reales Consejos de Portugal y de las Indias en defensa de los portugueses.* El objetivo de Mendoça era denunciar que en América a los portugueses se les trataba como «extranjeros», pues eran obligados a pagar las composiciones. Para el autor era injusto que se categorizara así a los portugueses ya que, formalmente, eran súbditos del rey católico. Por otro lado, Mendoça denunciaba que no se consideraba el interés de los portugueses en el bien común local, que generaba la confianza de quienes ya residían en las Indias desde tiempo atrás, que inclusive habían participado en las conquistas y pacificaciones en nombre del rey de España. Reclamaba, en suma, la diferencia de derechos que tenían sus paisanos con los que tenían, por ejemplo, los genoveses[86].

A partir de los casos expuestos es posible observar la desigualdad producida entre quienes aprovechaban las composiciones para expandir sus negocios al reino de Guatemala, como fue el caso de los Giustinianni Chavarrí, y quienes ya estaban arraigados y se les cobraban nuevamente los arbitrios, como el portugués Juan de Acosta, que, a diferencia de la familia genovesa, vivía en pobreza.

5. CONCLUSIONES

¿Qué permiten conocer los casos seleccionados sobre la incorporación de genoveses y portugueses en las ciudades del reino de Guatemala? En primer lugar, el estudio demuestra que personas de diversos orígenes y naturalezas, que no eran súbditos ni vasallos del rey de España, se asentaron en las villas y ciudades que integraron aquella región, apoyando su defensa y la circulación de mercaderías. Sus actividades fueron importantes en el equipamiento jurisdiccional del espacio local, urbano, sobre el que se fundamentaba la autoridad real y con ello el edificio de la Monarquía de España en el reino de Guatemala.[87] Como en otros ámbitos europeos y americanos, en la configuración de la monarquía española en Guatemala participaron agentes con diversos intereses y naturalezas, por lo que su historia no constituye antecedente ni está relacionada con la creación de un estado nación, ni en la Península Ibérica ni en Centroamérica.

En segundo lugar, las diversas formas de circulación de personas permitieron que los estatus diferenciados de «vecino», «extranjero» o «residente» no constituyeran categorías rígidas, sino que cambiaban según el contexto y los intereses locales, tanto de los vecinos y sus oficiales de república, como de los integrados y sus vínculos fuera de la zona; ambos en interacción conflictiva y complementaria con los oficiales del rey.

El arraigo de «extranjeros» como vecinos y residentes ayudó a dinamizar la producción local y el comercio a larga distancia en las ciudades del reino de Guatemala. Sus actividades consolidaron y cohesionaron a la región como una frontera de la monarquía de España. La actividad comercial entre diferentes naciones, reinos y monarquías fue una característica de las fronteras de la temprana Modernidad, como se puede observar en las relaciones transfronterizas de Cantabria[88] y del sur de los Países Bajos[89], con Francia e Inglaterra.

---

[85] Xavier GIL PUJOL, "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la Monarquía de España" en Óscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez (eds.), *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI al XVIII),* México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2012, pp. 69-97, p. 93.

[86] Pedro CARDIM, "«Todos los que no son de Castilla son yguales». El estatuto de Portugal en la Monarquía española en el tiempo de Olivares" en *Pedralbes: Revista d'història Moderna,* [en línea], 2011, núm. 28, pp. 521-552, pp. 526-528. Recuperado en: *https://www.raco.cat/index.php/Pedralbes/article/view/234568*

[87] Al respecto, Darío G. BARRIERA, *Historia y justicia, Cultura, política y sociedad en el Río de la Plata (Siglos XVI al XIX)*, Buenos Aires, Prometeo, 2019, p. 217-269.

[88] Susana TRUCHUELO GARCÍA, "Fronteras marítimas en la Monarquía de los Habsburgo: el control de la costa cantábrica" en *Manuscrits. Revista d'Història Modena,* Num. 31, 2014, pp. 33-60, pp. 47-50.

[89] Yves JUNOT, "Servirse de la frontera: grupos sociales y estrategias transfronterizas en los Países Bajos españoles (ca. 1580-ca. 1610)" en Valentina Favaró, Manfredi Merluzzi y Gaetano Sabatini (eds.), *Fronteras. Procesos y prácticas de integración y conflictos entre Europa y América (siglos XVI-XX)*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2017, pp. 417-426.

Como he referido, los considerados «extranjeros» se insertaron de tres maneras en las villas y ciudades del reino de Guatemala. En primer lugar, por medio de sus conocimientos y oficios, como el carpintero Antonio González en Comitán. En segundo lugar, mediante sus actividades mercantiles, que también eran navieras. En tercer lugar, al fungir como prestamistas de otros mercaderes, encomenderos, dueños de obrajes e ingenios. Estos personajes consolidaron sus vínculos en las ciudades y villas a partir de matrimonios y actividades económicas apreciadas como un bien común. Al procrear con las hijas de los vecinos de las ciudades y villas del reino de Guatemala, los vecinos extranjeros aumentaban la población ibérica en los territorios bajo jurisdicción real, esto ayudaba a controlar mayores territorios en los espacios fronterizos. La mediación de las mujeres fue fundamental para que la cohesión local de portugueses y genoveses, lo que permitió que en algunos casos la categoría de «extranjero» se diluyera, debido a que la descendencia tomaba el apellido de las madres, hijas de primeros pobladores y conquistadores[90].

Los vecinos no naturales tuvieron un papel importante en la cohesión del reino de Guatemala como parte de la monarquía de España. Sus procesos de incorporación a las villas, ciudades y pueblos marcaron tres periodos que se identifican con etapas del establecimiento de la autoridad española en la zona. El primero tuvo lugar durante las expediciones de conquista; la presencia de naturales portugueses y genoveses demuestra que los procesos de expansión se montaron sobre empresas particulares, que no se correspondían con políticas dinásticas. En el segundo periodo, la presencia de «extranjeros» se hundió en los procesos locales de configuración de la vecindad; a escala del reino de Guatemala esto correspondió a la consolidación de la autoridad española en la zona. Portugueses y genoveses vinculaban mercados locales e interregionales, lo que propició competencias que formaron grupos de intereses a lo largo y ancho del reino, en conexión con otros espacios de los mundos ibéricos. Lo anterior dio paso a un tercer periodo caracterizado por la intervención de las autoridades reales en la continuidad local de la integración de los no naturales. Por medio de las composiciones de extranjeros los oficiales reales alteraron los lazos de los vecinos de las villas y ciudades. Por una parte, quienes se habían establecido en estos territorios con el aval de las autoridades urbanas vieron en peligro su situación; por otra parte, la intervención real abrió nuevas oportunidades a otros, especialmente mercaderes y prestamistas que podían pagar las composiciones reales. Los lazos locales y regionales se vieron inmersos en intereses comerciales que excedían el ámbito jurisdiccional de cada ciudad. Se puede decir que la formación del reino de Guatemala, fundada en los procesos locales que incorporaron «extranjeros» sólo pudo consolidarse a costa de negociar las prerrogativas urbanas con los representantes de la autoridad real.

Las preocupaciones de la Corona ante la presencia de portugueses y genoveses en el territorio americano se justificaban con base en las guerras de religión, cuyos prejuicios pasaron del territorio europeo al indiano. Como se ha visto, las reacciones del rey y sus Consejos estaban más relacionadas con los ataques de corsarios y el contrabando que con la realidad local. Los considerados «extranjeros» mantenían sus naturalezas por beneficios comerciales y financieros, para distinguirse porque llevaban mercaderías foráneas. Como lo ha explicado Manuel Herrero para otras latitudes, al estudiar a dichos personajes y sus diversos lazos se encuentran contactos a nivel imperial que no siempre pasaban por la Corte de Madrid[91]. Esto también permite entender la complejidad de la configuración y reconfiguración del Imperio español.

Para el caso de Guatemala, como para el de otros territorios de las Indias Occidentales, los agentes de negocios conectaron al reino con las rutas transpacíficas y trasatlánticas, y dotaron de productos de la China y Filipinas a las villas y ciudades. Desde las otras costas de aquel istmo, llevaron los productos locales como el cacao o el añil hacia la península ibérica o a otras zonas americanas. Las conexiones que los "extranjeros" avecindados proporcionaron a sus ciudades de acogida con otros espacios, tanto regionales como transpacíficos y transatlánticos, fueron fundamentales para los cabildos del reino de Guatemala. Sin embargo, los límites impuestos por la autoridad real, en la medida en que se estos personajes multiplicaban su actividad mercantil, y las necesidades de la política dinástica buscaban nuevas fuentes de recursos que llevaron a nuevas negociaciones. En este escenario, los representantes de la jurisdicción real en Guatemala como en la Península Ibérica compitieron con las ciudades por arrebatar los recursos que reportaba la incorporación

[90] Véase por ejemplo el caso de Lorenzo Genovés quien se casó con una mujer de la familia Avilés, por lo que sus hijos llevaron los apellidos de su madre. Véase genealogía en: "Doña Francisca de Estrada vecina de Chiapa pide merced para su hijo", Cartas de cabildo secular del 15 de junio de 1610, AGI, *Guatemala,* 61.

[91] Manuel HERRERO SÁNCHEZ, "Una república mercantil en la órbita de la monarquía católica (1528-1684). Hegemonía y decadencia del agregado hispano-genovés" en Brunto Anatra y Francesco Manconi (eds.), *Sardegna, Spagna e Stati italiani nell'età di Carlo V*, Italia, Carocci editore, 2001, p. 187.

de extranjeros a las villas. En todo caso, resulta evidente que la dinámica local de los negocios interregionales nutría la dinámica global de la hegemonía imperial, en un espacio como el de Guatemala, en que las tensiones del mundo moldeaban su sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

ARAM, Bethany "La identificación y ocultación de extranjeros tras el ataque anglo-holandés de 1596" en Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna, Vol. 8, núm. 31, pp. 3-62, Recuperado en: *http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/552/511*

ALMORZA HIDALGO, Amelia, "No se hace pueblo sin ellas" Mujeres españolas en el virreinato de Perú: emigración y movilidad social (siglos XVI-XVII), Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Universidad de Sevilla, Diputación de Sevilla, 2018, 350 p.

BAHENA PÉREZ, Martha Atzin, "Conflicto social e impartición de justicia en el pueblo de Chiapan, 1547", México, tesis de licenciatura, Universidad Nacional Aautónoma de México, 2013.

BARRIERA, Darío G., Historia y justicia, Cultura, política y sociedad en el Río de la Plata (Siglos XVI al XIX), Buenos Aires, Prometeo, 2019

BERTRAND, Michel y PLANAS, Natividad (eds.), Les societès de frontiers: de la Méditerranée à l'Atlantique, XVIe-XVIIIe siècle, Madrid, Casa de Velázquez, 2011.

BONIALIAN, Mariano, La América española: entre el Pacífico y el Atlántico. Globalización mercantil y economía política, 1580-1840, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2019.

CARDIM, Pedro, Portugal y la Monarquía Hispánica (ca. 1550-c.a. 1715), Madrid, Marcial Pons Historia, 2017, 459 p.

CARRERA QUEZADA, Sergio Eduardo, Sementeras de papel. La regularización de la propiedad rural en la Huasteca serrana, 1550-1720, México, El Colegio de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2018, 386 p.

CERUTTI, Simona, Etrangers. Etude d'unes condition d'incertitude dans une société d'Ancien Régime, París, Bayard, 2012.

CERUTI, Simona, "El derecho de advenia y la construcción de los 'extranjeros' en la época moderna (Estado de Saboya, siglo XVIII)" en Revista Historia y Justicia, Núm. 2, Santiago de Chile, abril 2014, pp. 1-18.

CERVERA JIMÉNEZ, José Antonio, "Los planes españoles para conquistar China a través de Nueva España y Centroamérica en el siglo XVI" en Cuadernos Inter.c.a.Mbio Sobre Centroamérica y el Caribe, año 10, Vol. 10, Núm. 12, 2013, pp. 207-234. Recuperado en: *https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/intercambio/article/view/12348*

DAVIS, Natalie Zemon, "Descentralizando la historia: relatos locales y cruces culturales en un mundo globalizado" en Historia Social, 2013, Num. 75, pp. 165-179.

DE LA O TORRES, Rodrigo Alejandro, "La presencia de corsarios franceses en el golfo-caribe entre 1536 y 1566. Una propuesta de análisis espacial" en Historia 2.0, Conocimiento histórico en clave digital, año VI, Núm. 11, enero-junio, 2016, pp. 36-56.

DE LA PEÑA, José F. y Díaz, María Teresa, "Los mercaderes y el cabildo de Guatemala 1592-1623" en Historia Mexicana, Vol. 30, Núm. 4, abril-junio, 1981, pp. 469-505.

DEL VALLE PAVÓN, Guillermina, "Los mercaderes de México y la transgresión de los límites al comercio Pacífico en Nueva España, 1550-1620" en Revista de Historia Económica, La Economía en tiempos del Quijote, Vol. XXIII, número extraordinario, 2005, Madrid, pp. 213-240.

ESCALANTE, Pedro Antonio "Raíces hispánicas de El Salvador" en Fronteras de la Historia, 2, 1998, pp. 124-142, p. 135. Consultado en: *https://doi.org/10.22380/20274688.758* el 12 de enero 2021.

FAVARÓ, Valentina, MERLUZZI, Manfredi y SABATINI, Gaetano (eds.) (2017), Fronteras. Procesos y prácticas de integración y conflictos entre Europa y América (siglos XVI-XX), Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2017.

FLINT, Richard y CUSHING FLINT, Shirley (edición y traducción), Documents of the Coronado Expedition, 1539-1542: "They were not familiar with His Majesty, nor did they wish to be his subjects", Nuevo México, University of New Mexico Press, 2012.

GARRIDO RAYA, Enrique y MORENO ESCALANTE, Valentín, "La red mercantil de los Grimaldi y su proyección desde Sevilla a la Española (1489-1517)" en Temas Americanistas, Núm. 29, 2021, pp. 7-20.

GIL PUJOL, Xavier, "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la Monarquía de España" en Óscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez (eds.), Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI al XVIII), México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2012, pp. 69-97.

HERRERO SÁNCHEZ, Manuel "Una república mercantil en la órbita de la monarquía católica (1528-1684). Hegemonía y decadencia del agregado hispano-genovés" en Bruno Anatra y Francesco Manconi (eds.), Sardegna, Spagna e Stati italiani nell'età di Carlo V, Italia, Carocci editore, 2001, pp. 183-200.

HERZOG, Tamar Frontiers of Possession. Spain and Portugal in Europe and the Americas, Estados Unidos, Harvard University Press, 2015.

HERZOG, Tamar, Vecinos y extranjeros. Hacerse español en la Edad Moderna, traducción de Miguel Angel Coll,

España, Alianza Editorial, 2006.

HERZOG, Tamar, "Naturales y extranjeros: sobre la construcción de categorías en el mundo hispánico" en Cuadernos de Historia Moderna, Anejos, Núm. 10, pp. 21-32, 2011.

HERZOG, Tamar, "Merchants and Citizens: on the making and un-making of Merchants in Early Modern Spain and Spanish America" en The Journal of European Economic History, Vol. 42, Num. 1, pp. 137-164, 2013.

HESPANHA, António Manuel, Fihos da Terra. Identidades Mestiças nos confins da expansão Portuguesa, Lisboa, Tinta-da-china, 2019.

JUNOT, Yves, "Servirse de la frontera: grupos sociales y estrategias transfronterizas en los Países Bajos españoles (ca. 1580- ca. 1610)" en Valentina Favaró, Manfredi Merluzzi y Gaetano Sabatini (eds.), Fronteras. Procesos y prácticas de integración y conflictos entre Europa y América (siglos XVI-XX), Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2017, p. 417-426.

KELLENBENZ, Hermann, "Die Grimaldi und das Haus Habsburg im frühen 16. Jahrhundert" en Vierteljahrschrift für Sozial, Wirtschaftsgeschichte, 1961, 48, Bd., H. 1, pp. 1-17

KERVYN, Marie, "Étrangers de droits, Français de nation: intégration des migrants dans les corporations de métiers aux Pays-Bas espagnols (XVIIe siècle)" en Revue d'histoire moderne & contemporaine, 2017/2, núm. 64-2, pp. 109- 128.

KERVYN, Marie, Des migrants invisibles? Les Français dans les espaces frontaliers des Pays-Bas habsbourgeois, XVIe-XVIIe siècle. Turnhout, Brepols Publishers, 2020.

LENKERSDORF, Gudrun, Génesis histórica de Chiapas. 1522-1532 El conflicto entre Portocarrero y Mazariegos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 2001.

LENKERSDORF, Gudrun, "La Carrera por las especias" en Estudios de Historia Novohispana, Núm. 17, 1997, pp. 13-30.

LEVI, Giovanni, "Microhistoria e historia global" en Historia Crítica. Lo micro y lo macro: los espacios en la Historia, Núm. 69, julio-septiembre, 2018, pp. 21-35.

LOHMAN VILLENA, Guillermo, Los Americanos en las Ordenes Nobiliarias, tomo I, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1993, p. 2015.

MACLEOD, Murdo, Spanish central america. A socioeconomic history, 1520-1720, Berkely, University of California Press, 1973.

MANTECÓN, Tomás A. y TRUCHUELO GARCÍA, Susana, "La(s) frontera(s) exteriores e interiores de la Monarquía Hispánica: perspectiva historiográfica" Historia crítica, Núm. 59, enero-marzo, 2016, pp. 19-39.

MAZÍN, Óscar, "Gente de saber en los virreinatos de Hispanoamérica (siglos XVI a XVIII)", en Myers, Jorge (ed.), Historia de los intelectuales en América Latina I, la ciudad letrada, de la conquista al modernismo, Buenos Aires, Katz, 2008, pp. 53-78.

OTTE, Enrique "mercaderes burgaleses en los inicios del comercio en México", en Historia Mexicana, 69 y 70, Vol. 18, Núm. 1 y 2.

OTTE, Enrique, Sevilla, siglo XVI: Materiales para su historia económica, Sevilla, Centro de Estudios Andaluces, Consejería de la Presidencia, Junta de Andalucía, 2008.

PESET, Mariano y MENEGUS, Margarita, "Rey propietario o rey soberano" en Historia Mexicana, vol. 43, núm. 4, 172, abril-junio, 1994, p. 563-599.

PEÑA VICENTEÑO, Juan Pablo "Relaciones entre africanos e indígenas en Chiapas y Guatemala" en Estudios de Cultura Maya, Vol. 34, 2009, pp. 167-180, p. 172. Consultado en: *https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-cultura-maya/index.php/ecm/article/view/34/34*

PEREZ, Joseph, "Carlos V y el Atlántico" en Anuario de Estudios Atlánticos, Núm. 51, 2005, pp. 271-284.

PEREZ, Joseph, La revolución de las Comunidades de Castilla (1520-1521), Madrid, Siglo XXI Editores, 1977, 719 p.

POGGIO, Eleonora, "Las composiciones de extranjeros en la Nueva España, 1595-1700" en Cuadernos de Historia Moderna, 2011, diciembre, pp. 177-193. Recuperado en: *https://doi.org/10.5209/rev_CHMO.2011.38676*

REICHERT, Rafal "El golfo de Honduras: estrategia geopolítica y militares en una frontera imperial, siglos XVI-XVIII" en Tzintzun. Revista de Estudios Históricos, Núm. 65, enero-junio 2017, p. 9-40, p. 22. Recuperado en: *http://www.tzintzun.umich.mx/index.php/TZN/article/view/623*

REICHERT, Rafal, "El caribe centroamericano en la estrategia defensivo militar de la Casa de los Austrias siglos XVI y XVII" en Caribbean Studies, Vol. 44, Núm. 1-2, enero-diciembre, 2016, pp. 111-139.

REICHERT, Rafal, "Corsarios españoles en el Golfo de Honduras, 1713-1763" en Estudios de Cultura Maya, Núm. 51, primavera-verano, 2018, pp. 151-174.

SCHAUB, Jean-Fréderic, "Conflicto y alteraciones en Portugal en la época de la unión de coronas: marcos de interpretación" en José I. FORTEA y Juan GELABERT (eds.), Ciudades en conflicto (siglos XVI-XVIII), Madrid, Junta de Castilla y León, Marcial Pons Historia, 2008, pp. 397-409.

SOUTO MANTECÓN, Matilde "Creación y disolución de los consulados de comercio de la Nueva España" en Revista Complutense de Historia de América, 2006, Vol. 32, pp.19-39.

SUBRAHMANYAM, Sanjay, Explorations in Connected History. From the Tagus to the Ganges, India, Oxford University Press, 2011, 264 p.

SUBRAHMANYAM, Sanjay, Explorations in Connected History. Mughals and Franks, India, Oxford University Press, 2011, 232 p.

SUÁREZ, Margarita "Sedas, rasos y damascos: Lima y el cierre del comercio triangular con México y Manila en la primera mitad del siglo XVII" en América Latina Historia Económica, año 22, Núm. 2, mayo-agosto, 2015, pp. 101-134.

SULLÓN BARRETO, Gleydi, Extranjeros integrados. Portugueses en la Lima virreinal, 1570-1680, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2016.

SZÁSZDI LEÓN-BORJA, István, "Armadas, Consulados y Casas de la Contratación. La lucha hispana por el desarrollo de nuevos mercados y la creación de instituciones supremas del mercantilismo (1503-1529)" en e-Legal History Review, Núm. 31, 2020, pp. 1-22.

TRUCHUELO GARCÍA, Susan, "Fronteras marítimas en la Monarquía de los Habsburgo: el control de la costa cantábrica" en Manuscrits. Revista d'Història Modena, Num. 31, 2014, pp. 33-60.

WEBRE, Stephen, "Defense, Economy, and Politics in Seventeenth-Century Nicaragua: Don Fernando Francisco de Escobedo and the Fortification of the San Juan River, 1672-1673" en Jahrbuch für Gerchichte Lateinamerikas, Num. 44, 2007, pp. 93-110.

WEBRE, Stephen, "El Cabildo de Santiago de Guatemala en el Siglo XVII: ¿Una Oligarquía criolla cerrada y hereditaria?" en Mesoamérica, vol. 2, Núm. 2, 1981, pp. 1-19.

WOODWARD, Ralph Lee, Privilegio de clase y desarrollo económico: Guatemala, 1793 a 1781, San José, Editorial Universitaria Centroamericana, 1981.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: MONOGRÁFICO
Recibido: 03-02-2021
Modificado: 30-03-2021
Aceptado: 30-04-2021
Páginas: 238-255

Jean Cointa/João de Bolés: «Mercenario y letrado, sin valor para nada o apto para todo». Católicos, calvinistas, luteranos, franceses y portugueses en Brasil (siglo XVI)[1]

Jean Cointa: «Mercenary and learned, worthless at all or fit for everything». Catholics, Calvinists, Lutherans, French and Portuguese in 16th Century Brazil (XVI Century)

Diana Roselly Pérez Gerardo
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM (México)
dianaroselly@unam.mx

NOTA BIOGRÁFICA

Investigadora del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México y docente en la Facultad de Filosofía y Letras de la misma Universidad. Es especialista en historia e historiografía colonial latinoamericana con énfasis en los pueblos indígenas. Sus publicaciones incluyen trabajos historiográficos sobre cronistas en el siglo XVI y sobre fronteras coloniales. Actualmente desarrolla el proyecto de investigación: Los márgenes en el centro. El mundo indiano a través de sus fronteras.

RESUMEN

Este trabajo presenta el itinerario global de Jean de Cointa, también conocido como João de Bolés. A través de su agencia política y de sus cruces culturales entre franceses y portugueses, así como entre católicos y calvinistas a mediados del siglo XVI, el objetivo de este trabajo es rastrear el vínculo recíproco entre su experiencia individual y el contexto de expansión de las monarquías francesa y portuguesa en Brasil. Para el análisis de sus vínculos interpersonales y de sus conexiones a una escala global se rescatan las representaciones que tanto sus contemporáneos como las historiografías recientes han hecho de él.

PALABRAS CLAVE

Jean de Cointa; João de Bolés; Francia Antártica; Brasil; calvinistas; jesuitas.

ABSTRACT

This paper examines the global itinerary of Jean de Cointa, also known as João de Bolés. The objective of this work is to trace his interpersonal links and his connections on a global scale as well as the reciprocal link between his individual experience and the territorial expansion of France and Portugal in Brazil in the mid-16th century. To analyze his political agency and his cultural crossings among Portuguese and French colonizers, Catholics and Calvinists, the representations that both his fellow contemporaries and recent historiographies have made of him are addressed.

[1] Una primera versión de este trabajo fue presentada en el *Coloquio Internacional Formas cotidianas de cohesión global. Siglos XVI al XVIII,* realizado los días 21 y 22 de octubre de 2020 en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, actividad que formó parte del proyecto PAPIIT-UNAM IN-403720 “Iberoamérica global. Personas, saberes y cosas de las Indias Occidentales en el mundo. Siglos XVI al XVIII”. Todas las traducciones del francés, portugués e inglés incluidas en este trabajo son mías.

KEYWORDS

Jean de Cointa; João de Bolés; France Antarctique; Brazil; Calvinists; Jesuits.

SUMARIO

1.INTRODUCCIÓN. 2. COINTA, VILLEGAGNON Y LÉRY EN LA FRANCIA ANTÁRTICA. 3. LA DIATRIBA TEOLÓGICA EN LA FRANCIA ANTÁRTICA. 4. CÓMPLICE Y ADVERSARIO: LA CONSTRUCCIÓN DE DOS TRAIDORES. 5. COINTA/BOLÉS ENTRE LOS PORTUGUESES: EL JUICIO DE LOS JESUITAS. 6. COINTA/BOLÉS: «NI VERDADERO CRISTIANO NI PAPISTA». 7. REFLEXIONES FINALES. BIBLIOGRAFÍA.

1. INTRODUCCIÓN

El 21 de marzo de 1557, en el fuerte de Coligny, Bahía de Guanabara, Brasil, un grupo de franceses, en su mayoría hugonotes[2], celebraron la Santa Cena por primera vez en las costas sudamericanas. Durante esta ceremonia se desató una disputa teológica sobre la transubstanciación en la Eucaristía entre los ministros hugonotes, enviados a la isla por Juan Calvino y el señor Nicolás Durand de Villegagnon, jefe de esta empresa de colonización francesa en Brasil[3].

La dimensión que alcanzó esta contienda teológica en medio de la espesura brasileña alcanzó tonos surreales. Rodeados por salvajes «caníbales», como habían caracterizado a los grupos tupís por comer la carne de sus enemigos, y en un momento en el que el vino traído de Francia se había agotado y no había condiciones para producirlo, la discusión sobre la literalidad del dogma adquirió una relevancia peculiar[4]. Esta discusión que enfrentó a los defensores del dogma católico de la transubstanciación contra quienes proponían la coexistencia de las sustancias del cuerpo y la sangre de Cristo con las del pan y el vino trajo como consecuencia la división en facciones de los pobladores y terminó por abonar al fracaso de la llamada Francia Antártica[5] e interrumpió de tajo las pretensiones de colonización francesa en la región, al menos por medio siglo.

Uno de los instigadores de esa diatriba fue Jean de Cointa, también conocido como João de Bolés, un personaje singular no sólo por la volubilidad de sus lealtades y su vocación de controversia sino por el largo itinerario que lo llevó de Francia a Brasil, de ahí a Portugal y finalmente a la India. En un contexto en el que diversas monarquías intentaban consolidar sus dominios trasatlánticos e integrar los nuevos territorios, la historia de este personaje, que es el núcleo de este trabajo, permite rastrear una experiencia individual transimperial que se vincula con una serie de acontecimientos de carácter global. Por otra parte, en medio de los conflictos religiosos que inundaban Europa a partir de la Reforma y de la intensificación de la persecución a los hugonotes en Francia, los derroteros de Jean de Cointa remiten a los entrecruzamientos entre católicos y calvinistas en la isla de Sergipe, pero también al antagonismo con los jesuitas portugueses que solían generalizar como «luteranos» a los miembros de la Iglesia reformada. Finalmente, cada corona fraguó distintos tipos de conexiones con los grupos indígenas de la región. Si bien en ambos proyectos la interacción con

---

[2] *Hugonot* es el vocablo con el que se denominó, desde mediados del siglo XVI, a los protestantes calvinistas durante las guerras de religión en Francia. Las discusiones sobre el origen de la palabra son múltiples para una síntesis véase Janet G. GRAY, "The Origin of the Word Huguenot", *The Sixteenth Century Journal,* Truman State University Press, vol. 14, núm. 3, 1983, p. 349-359.

[3] Nicolas Durand de Villegagnon pertenecía a la pequeña nobleza francesa, estudió derecho en Órleans junto a Juan Calvino, tuvo una larga y exitosa carrera militar, gozaba del favor de Catalina de Medici y era experto en fortificaciones además de fungir como abogado y diplomático. Su vasta experiencia lo convertía en el personaje ideal para establecer un fuerte en Brasil. Arthur HEULHARD, *Villegagnon roi d'Amérique, un homme de mer au XVIe siècle 1510-1572,* París, Ernest Leroux éditeur, 1897. Una biografía más reciente y completa sobre este personaje es la de Léonce PEILLARD, *Villegagnon: vice-amiral de Bretagne, vice-roi du Brésil*, Paris, Perrin, 1991.

[4] Frank LESTRINGANT, "Tristes tropistes. Du Brésil à la France, une controverse à l'aube des guerres de religion", *Revue de l'histoire des religions*, t. 202, núm. 3, 1985, p. 289. Véase del mismo autor: *Le Huguenot et le Sauvage. L'Amérique et la controverse coloniale en France, au temps des guerres de religion*, Paris, Diffusion Klincksieck, «Aux amateurs de livres », 1990, 374 p.

[5] Francia Antártica se llamó a la empresa de colonización francesa que inició en 1555 en la desembocadura del Río de Janeiro, con el aval de Enrique II. La colonia duró únicamente cinco años. En 1560, las fuerzas portuguesas al mando del gobernador Mem de Sá y con el apoyo de jesuitas como José de Anchieta y Manuel da Nóbrega, destruyeron el fuerte Coligny. A pesar de que la expulsión definitiva tardó varios años más, este triunfo portugués fue paradigmático para la consolidación definitiva de la colonización en la región.

los indígenas y la intervención de mediadores, *go-betweens*[6] o *terceras partes* de la zona fue crucial para la adaptación de sus estrategias había una diferencia nodal. La experiencia francesa no había apostado a un sistema de conversión religiosa de los indios pues durante medio siglo sus relaciones con los tupinambás fueron comerciales y de alianza[7]. Mientras que los portugueses, a partir de su proyecto marítimo y comercial de envergadura global, habían implementado como núcleos de la incipiente cohesión económica y territorial, la cristianización, la explotación de la mano de obra indígena brasileña dentro de misiones, así como el intercambio comercial, las negociaciones y las alianzas.

En la trama de todas estas conexiones, el análisis de los cruces culturales[8] de Cointa y de sus vínculos interpersonales implica contrastar las estrategias de autoconstrucción adoptadas por él con el contexto que les dio lugar, así como con las representaciones que tanto sus coetáneos como las historiografías francesa y portuguesa o brasileña han hecho de él. Por ello es necesario recuperar las distintas voces que intervinieron en la construcción de este personaje a lo largo de su recorrido por el mundo.

Jean de Cointa, o señor de Bolés, pasó a América primero como letrado al servicio del asentamiento francés, donde desató múltiples intrigas y contiendas. Desertado del fuerte, contribuyó al triunfo portugués sobre el naciente asentamiento y fue tachado de «traidor» a través de una serie de panfletos que los hugonotes publicaron en Francia, después de la derrota en la isla de Sergipe. Una vez entre los portugueses y después de blasfemar en repetidas ocasiones, los jesuitas abrieron uno de los primeros procesos inquisitoriales de la América portuguesa del cual resultó absuelto. No obstante, al poco tiempo volvió a ser apresado y embarcado hacia Portugal, donde fue enjuiciado por el Tribunal del Santo Oficio de Lisboa. Encontrado culpable y sentenciado a recluirse entre los dominicos logró que su pena fuera condonada y, meses después, se marchó a Goa donde finalmente fue quemado en la hoguera después de un nuevo juicio.

En la superposición de las múltiples tensiones y en los bordes de los territorios aún no agregados a la monarquía portuguesa, es preciso advertir que cada una de las partes fraguó una interpretación de acuerdo con las circunstancias específicas en las que se enmarcaba la confrontación política y religiosa. Las fuentes francesas, emanadas de estos encuentros entre las que se encuentran las obras de Jean de Léry y Jean Crespin, deben leerse, por un lado, dentro de las campañas de propaganda política impulsadas por los hugonotes contra el catolicismo como respuesta a las duras condiciones que se les impusieron después de su derrota en la primera guerra de religión en Francia[9]. Por otro lado, para los portugueses la expulsión de los franceses de la región de Río de Janeiro y la derrota de la llamada «confederación de los *tamoios*», fue construida, desde mediados del siglo XIX, como un episodio fundacional de la nación brasileña[10]. Esta imagen abrevó de aquella que forjaron los jesuitas portugueses[11] sobre los pobladores de la Francia Antártica, no sólo como invasores sino como herejes; de ese modo, promovieron un concepto que los desacreditaba y los equiparaba a sus aliados, los «caníbales» tupinambás[12].

---

[6] Los llamados *go-between* que contribuyeron de manera significativa en los procesos de interacción cultural entre los grupos indígenas americanos y los europeos de diferente cuño se caracterizan por facilitar la comunicación, encaminar las negociaciones y hacer posibles acuerdos entre las partes. Alida METCALF distinguió tres tipos de agentes (biológicos, transaccionales y representacionales) que "vinculaban a grupos o individuos que no eran capaces de comunicarse entre sí, pero cuya interacción conducía inevitablemente a la muerte, destrucción y caos". *Go-Betweens and the Colonization of Brazil*, Austin, University of Texas Press, 2006, p. 3.

[7] Durante la primera mitad del siglo XVI, el comercio de palo de Brasil había forjado una estrecha relación entre franceses y *tupinambás*, que se reforzaba a través del apoyo militar, lazos de parentesco y de una dinámica de apoyo y compensación fundada en los sistemas regionales de interdependencia que operaban entre los grupos indígenas desde antes del momento de contacto con los europeos. Diana Roselly PÉREZ GERARDO, "Alianzas improbables en las fronteras americanas Los *truchements* como mediadores entre franceses y tupinambás, siglo XVI", en *Vivir en los márgenes. Fronteras en América colonial. (Sujetos, prácticas e identidades, siglos XVI-XVIII),* México, UNAM-IIH, [en prensa].

[8] La narración de relatos locales puede ser de utilidad para un programa global. Natalie Zemon DAVIS, "Descentralizando la historia: relatos locales y cruces culturales en un mundo globalizado" en *Historia Social* vol. 75, 2013, p. 168.

[9] John McGRATH, "Polemic and History in French Brazil, 1555-1560" en *The Sixteenth Century Journal*, vol. 27, núm. 2, 1996, p. 385. La primera guerra de religión estalló después de la masacre que el duque François de Guise perpetró de un centenar de protestantes en la ciudad de Wassy el 1 de marzo de 1562 y duró hasta marzo de 1563 cuando se firmó el edicto de Amboise, que reconocía la libertad religiosa.

[10] Beatriz PERRONE-MOISÉS y Renato SZTUTMAN, "Notícias de uma certa confederação tamoio", *Mana*, vol. 16, núm.2, 2010, p. 401-433.

[11] Alida METCALF considera a los jesuitas como *go-between* aunque no llegaron para adaptarse a la sociedad indígena sí utilizaron las estrategias de traducción y mediación para convertirse en mediadores entre los indios y dios. *Go-Betweens* [...], *op. cit.,* p. 89.

[12] José de ANCHIETA, "Carta a Diego Laynes, 8 de enero de 1565, en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae IV (1563-1568),* Roma, Monumenta Historica Societatis Iesu, 1960, pp. 138-139. Puede consultarse en: *https://archive.org/details/monumentabrasili-04leit/page/120*

En su trayecto, Jean de Cointa trocó sus lealtades en función del contexto, defendió el dogma católico entre los calvinistas y a éstos frente a los jesuitas, renegó de sus propias blasfemias y se convirtió en un creyente ejemplar entre los dominicos, sólo así ganó su libertad para emprender el último trayecto de su senda. Dar cuenta de su historia requiere, por tanto, presentar un único itinerario global que incluya tanto las interacciones con sus compatriotas franceses como con los luso-brasileñas y dar la palabra a todas las partes, teólogos, militares y misioneros por igual; así como recuperar las opiniones vertidas en los tribunales y los testimonios de compañeros de viaje y de sus aliados vueltos enemigos, así como de sus detractores. A través de esa ruta de investigación, el objetivo de este trabajo es hacer una lectura de las decisiones individuales que este personaje tomó en cada una de las circunstancias en las que se vio envuelto y que influyeron en la construcción que Cointa/Bolés hizo de sí mismo, pero cuyas acciones también tuvieron repercusiones sobre el devenir de los esfuerzos de expansión de las monarquías en pugna[13].

Al mismo tiempo, se destaca su capacidad para reinventarse y representarse con atavíos identitarios e ideológicos distintos pero acordes con la situación enfrentada, no para disimular la diferencia sino para exacerbarla y oponerse radicalmente a sus interlocutores. Es en este sentido que la evaluación del personaje hecha a mediados del siglo pasado, por Celso Vieira, que lo consideró un hombre "sin valor para nada o apto para todo" es una alegoría del complejo proceso de subjetivación de Cointa, más que un juicio sobre la volubilidad de sus lealtades.

2. COINTA, VILLEGAGNON Y LÉRY EN LA FRANCIA ANTÁRTICA

Jean de Cointa desembarcó el 7 de marzo de 1557 en la isla de Sergipe, junto con catorce ministros hugonotes (entre los que estaban Jean de Léry[14] y Pierre Richier) que habían sido enviados por Juan Calvino a petición del jefe del fuerte Coligny. Durante su gestión, Villegagnon, denominado irónicamente «el Rey de América» [15] por sus adversarios, había provocado revueltas en su contra por las políticas y restricciones que impuso a los colonos. Desde el inicio ordenó el aislamiento de los franceses de todo contacto con los naturales para evitar los tratos ilícitos con las mujeres indígenas. No obstante, la imposibilidad de mantener esta regla se vislumbró cuando uno de los hombres del fuerte se amancebó con una mujer tupinambá. El excesivo castigo dictado por el oficial Villegagnon detonó una conspiración para asesinarlo en febrero de 1556. La llamada revuelta de los *truchements,* acusados de pasearse con sus «putas» indígenas[16], fue denunciada y no prosperó. El líder de la asonada, «juntado con una mujer salvaje a la que no quería dejar, pero tampoco tener por esposa»[17] fue ahorcado, dos sublevados más fueron sometidos a trabajos forzados mientras el resto fue perdonado con la finalidad de que el establecimiento no sufriera mayores perjuicios[18]. Varios más desertaron y salieron hacia tierra firme para resguardarse temporalmente o para incorporarse a las poblaciones tupís mediante lazos de parentesco, matrimonio y compadrazgo, prácticas profundamente

[13] El vínculo entre la microhistoria y la historia global, así como entre la biografía y la historia conectada ha sido trabajada muy acuciosamente por Sanjay SUBRAHMANYAM, *Three Ways to Be Alien: Travails and Encounters in the Early Modern World,* Waltham, Mass., The Menahem Stern Jerusalem Lectures, Brandeis University Press, 2011.

[14] Jean de Léry, refugiado en Ginebra junto con Calvino, fue enviado a tierras americanas donde estuvo entre el 7 de marzo de 1557 y el 5 de enero de 1558. Expulsado de la isla por Villegagnon, permaneció durante dos meses en tierra firme y, acompañado de *truchements*, recorrió diversas aldeas indígenas. Su obra, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil,* publicada en 1578 veinte años después de su regreso, formó parte de las múltiples denuncias de la persecución a los protestantes, tanto en América como en Europa.

[15] Mario de Lima BARBOSA, *Les français dans l'histoire du Brésil*, trad., introd., y adaptación de Clément Gazet, París, A. Blanchard, 1923, p. 51.

[16] Estas mujeres acusadas de "putas" por Nicolás de Barré y por Villegagnon, que vivían «amancebadas» con los *truchements,* fueron el eje de incorporación de los intérpretes normandos las estructuras sociales tupís y jugaron el papel de *cultural mediators o negociators of change.* Sobre esta categoría véase Susan SLEEPER-SMITH, "Women, Kin, and Catholicism: New Perspectives on the Fur Trade", *Ethnohistory,* Duke University Press, vol.47, núm. 2, 2000, pp. 423-452.

[17] "Segunda carta de Nicolás de Barré", publicada en *Copie de quelques letres sur la navigation du chevallier de Villegaignon en terres de l'Amérique*, París, Martin le jeunne, 1557, en Paul GAFFAREL, *Histoire du Brésil français au seizieme siécle,* París, Maisonneuve et Cia, 1878, p. 383.

[18] Vasco MARIZ, "Villegagnon: herói ou vilão?", *História*, Sao Paulo, vol. 27, núm. 1, 2008, p. 51-74. A partir de entonces, Villegagnon, formó un Consejo o Senado con diez hombres para que deliberaran en caso de presentarse problemas, aunque se reservaba la facultad de otorgar perdón y de ser la última instancia. José Gonçalves SALVADOR e Yves BRUAND, "Os franceses na Guanabara: correspondência da França Antártica", *Revista de História,* Universidad de Sao Paulo, vol. 28, núm. 57, 1964, p. 212.

arraigadas que respondían a la dinámica de prestaciones y contraprestaciones que se habían consolidado entre los grupos tupís y los normandos desde inicios del siglo XVI[19].

Esta indisciplina condujo a Villegagnon a solicitar a su excompañero de estudios, Juan Calvino la presencia de los ministros hugonotes para que fungieran como referentes morales en la consolidación de la colonia y en consonancia con la intención de forjar en la Francia Antártica «la mejor iglesia reformada»[20]. Pero a pesar del buen recibimiento que les hizo y de haber abjurado su adhesión a Roma, a los ocho meses de la llegada de los calvinistas, el comandante rompió abiertamente con su reciente vocación protestante y defendió, a partir de ese momento y con férrea rigurosidad, el dogma católico de la transubstanciación.

Cabe apuntar, que buena parte de la historiografía sobre la Francia Antártica reprodujo los testimonios Jean de Léry y de Jean Crespin[21], quienes afirmaron que la intención original del proyecto era fundar un «refugio hugonote». Sin embargo, resulta improbable que el rey Enrique II haya financiado un plan de tal naturaleza cuando él mismo había sido responsable de la intensificación de la persecución a los calvinistas. Por ello parece más factible que las intenciones hayan sido primordialmente las de la protección del comercio normando, asentar una base para facilitar las actividades predatorias en contra de embarcaciones ibéricas o incluso generar cierta ventaja para continuar las negociaciones diplomáticas con Portugal. Dadas las circunstancias y por la propia trayectoria de Villegagnon como caballero de la Orden de Malta, su supuesta adhesión a la iglesia reformada fue una construcción presentada tanto por Léry como por Crespin para apoyar la propaganda calvinista en Francia. De acuerdo con John McGrath y con base en las fuentes existentes para dar cuenta de la conspiración en contra de Villegagnon, (particularmente las cartas de Nicolás Barré) es difícil afirmar que fue él quien solicitó directamente la presencia de ministros calvinistas en la isla[22]. En todo caso, las relaciones entre los ministros y el jefe del fuerte iniciaron de manera cordial y pudo, en algún momento, haber abjurado la fe católica. Pero para adjudicarle un carácter de tirano, irracional y vengativo, los protestantes enfatizaron su virtual conversión al calvinismo y, a su defección de la iglesia reformada, le sumaron la acusación de haber sido desertor y culpable de la derrota frente a los portugueses[23].

El nutrido ir y venir de folletos, cartas, acusaciones, respuestas y alegatos entre Villegagnon y los ministros calvinistas se avivó a partir de 1572, después de la masacre de San Bartolomé. De entre las imputaciones mutuas emerge la figura de Jean de Cointa con diferentes carices. De acuerdo con el testimonio que el propio Cointa rindió durante el interrogatorio en Bahia, era un «doctor de la Sorbona» que había llegado al fuerte de Coligny por recomendación de su primo *Monsieur de Saber* [*sic*] «para poner el orden de gobierno que habría de tener en la república, hacer estatutos y leyes»[24]. Por el contrario, los calvinistas aprovecharon la precaria probidad de este personaje para identificarlo como un individuo acomodaticio y advenedizo cuya ambición pudo ser detectada desde el viaje hacia Brasil. Jean de Léry, autor de la *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil,* declara que apenas diez días después de su arribo a la isla, el 17 de marzo de 1557, Cointa se casó con una mujer joven que estaba emparentada con un comerciante de Rouen, mismo que murió a los pocos días del casamiento. Por esa circunstancia, Cointa heredó toda la mercancía que ese mercader había llevado (cuchillos, peines, espejos, anzuelos y otras baratijas) para intercambiar con los indios[25]. De acuerdo con los usos establecidos de intercambio con los pueblos tupinambás, estos productos eran altamente valorados, por lo que ese oportuno matrimonio le aseguraba, de primera instancia, recursos claves para su

---

[19] Nelly ARVELO-JIMÉNEZ, "Movimientos etnopolíticos contemporáneos y sus raíces organizacionales en el Sistema de Interdependencia Regional del Orinoco", *Anuário Antropológico,* Universidade de Brasília, núm. 2, 2013, p. 139.

[20] Jean de LERY, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil: autrement dite Amérique,* edición, y glosario de Michel Contat, epílogo de Jean-Claude Wagnieres, Lausanne, Bibliotheque Romande, 1975, p. 68.

[21] Jean CRESPIN, *Histoire des martyrs persecutez et mis d mort pour la verite' de l'evangile, depuis le temps des apostresfjusque a present*, Toulouse, Société des livres religieux, 1889. *https://archive.org/details/histoiredesmarty03cres*. Crespin, fue un abogado que dejó de ejercer por ser considerado hereje después de haberse convertido al calvinismo. Exiliado en Ginebra se convirtió en un exitoso impresor, editor y librero. Su libro más conocido estuvo dedicado a los mártires que dieron la vida por su fe.

[22] La historia de estos debates puede seguirse en Frank LESTRINGANT, "Villegagnon, entre légende noire et légende dorée" en *Accueil Revue d'histoire du protestantisme*, Paris, vol. 1, núm. 1, 2016, pp. 35-53 y John McGRATH, "Polemic and History […], *op. cit.,* pp. 385-397.

[23] *Réponse aux Lettres de Nicolas Durant, dict Chevalier de Villegaignon addresses à la Reyne mere du Roy,* s.e., [1560]. Esta publicación incluye una "Oda que contiene una breve descripción del viaje de Villegagnon a Brasil", en la que, a lo largo de catorce estrofas, se reiteran todas estas acusaciones.

[24] Capistrano de ABREU, *Ensaios e estudos, Crítica e História*, 3ª serie, Publicações da Sociedade Capistrano De Abreu, 1938, pp. 15-16.

[25] Jean de LÉRY, *Histoire d'un voyage* […], *op. cit.,* p.79.

estancia en la incipiente colonia. Por este y otros detalles, Jean de Léry advierte «que no vieron con buena opinión» a este señor que «se hacía llamar Héctor»[26].

Desde la perspectiva de este ministro calvinista, tanto Villegagnon como Cointa habían dado la espalda a la iglesia reformada aún después de que ambos habían abjurado al papismo. Por ello, ambos aparecen caracterizados como personajes de cuestionable moralidad y dudosa integridad que desataron las primeras desavenencias dogmáticas en la isla. Valga entonces detenerse en el núcleo de la controversia para dar cuenta de la participación de Cointa en el devenir de la Francia Antártica.

3. LA DIATRIBA TEOLÓGICA EN LA FRANCIA ANTÁRTICA

En lugar de «fundar un hogar donde pudieran coexistir las creencias bajo un régimen de tolerancia y de libertad»[27], este puñado de hombres «completamente ignorantes de la naturaleza y de los hombres, incapaces de cultivar la tierra para asegurar su subsistencia, […] y asaltados por las enfermedades», decidió que la prioridad era tratar de convertirse unos a otros. La mordaz evaluación que Claude Levi Strauss hace de este episodio concluye advirtiendo la extravagancia de los líderes de esta empresa: «en vez de trabajar para subsistir se pasan las semanas en absurdas discusiones: ¿Cómo se debe interpretar la Cena? ¿Hay que mezclar el agua y el vino para la Consagración?»[28].

La controversia inició desde la primera Santa Cena celebrada a los quince días del desembarco de los ministros hugonotes en la isla de Sergipe. Según Léry, en aquella ocasión Villegagnon hizo dos largas oraciones. En ellas dedicaba el fuerte a Dios y prometía forjar a la Francia Antártica como un lugar de «refugio inexpugnable para todo aquél que quisiera, sin hipocresía, dedicarse a la exaltación de su gloria sin trastornos heréticos»[29]. Una vez concluidas las plegarias, Villegagnon se arrodilló para recibir el pan y el vino de la mano del ministro Richier y -continúa Léry- «a pesar de lo que los ministros enseñan y demuestran por medio de la palabra de Dios, que el pan y el vino no se transforman realmente en el cuerpo y la sangre del Señor, Villegagnon y Cointa dijeron estas palabras: 'este es mi cuerpo y esta es mi sangre'»[30]. Los hugonotes no concebían la posibilidad que la sangre y el cuerpo de Jesucristo estuvieran ahí contenidas. En contra de una supuesta metamorfosis en la que el vino se convierte en la sangre y el pan en el cuerpo de Cristo, los calvinistas proponían un desplazamiento semántico y hermenéutico de las Escrituras[31].

Ante esta primera desavenencia, Léry propuso revisar otros pasajes y locuciones figuradas en las Escrituras donde resultaría fácil distinguir la costumbre de nombrar los signos sacramentales por el nombre de la cosa significada[32]. Pero según el mismo testimonio, Cointa que «gustaba más de debatir y desafiar, que de aprender y aprovechar»[33], incitó las discusiones. Durante la segunda Cena, celebrada el 6 de junio en Pentecostés, el debate se arreció y giró en torno a si debía ponerse agua al vino de la consagración, si un ministro podía casarse en segundas nupcias, entre otras. La polémica sobre el vino y el pan adquirió una relevancia singular en medio de la selva. En un texto posterior, Pierre Richier explicó, refutando a Villegagnon, que la relación entre el cuerpo de Cristo y el pan no es sustancial sino metonímica, de modo que poco importa el aspecto concreto del signo, y es perfectamente indiferente si se utiliza el pan con o sin levadura, el vino blanco o rojo, añejado o nuevo. Finalmente, la diatriba redundaba en si el ritual podía hacerse con harina de mandioca y cerveza de maíz ante la falta del vino y de la posibilidad de producirlo en esas tierras[34].

En los días siguientes, Cointa, queriendo hacer alarde de sabiduría, comenzó a predicar en público y, poco a poco se convirtió el único sustento de Villegagnon para «impugnar la verdadera doctrina del

---

[26] *Ibídem*, p. 71.

[27] Claude LEVI-STRAUSS, *Tristes trópicos,* trad. Noelia BASTARD, pról. Manuel Delgado Ruíz, Barcelona, México, Paidós, 1988, p. 85.

[28] *Ídem.*

[29] Jean de LÉRY, *Histoire d'un voyage* […], *op. cit.,* p. 73.

[30] *Ibídem,* p.77.

[31] De acuerdo con Frank LESTRINGANT, el cisma pasaba menos por una división entre católicos y protestantes y más por la confrontación entre los partidarios de la presencia real y corporal de Dios en la liturgia y los llamados «tropistas» o metonímicos, para quienes el signo sustituye a la cosa. "Tristes tropistes […]", *op. cit.,* p. 272.

[32] Jean de LÉRY, *Histoire d'un voyage* […], *op. cit.,* p. 77.

[33] *Ibídem,* p. 76.

[34] Pierre RICHIER, *Réfutation des folles resveries, excecrable blasphèmes, erreurs et mensonges de Nicolas Durand, qui se nomme Villagagnon*, Paris, 1561 (Biblioteca Nacional de Francia, 8°lb33.532, pl). Citado en Frank LESTRINGANT, "Tristes tropistes [...], *op. cit.,* p. 290.

Evangelio»[35]. Hasta entonces Villegagnon, había mostrado cierta aquiescencia y decidió enviar al ministro Chartier a consultar las dudas sobre la Eucaristía con Calvino. Pero sin esperar su retorno ni la respuesta comenzó a ejercer presiones al resto de los hugonotes que terminaron por salir del fuerte a finales del mes de octubre del mismo año [1557][36].

Una vez en tierra firme, los ministros buscaron refugio entre las tribus de tupinambás con quienes los franceses llevaban medio siglo de relaciones a partir del comercio de palo de Brasil. Su estadía durante dos meses fue la base de la obra de Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil.* En ella refuta varios de los postulados del franciscano André Thevet[37], que había estado por un breve lapso en la isla y que además de ser cosmógrafo del rey había publicado una obra sobre la Francia Antártica. Léry utilizó una imagen idealizada de los indios, como contrapunto de la crueldad de Villegagnon y resaltó así los tratos inhumanos que había cometido con los indios y con los colonos. Léry inclusive declaró que aquellos a quienes se les llamaba «salvajes» los trataron con más humanidad que en el fuerte. Finalmente, en enero de 1558, varios de los ministros expulsados regresaron a Francia en un barco llamado *Le Jaques* que había llegado a comerciar palo de Brasil. Cinco de ellos decidieron no embarcarse y volvieron al fuerte. Villegagnon optó por convertirlos a la fe romana por la fuerza y eventualmente, los encadenó y ejecutó a tres de ellos.

A los altercados en las costas en Brasil y como respuesta a la osadía de Villegagnon de haberlos expulsado del fuerte siguió una larga controversia llevada a cabo en Francia, a través de la publicación de folletos y cartas, escritas y publicadas por los calvinistas. La respuesta más álgida vino de parte de Pierre Richier quien denunció agriamente a Villegagnon, llegándolo a representar como un antropófago salvaje ciclópeo[38]. La intensidad de las descalificaciones al jefe de la isla provocó su partida hacia Francia en 1559 para poder defenderse de ellas[39]. Una vez allá, Villegagnon publicó varios folletos en los que contravenía algunos postulados referidos a la eucaristía, justificaba su conducta e intentaba un diálogo con Calvino.[40] En tanto las noticias de la derrota frente a los portugueses aún no llegaban a Francia, Villegagnon quería negociar con el monarca el envío de refuerzos y recursos para asegurar la continuidad de la colonia. De modo que en el fondo de la disputa se jugaba el destino de la colonia.

La figura de Jean de Cointa también aparece en la pluma de Villegagnon, específicamente en la «Carta al Lector», fechada en julio de 1560, con la que inicia su obra titulada *Les propositions contentieuses entre le chevalier de Villegaignon, et maistre Jehan Calvin.* Allí declara que su intención en Brasil fue siempre la de implantar la «palabra de Dios» y apunta que él recibió lo más humanamente posible a los ministros que se hacían llamar de la «Iglesia Reformada». Pero justifica su actitud al acusarlos de no ponerse de acuerdo, de no mantener sus tradiciones y de no haber sido capaces de refutar los cuestionamientos teológicos que les presentaron. Dentro de ese grupo, Villegagnon ubica a un «jacobino»[41] renegado, «llamado Jehan Coinat, hombre de entendimiento sagaz y versátil», que se proponía «seguir una doctrina aparte, que defendía la publicación de la confesión de Auguste e impugnaba la doctrina de Calvino»[42]. De acuerdo con esta versión, habría sido Cointa quien provocó la insuperable discordia con los hugonotes que duró diez meses. En ese

---

[35] LÉRY, *Histoire d'un voyage* […], *op. cit.,* p. 73.

[36] *Ibídem*, p. 88. Dentro de las presiones que hizo Villegagnon estaba el aprovisionamiento y con ello el riesgo del hambre e incluso amenazó a Léry y a Jean Gardien de prisión por haber salido del fuerte sin permiso (aun cuando se les había concedido). Tanto Nicolás de Barré como Du Pont dejaron de apoyarlos después de ese altercado.

[37] André Thevet se embarcó en la expedición de Nicolás de Villegagnon, pero enfermó y regresó a Francia diez semanas después de su llegada. A su regreso fue nombrado cosmógrafo del rey Enrique II y publicó su experiencia en Brasil en dos obras: *Les singualrités de la France Antartique* dos años después de su retorno a Francia y la *Cosmografía universal* en 1575.

[38] En el panfleto de RICHIER *Réfutation des folles resveries*, […], *op. cit.,* aparece uno de los grabados en los que se satiriza a Villegagnon como cíclope Polifemo. Otro grabado semejante se encuentra en Pierre RICHER, *Petri Richerii Libri duo apologetici ad refutandas naenias, & coarguendos blasphemos errores, detegendaque mendacia Nicolai Durandi qui se Villagagnonem cognominat*, Genève, 1561. Otros panfletos anónimos que criticaban duramente las acciones de Villegagnon fueron: "L'Estrille de Nicolas Durand, dit le chvalier de Villegagnon" y "L'Espoussette des armoiries de Villegagnon". Para un análisis al respecto véase Janet WHATLEY, "Introduction" en Jean de Léry, *History of a voyage to the land of Brazil*, Berkley, University of California Press, 1993, p. 237.

[39] Frank LESTRINGANT, "Villegagnon, entre légende […]" *op.cit.*, p. 35-53.

[40] Villegagnon mantuvo correspondencia con Calvino a quien le explicó que le era imposible abjurar a la fe católica pues perdería el apoyo de la orden de Malta. Sus comunicaciones fueron intencionalmente oscuras además de haber sufrido ciertas manipulaciones de los calvinistas. MARIZ, "Villegagnon: herói ou vilão", *op.cit.,* p. 56.

[41] Se llamaba *jacobino* a los religiosos de la orden de Santo Domingo porque su principal convento se encontraba en St. Jaques en París que fue un hospital de peregrinos devotos de ese santo. Antoine FURETIÉRE, *Dictionnaire universel*, La Haye, A. et R. Leers, 1690.

[42] Nicolas de VILLEGAGNON, "Carta al lector", *Les propositions contentieuses entre le chevalier de Villegaignon, et maistre Jehan Calvin, concernants la vérité de l'Eucharistie,* París, André Wechel, 1562. Documento publicado en latín un año antes. Transcrito en Paul GAFFAREL, *Histoire du Brésil* […], *op. cit.,* p. 402.

periodo, Villegagnon reconoce que los hugonotes «comenzaron a odiar a ese jacobino diciendo que era el ministro de Satán»[43].

Después de la expulsión de los ministros, Cointa, que había permanecido inicialmente en la isla, no perdió la oportunidad de incendiar aún más los ánimos y acusó a Phillipe de Corguilleray, señor de Du Pont[44], de «seducir a sus hombres, particularmente a sus más cercanos colaboradores, prometiendo traer de Francia mucha gente para implantar la religión que [Villegagnon] había rechazado»[45]. Villegagnon, reconoce así la colaboración de Cointa quien, no sólo le advirtió de los planes de Corguilleray, también delató a los hombres que estaban dispuestos a dejar el fuerte. Tiempo después, por nuevas rencillas, Cointa tuvo que salir y pedir refugio con quienes ya se habían establecido entre los tupinambás. En tanto una buena parte de los ministros calvinistas habían logrado regresar a Francia y Villegagnon había vuelto para defenderse de las acusaciones en su contra, el fuerte quedó a la deriva y en marzo de 1560 fue atacado por las fuerzas portuguesas dirigidas por Mem de Sá[46], con el apoyo de jesuitas como José de Anchieta e información proporcionada por el mismo Jean de Cointa[47], que una vez entre ellos, se hizo llamar João de Bolés.

4. CÓMPLICE Y ADVERSARIO: LA CONSTRUCCIÓN DE DOS TRAIDORES

Calificar como desleal cualquiera de las conductas de Jean de Cointa resulta improcedente pues sus anclajes sociales fueron volubles y, desde la perspectiva de sus contemporáneos, inconsecuentes, pero cada una de sus maniobras e intrigas estuvo enmarcada una serie de relaciones y situaciones específicas. No obstante, los hugonotes se encargaron de delinear su imagen como la de un "traidor" y la aparejaron a la figura artera de Villegagnon. Después de haber abjurado el papismo, de instigar la controversia teológica en la isla de Sergipe, de haber delatado un complot contra Villegagnon y al Señor de Du Pont, Cointa «traicionó» a los franceses y pasó del lado de los portugueses y peleó a su lado en la batalla de destrucción del fuerte de Coligny. Pero su comunicación con los portugueses tenía un antecedente. Dos años antes, en 1558, aún como participante de una expedición francesa, Cointa llegó a la fortaleza de Bertioga con la noticia de la llegada de cinco o seis mil *tamoios* acompañados por siete u ocho franceses para arrasar, por órdenes de Villegagnon, con la capitanía de Martim Alfonso. Para ello se adelantó y engañó a los espías de vanguardia y logró avisar del peligro a los portugueses quienes pudieron defender exitosamente el asentamiento[48].

En *La Response aux lettres de Nicolas Durant,* uno de los panfletos anónimos que se publicaron en Francia, después de la derrota de la Francia Antártica, acusaron a Cointa de haber facilitado la entrada y el triunfo de los portugueses al conocer bien la isla y proporcionar las informaciones para tomar el fuerte. En el reclamo por el trato inhumano que había dado a los ministros, el autor pregunta a Villegagnon si «¿le regocija la admirable justicia de Dios en que el mismo que le hizo renunciar a su religión, le haya desposeído de tu fuerte, despellejado [*sic*] de su gloria y cubierto de oprobio e ingominia?»[49].

---

[43] *Ídem.*

[44] Phillipe de Corguilleray era un viejo vecino de Coligny que por su mandato y secundado por Calvino fue designado líder de la empresa antártica. Charles W. BAIRD, *History of the Huguenot emigration to America*, New York, Dodd, Mead & Company Publishers, 1885.

[45] Nicolas de VILLEGAGNON, "Carta al lector" *op. cit.*, en GAFFAREL, p. 402.

[46] Mem de Sá fue gobernador general del Brasil de 1557 a 1572. Además de la expulsión de los franceses, logró la pacificación de los *tamoyos*, concluida por el armisticio de Iperoig en 1563. Intentó alcanzar la unidad política administrativa mediante la promoción de políticas de poblamiento y creación de riqueza. También apoyó diferentes entradas de exploración como las Vasco Rodrigues Caldas (1561), de Luís Martins y Brás Cubas y la de Martim Carvalho (1567 o 1568). Wilmar da Silva VIANNA JÚNIOR, "Espelho dos governadores do Brasil, a administração de Mem de Sá", ANPUH XXIV Simpósio Nacional De História, Associação Nacional de História, 2007, pp. 1-9.

[47] La colaboración de Bolés con Mém de Sá aparece en el *Instrumento dos Serviços de Mem de Sá,* documento escrito en 1570, en el que el gobernador da cuenta de los servicios que realizo para la Corona portuguesa desde 1557. *Ibídem.,* p. 3. En la deposición del gobernador durante el juicio en Bahia, Mem de Sá afirmó que su colaboración en la batalla contra los franceses "había sido de buena voluntad y había mostrado buenos ardides".

[48] Celso, VIEIRA, *El padre Anchieta: la vida de un apóstol en el Brasil primitivo*, Buenos Aires, Editorial Claridad, 1945, p. 100. Véase también Maria Beatriz NIZZA DA SILVA, *História de São Paulo Colonial*, São Paulo, Editora Unesp, 2009, p. 86, en Ivo Pereira de SILVA, "As aventuras e desventuras de João de Bolés: um 'calvinista' renacentista nos tropicos, século XVI" Simposio Internacional de Estudos Inquisitoriais, Salvador, agosto 2011, p. 7. Capistrano ABREU adjudica la acción de Cointa al considerarlo el último recurso después de haber agotado los argumentos a favor de evitar el ataque a Portugal con quien Francia mantenía la paz. Capistrano de ABREU, *Ensaios e estudos* [...], 3ª serie, p. 17.

[49] *Réponse aux lettres de Nicolas Durant* […], *op. cit.,* s.p [f. ij].

En la coyuntura de «la concordia»[50] que se promovía en Francia hacia 1561, las acusaciones de traición eran volátiles, pero los calvinistas sistematizaron las imputaciones a Villegagnon como una figura traicionera e indigno de confianza que, al fingir el celo religioso, puso en juego la tentativa de la restauración de un credo único dentro del reino que promovía la Corona[51]. Para ello, utilizaron también a la figura de Jean de Cointa, así su carácter de detractor quedó unido al de Villegagnon y a la historia del fracaso de la efímera Francia Antártica. En cambio, desde la perspectiva de la historiografía brasileña, la presencia francesa se fraguó dentro de un «discurso petrificado» que la concebía como «una amenaza externa al dominio colonial portugués»[52]. De modo que se privilegió la acción militar por sobre la cuestión religiosa para dar lugar a una versión de la historia que ensalzaba la valentía y determinación portuguesas. Para Maria Fernanda Bicalho, el episodio francés sirvió para reforzar el espíritu de la conquista de América que promovía la concesión de mercedes regias por la prestación de servicios a la monarquía, especialmente por la participación en actos de guerra[53]. En este sentido, es preciso insistir en la diferencia de condiciones en las que la monarquía francesa establecía los vínculos con sus súbditos. La corona portuguesa descansaba buena parte de su estrategia para la agregación de los nuevos territorios americanos a su esfera política por medio de la religión y la guerra, de modo que la presencia protestante en la Bahía de Guanabara, se interpretó no sólo como una amenaza militar sino también como una cruzada contra la herejía. Las acciones de Cointa entre los portugueses pasan por los dos ámbitos de acción pero de forma contradictoria: sus servicios militares en la recuperación de la isla de Sergipe le hacía meritorio de un posible reconocimiento pero su disidencia religiosa le costó persecución y castigos.

Durante siglos se generaron dinámicas de agregación y de cohesión a nivel local para asegurar la adherencia de los reinos, provincias, señoríos y repúblicas a la persona real del rey.[54] Cointa operó en los límites de dos esfuerzos colonizadores. Por un lado, la crisis religiosa que azotaba Francia se reprodujo en el incipiente asentamiento de la Francia Antártica. Ahí, Cointa participó de prácticas de cohesión de larga data como el intercambio con los tupinambás que insertaba la mano de obra indígena y el palo de Brasil al circuito comercial atlántico. Además, forjó vínculos con el jefe de la isla a partir de su oposición a los calvinistas pero también a través de las redes que tenía en Europa como producto de sus proezas militares y su entramado familiar.[55] Por otro lado, el proyecto portugués para Brasil había descansado hasta ese momento en su planteamiento comercial y marítimo y en la creación de *feitorias* [factorías]. No obstante, el proceso de territorialización sobre las tierras habitadas por indígenas incluyó, la esclavización y, desde mediados del siglo, la labor de la Compañía de Jesús para incorporar a los indios como mano de obra y a través de la catequesis, la enseñanza de la lectura y la escritura en portugués.[56] En este contexto, los vínculos que estableció Cointa giraron en torno su contribución en la expulsión de los franceses. Asimismo, durante su corta estadía entre los pobladores de los asentamientos portugueses logró hacerse del aprecio y amistad de nobles como José de Adorno y de autoridades como Mem de Sá, aunque las injuria y blasfemias que cometió terminaron por fracturar sus recientes lazos. En esta doble circunstancia debe leerse la fluctuante actuación de Jean Cointa.

---

[50] La "concordia" fue una de las tentativas de reconstitución de la unidad cristiana. Sin embargo, esto significaba cosas distintas para las distintas partes. Por un lado, se trataba de hacer un contrapeso a los católicos por ello varios tratados fueron firmados por representantes de distintas confesiones, pero el conflicto se concentraba entre la conversión pura y llana y los acuerdos litúrgicos con los protestantes. Mario TURCHETTI, "Concorde ou tolérance?: Les Moyenneurs à la veille des guerres de religion en France», *Revue de Théologie et de Philosophie*, núm. 118, 1986, p.256-257.

[51] Luiz Fabiano de Freitas TAVARES, *Da Guanabara ao Sena: relatos e cartas sobre a França Antártica nas guerras de religião,* Niterói, Editora UFF, 2011, p. 226.

[52] Paulo Knauss MENDONÇA, citado en Maria Fernanda BICALHO, **"**A França Antártica, o corso, a conquista e a "peçonha luterana"**.** *História,* vol.27, núm.1, 2008, p.35.

[53] Maria Fernanda BICALHO, **"**A França Antártica [...]", *op. cit.,* p. 36.

[54] Xavier GIL PUJOL, "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la Monarquía de España" en Óscar MAZÍN y José Javier RUIZ IBÁÑEZ (eds.), *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI al XVIII),* México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2012, p. 69-97.

[55] Entre estos vínculos el que lo unía a reina de Escocia, después de haber participado en el rescate de María Estuardo para llevarla a Francia. Capistrano de ABREU, *Ensaios e estudos* […]., *op. cit.,* p. 15.

[56] Es necesario reiterar que, a pesar de la idealización que se ha hecho de la labor persuasiva de los jesuitas para la conversión de los indios, y de la efectiva intervención de distintos tipos de mediadores, de las alianzas con algunos grupos e incluso de la agencia indígena y de su capacidad de negociación, las relaciones económicas entre portugueses e indios en la colonización del Brasil estuvo determinada por la necesidad de mano de obra. Véase João Pacheco de OLIVEIRA, «O nascimento do Brasil: revisão de um paradigma historiográfico», *Anuário Antropológico* [Online], v.35 n.1, 2010. *https://journals.openedition.org/aa/758*

5. COINTA/BOLÉS ENTRE LOS PORTUGUESES: EL JUICIO DE LOS JESUITAS

Los tránsitos de Cointa entre los portugueses no fueron menos ambiguos que sus diligencias entre los franceses. Por los diversos nombres que usó a lo largo de su vida, la historiografía llegó a dudar de que se tratara del mismo personaje, sin embargo, estudios recientes han reiterado que, en efecto, João de Bolés es la continuación del trajinar de Cointa. La diversidad de motes bajo los cuales aparece difiere de acuerdo con la fuente y la época. Una vez en la capitanía de San Vicente, Cointa prefirió llamarse a sí mismo Monsieur Boulez, haciendo alusión a una región de la antigua provincia de Champagne. En el proceso que se le abrió en la Inquisición portuguesa se le denomina João de Bolés. Y, una vez en Lisboa declara que su nombre es Joauano Cointá, natural de Bollés[57].

Una serie de noticias sobre su llegada con los portugueses puede encontrarse en la obra del jesuita José de Anchieta[58]. En una carta dirigida al padre Diego de Laynes[59], fechada el 1 de junio de 1560, Anchieta declaró que habían llegado cuatro franceses, quienes con el pretexto de ayudar a los enemigos [*tamoios*] «se querían pasar a nosotros, lo qual no pudieron hazer sin mucho peligro»[60]. Junto con Cointa, «enseñado en las artes liberales, griego y hebraico, y muy versado en las Escrituras» llegaron otros tres «idiotas [*sic*]»[61]. Uno de ellos era su criado, Pero de Vila Nova, y el otro André de Fontes, ambos eran casados y, al momento del juicio contra Cointa, permanecían en Río de Janeiro. No se encuentra mayor noticia sobre la mujer con la que supuestamente contrajo matrimonio en la Francia Antártica incluso, durante el interrogatorio de Bahia, se declara soltero[62].

El reporte de Anchieta sobre la presencia francesa en el «Rio de Henero» hace alusión a la existencia de una orden real de Enrique II para que los franceses «se enseñorearan de aquella tierra» reforzando así la idea de la amenaza político militar. Desde el inicio, estuvo interesado en exaltar la herejía de los franceses, da noticia de la discordia que hubo entre ellos y de la relación que mantenían con Calvino. En cuanto a Bolés, Anchieta confiesa que en un primer momento no fue capaz de dilucidar si su defección del fuerte francés había sido «por miedo a su capitán», Villegagnon, o «por querer sembrar sus errores entre los portugueses»[63]. A pesar de ello, durante el juicio y con la intención de sustentar los cargos en contra de Bolés, Anchieta retoma la idea del alevoso propósito de promover la herejía entre los pobladores, lo que se corroboraba, según su propio juicio con la incontenible vocación de reyerta de ese varón educado, pero sedicioso.

Alrededor de un mes después de la derrota de los franceses en el fuerte de Coligny, y luego de despotricar herejías en el Colegio jesuita de Piratininga, el 22 de abril de 1560, en el puerto de Santos, el padre Gonçalo Monteiro, vicario y oidor eclesiástico, abrió el caso contra Jean Cointa, señor de Boles. La acusación y la presión para que se procediera en su contra fue del jesuita Luís da Grã[64]. Durante este proceso, Anchieta fue el más insistente en castigar a Cointa/Bolés. Afirmó que el obispo Luís da Grã había llegado desde Piratininga para «se opponer a la pestilencia y arrancar las raíces aun tiernas de este mal que comenzaba a brotar»[65]. Fue él quien le requirió al vicario Monteiro «que no dejara ir a esa ponzoña luterana» y acusaba

---

[57] Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III (1558-1563),* Roma, Monumenta Historica Societatis Iesu, 1958, p. 179 [nota 8]. Puede consultarse en: *https://archive.org/details/monumentabrasili03leit/page/n7/mode/2up*

[58] José de Anchieta fue un jesuita nacido en Tenerife que llegó a Brasil en 1553 donde ejerció una labor misional por casi cuarenta años. Su obra incluye un arte de la lengua tupí: *Arte de grammatica da Lingoa mais vsada na costa do Brasil* editada en Coimbra por Antonio Mariz en 1595, y varios poemas como el dedicado a la derrota de los franceses de la Francia Antártica por el gobernador Mem de Sá. *De gestis Mendi de Saa*, introd. y notas de Armando Cardoso, São Paulo, Edições Loyola,1986. Por su copiosa y valiosa obra le han llamado "un español universal" e incluso padre de la literatura brasileña. Su trabajo de catequesis también se exaltó a lo largo de más de dos siglos hasta que en 1980, Juan Pablo II impulsó su proceso de beatificación y en 2014 su canonización. José A. FERRERB ENIMELI, "José De Anchieta Y La Fundación de Rio de Janeiro", *XII Coloquio de historia canario – americano*, coloquio 12, tomo 2, Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1996, pp. 284-314.

[59] Pedro de Laínez fue el segundo general de la Compañía de Jesús, estudió Teología en París (donde conoció a san Ignacio de Loyola, y emitió los votos fundacionales de Montmartre, en 1534. Se le conoce por sus intervenciones en el Concilio de Trento a donde acudió como teólogo del Papa y por su participación en la fundación de varios colegios.

[60] Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 263.

[61] *Ibídem*, p. 264.

[62] Capistrano de ABREU, *Ensaios e estudos* [...] 3ª serie, p. 17.

[63] *Ídem.*

[64] Luís da Grã fue un jesuita que llegó a Brasil junto con Anchieta en 1553. Participó de algunas discusiones en torno al uso del trabajo esclavo. Fue rector del Colegio de la Compañía en Bahia y después del de Pernamuco. Fernando Pedreira de CASTRO, "O Padre Luís Da Grã. (1523-1609)", *Revista de História,* vol. 38, núm., pp. 77-92. *https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/128507/125353*

[65] José de ANCHIETA, "Carta al Muy Reverendo Chrsito Padre, el P. Maestro Jacobo Laynez, Preósito General de la Compañía de Jesú" en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 265.

que si bien en los sermones dados por los hermanos jesuitas se amonestaba al público de guardarse de esos hombres y de los libros que habían llevado, «el vulgo imperito en frecuentes pláticas loavan [*sic*] a el francés, maravillávanse de su sabiduría y eloquentia, […] y por el contrario calumniaban al Padre Luis de Grana, dziendo que enojado por la invectiva que mandara, lo perseguía»[66].

El proceso, que se encuentra en el ramo de Inquisición del Arquivo Nacional Torre do Tombo de Lisboa fue uno de los dos primeros juicios de la América portuguesa[67], ha sido publicado en al menos dos ocasiones[68]. La denuncia incluía diversos cargos como haber devaluado las potestades papales, y haber dicho frente a varias personas que la Iglesia de Roma no tenía más dignidad que la de Lisboa o la de París, que «tanta dignidad tenía un Obispo como el Papa» pues era «un hombre como los demás», que las bulas «eran una falsedad muy grande» pues «por dos reales se absuelve la cupa y la pena», entre otras herejías[69]. Los puntos álgidos que se le imputaban a Bolés sumaban lo mismo la defensa del matrimonio de los pastores, la autenticidad de ciertos pasajes, las imágenes y la excomunión[70]. A lo largo del juicio declararon varios jesuitas así como nobles, y fundadores de los asentamientos y de los ingenios. Los testimonios fueron variopintos, desde quienes lo acusaron como «luterano» y hereje, hasta quienes, como José Adorno, *provedor da Misericórdia* de Santos, se sorprendieron de esta acusación por considerarlo un «buen cristiano»[71].

El caso de este particular testigo destaca porque se trata de un extranjero, originario de Génova, que había llegado, junto con tres hermanos, en la Armada de Martin Afonso de Sousa en 1532. Además de fundar el ingenio de S. João, José Adorno y sus hermanos contribuyeron a la construcción de la primera nobleza de Bahia al enlazarse, uno de ellos, con la familia de Diogo Alvares, el «Caramuru»[72] y el propio José con una hija del noble portugués Christovão Monteiro. José de Adorno era un hombre de armas que colaboró con los jesuitas en la defensa contra los *tamoios* al grado que Anchieta lo reconoció como el fundador de Santos. Dada la raigambre de este personaje, es posible apuntar, el tipo de vínculos que Bolés había logrado tejer en un corto periodo, así como la presencia de genoveses y su arraigo en la capitanía.

De entre los demás testigos, Manuel de Nóbrega[73], jefe de la primera misión jesuita a América, certificó que Cointa leía libros prohibidos y que discutían sobre las «herejías de Alemania» en la mesa que a veces compartía con Mem de Sá e incluso con el propio obispo Pedro Leitão quienes revelaban con esas prácticas que no desconocían del tema. Al reprender a Bolés por leer a Lutero y haberle recordado que se trataba de libros prohibidos, Cointa respondió a Nóbrega que «en su tierra era lícito leer todos los libros»[74].

En otros testimonios se certificaba que Cointa defendía como grandes letrados a los calvinistas y luteranos frente a los católicos. En una conversación, Cristóvão Dinis,[75] habitante de Santos, dijo que los franceses de Fort Coligny no tenían cruces ni iglesias y que los libros «no tenían gloria ni imágenes y que

---

[66] José de ANCHIETA, "Carta al Muy Reverendo […]", p. 266.

[67] Jorge Luiz de Oliveira COSTA, *Jean Cointa, o senhor de Bolés e a polêmica proveniente da França Antártica*, Disertación de Mestría, Universidade Estadual Paulista, 2019, 140 p.

[68] Una de ellas se encuentra en los *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro,* vol. XXV, 1904, p. 217-308. Extractos de las declaraciones de los jesuitas se encuentran en "Petição do Provincial Luís da Grã e depoimentos de diversos padres da Companhia de Jesus em defesa da fé católica no processo do francês fugitivo João de Bolés" en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 175-196. El documento original puede consultarse en la página del Arquivo Nacional Torre do Tombo (en adelante ANTT), *https://digitarq.arquivos.pt/viewer?id=2301483*

[69] "Petição do Provincial Luís da Grã...", *op. cit.,* en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 179.

[70] Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 192. Acusaciones semejantes se repiten en los distintos testimonios y en ambos procesos.

[71] ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 5451, 9v, en José Pedro PAVIA, "Impactos do luteranismo no império português: a Ásia e o Brasil (1520-1580)", en Alberto MARTINS, *et al* (eds.), *Martinho Lutero e Portugal: Diálogos, Tensões e Impactos,* Lisboa, Edições Húmus, Universidade Nova de Lisboa, Universidade dos Açores, p. 207.

[72] Náufrago portugués que por haber convivido por años con grupos tupís fungió de intermediario durante las primeras fundaciones al prestar auxilio a los portugueses y brindar informaciones sobre la gente y el territorio. Es posible que durante su estadía con los indios haya tenido tratos con franceses que comerciaban en la zona.

[73] Manuel de Nóbrega estudió en Salamanca y Coimbra. Se unió a la armada de Tomé de Sousa y una vez en Brasil, participó en la fundación de Salvador y Río de Janeiro y junto a Anchieta en la lucha contra los franceses y en la labor de pacificación de los *tamoios*. Promovió activamente la conquista del interior, fundó colegios y su correspondencia publicada como *Cartas do Brasil* (1549-1570) es uno de los cuerpos documentales más completos sobre esta etapa. Adélio Fernando ABREU, "O P. Manuel da Nóbrega e a evangelização dos indígenas do Brasil (1549-1570). Contextualização e itinerário biográfico", *Humanística e Teologia*, vol. 34, núm., 1, 2013, pp. 215-262.

[74] ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 5451, f. 35v, en José Pedro PAVIA, "Impactos do luteranismo [...]", *op. cit.,* pp. 205-206.

[75] Un personaje de apellido Dinis aparece como criado de Bolés durante el proceso pero Leite no confirma que se trate del mismo personaje. Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 178, nota 6.

merecían ser quemados». Cointa lo rebatió y afirmó que eran tan cristianos y «virtuosos como los padres de la compañía de Jesús»[76]. Sobre esto, durante el juicio, el padre Gaspar de Pinheiro, dijo que Bolés no defendía a los franceses como buenos cristianos y apoyaba la versión en la que Bolés tuvo que huir de la isla por discutir y reprender a Villegagnon por sus errores heréticos[77]. Otros testigos más defendieron al acusado al sugerir que cuando hablaba de los luteranos era sólo para contradecirlos[78], aunque también hubo quienes dijeron que lo supieron sospechoso desde siempre. De estos alegatos, Pero de la Cruz aseguró que Cointa las decía como opiniones propias y no sólo discutía las de los herejes. Además, se le acusó de declarar que en la isla de los franceses había tres sectas, que él era cabeza de una, el señor «Villaganhão» de otra y la tercera era la de los ministros que había mandado Calvino. Añadió «que los tres se llamaban unos a otros herejes, por algunas diferencias que había entre sus opiniones»[79]. En contraste con los franceses, los portugueses sí lo reconocieron y acusaron como luterano, aunque el uso genérico de «luterano» para referirse a los practicantes de distintas confesiones introduce un problema sobre la construcción del «otro» protestante desde la perspectiva de los jesuitas.

Después de haber recopilado varios testimonios, no sólo de jesuitas, en mayo de 1560 el juez delegado Monteiro decidió absolverlo. En esta decisión influyeron los servicios prestados a la Corona portuguesa entre los que se contaba el haber dado informaciones sobre el fuerte de Coligny y el haber participado en la batalla contra los franceses. En diciembre del mismo año,Cointa trató de embarcarse hacia Portugal junto con Mem de Sà, en busca de las retribuciones por su participación militar, pero durante su escala en Bahía, fue apresado por el alguacil Manoel Gonçalves a instancias del obispo D. Pero de Leitão[80]. Ahí estuvo durante dos años y ocho meses, hasta 1563, periodo en el que se llevaron a cabo diversas audiencias hasta que el 25 de agosto se determinó enviar la causa a Lisboa y a él como reo.

Mientras estuvo preso en Brasil, no dejó de irritar a las autoridades eclesiásticas. El 26 de agosto de 1561 escribió al obispo una «carta extravagante» que debió haber influido para que el 9 de enero de 1563, el Cardenal Infante diera la orden para remitirlo a la Inquisición de Lisboa[81]. Pero antes de ser trasladado, Bolés pidió a un juez secular una averiguación, en contra de varias personas entre ellas, al padre Grã, a quien acusaba de haberle tomado odio y de ser su enemigo capital. El padre Leonardo Do Vale señaló, en una carta en 1562, que Cointa no podía cesar sus arrojos pendencieros ni después de un año de estar en una mazmorra: en «donde quiera que esté, [Bollés] no deja de hablar lo que le da la gana, y se jacta de un ingenio sutil y delicado»[82].

Después de su larga respuesta, João de Bolés fue entregado a la embarcación «Barrileira» el 8 de mayo y entró en la prisión de la Inquisición de Lisboa el 28 de octubre de 1563. La sentencia se publicó el 12 de agosto de 1564 al señalar que João de Bolés había sido en realidad luterano, pero que confesó y se arrepintió. Por tanto, recibió de nuevo la comunión católica, abjuró el luteranismo y diez días después fue admitido en el Convento de Santo Domingo en Lisboa, donde asistió a los sacramentos y asombró a los dominicos con su comportamiento ejemplar. Poco tiempo después y gracias a la intercesión de los frailes la pena le fue perdonada y Bolés fue liberado.

Durante los dos siguientes años vivió en Portugal, publicó dos libros cortos, aprobados por el Santo Oficio. La *Sentencia filosófica contra la opinión del vulgo* estaba dedicada al «muy alto e invictíssimo Rey de Portugal Sebastiao primero», firmada por «João Cointha, fidalgo francés» y editada en enero 1566[83]. En

---

[76] Testimonio de Antonio de Teixeira. "Petição do Provincial Luís da Grã [...]", en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 181. ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 5451, 10. Esta misma declaración aparece en diversos testigos como el del Padre Adão Gonsalves, p. 191; el del Padre Gaspar Pinheiro, p. 193

[77] Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 193.

[78] De acuerdo con Frei João Rodrigues, Cointa había dicho que traía el libro "defeso", y que lo traía "para aprender la costumbre de los *lutaros*, porque era muy letrado y había de disputar contra ellos y pugnar por la fe". Proceso a João de Bolés, *Anais da Biblioteca* [...], en Maria Fernanda BICALHO, "A França Antártica [...]", *op. cit.,* p. 43.

[79] "Petição do Provincial Luís da Grã. [...]", en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 182.

[80] Ivo Pereira de SILVA, "As aventuras. [...]" *op. cit.*, p. 8. Cabe apuntar que a pesar de que los procedimientos inquisitoriales habían sido establecidos en Portugal, los obispos, como Pedro Leitão, dependiendo de la gravedad de los delitos mantuvieron la prerrogativa de hacer averiguaciones o prisiones sin órdenes de Lisboa. Bruno Guilherme FEITLER, "Usos políticos del Santo Oficio portugués en el Atlántico (Brasil y África Occidental)", *Hispania sacra*, vol. 59, nùm., 119, 2007, p. 275.

[81] Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, pp. 194-195 [nota 38].

[82] "Do P. Leonardo Do Vale, por Comissão Do P. Luís Da Grã, aos Padres e Irmãos de S. Roque, Lisboa", Bahia, 26 de junio de 1562, en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 498.

[83] João COINTHA, *Paradoxo ou sentenca philosophica contra a opiniao do vulgo: que a natureza não faz o home[m] se não a indústria*, Lixboa, Marcos Borges, 1566. Puede consultarse en: *http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_obrasraras/or817930/or817930.pdf*

marzo del mismo año se publicó la *Religiosa amonestación para sujetar a los hombres sin entendimiento a la obediencia de la fe*, dedicado a la «serenísima y muy alta señora Doña María, princesa de Parma y Placencia y regente de Flandes», en donde le advierte que «Desde Lisboa le envía esta para su desenfado y como antídoto contra la mortal epidemia y pestilente lepra que, a los reinos comarcanos, por obra de Satán va acechando sus tierras»[84].

Finalmente, Cointa/Bolés partió el 15 de noviembre de 1564 hacia la India. Sin más noticia que el conocimiento de su carácter sedicioso y su tendencia a los discursos provocativos, sabemos que fue requerido una vez más por la Inquisición de Goa y esta vez fue condenado a la hoguera[85].

6. COINTA/BOLÉS: «NI VERDADERO CRISTIANO NI PAPISTA»

Jean Cointa, Héctor o João, señor de Bolés, es uno de esos personajes "excepcionales" que, en el contexto de la expansión europea de la época moderna, no lo fueron tanto. Las trayectorias transimperiales de múltiples personas han sido analizadas con la intención de presentar las diferentes estrategias de subjetivación y agencia, o como lo ha llamado Bruckhart, de *self-fashoning.*[86] Sujetos como Cointa/Bolés se gestaron en ámbitos de interacción múltiple y respondieron a los desafíos concretos que se les presentaron al actuar recíprocamente con los otros y con las distintitas unidades políticas y culturales.

El «jacobino», como lo llamó Villegagnon, no dudó en abjurar de su fe en repetidas ocasiones, contraer matrimonio, facilitar la derrota de sus compatriotas, acusar a un provincial o abrazar la más estricta ortodoxia de los dominicos con tal de sobrevivir y concretar sus aspiraciones. Sobre este personaje se han expresado diferentes opiniones, por un lado, las de sus contemporáneos franceses cuya reacción fue pública y airada y también la de los jesuitas que declararon en el juicio abierto en su contra. No obstante la disparidad de los argumentos y los juicios es posible encontrar opiniones semejantes sobre él.

Una de ellas, compartida tanto por Jean de Léry como por José Anchieta y por varios jesuitas más era su jactancia y facilidad de palabra. «Hidalgo y letrado» que sabe bien la lengua española -dice Anchieta-, con una «fácil y alegre conversación» que hacía que lo estimasen[87]. Quienes lo conocieron coincidieron en su locuacidad pero reprobaron su altanería. La fluidez de sus filiaciones le permitió lo mismo sostener debates sobre la eucaristía, que sobrevivir entre los enemigos de unos y otros. «Ni verdadero cristiano ni papista», decía una oda hugonota de 1561[88]. «Ni calvinista, ni católico, sólo falta que sea luterano», atisba Villegagnon en otra carta. Pero si bien, en diversas fuentes se hace alusión a que Cointa empujó algunos postulados luteranos, como una posible tercera vía de interpretación de la transustanciación, su luteranismo se diluye en la historiografía francesa, tanto en las acusaciones de Léry como en las del propio Villegagnon. En cambio, el Tribunal de la Inquisición de Lisboa falló en su contra por haberlo encontrado culpable de «hereje luterano». Aunque, como concluye Tavares, de no haber sido por la copiosa discusión por escrito que sostuvieron los hugonotes, los pobladores de la Francia Antártica «serían amparados bajo la etiqueta de 'luteranos'»[89].

Por otro lado, encontramos las valoraciones que sobre Jean de Cointa o João de Bolés ha hecho la historiografía. En cuanto a la ligereza de sus adhesiones a las distintas confesiones de la fe, el historiador norteamericano, Charles Nowell afirma que «podría ser descrito como un teólogo *free lance,* en tanto no seguía ninguna ortodoxia», y tenía una sed insaciable por el debate que trató de satisfacer a donde quiera que fue[90].

---

[84] João COINTHA, *Catholica e religiosa amoestaçã à asubjetar, o homem seu entendimento a obediençia da fé con breve & crara & douta exposiçã do simbolo dos Apostolos*, Lixboa, Marcos Borges, 1566. Puede consultarse en: *https://purl.pt/14631#dcId=1611879301963&p=1*

[85] Capistrano de ABREU, *Ensaios e estudos, Crítica e História*, 2ª serie, nota preliminar de José Honório Rodrigue, Brasilia, Edições do Senado Federal 2003, p. 224.

[86] Sanjay SUBRAHMANYAM distingue el concepto de *self-fashoning* planteado por Jacob Burckhardt para denominar a aquel sujeto "capaz de todo que se atreve a todo" de aquel transformado por Stephen Greenblat en aquel que enmascara, engaña, manipula enmascara su propia identidad para fundirse con el otro, es decir, aquel "sobreviente feroz". *Three Ways to Be Alien* […] op. cit., p. 5. Natividad PLANAS, por su parte, ha hecho énfasis en la relación entre la agencia y la estructura para la construcción del extranjero. «L›agency des étrangers. De l'appartenance locale à l'histoire du monde », *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, vol. 1, núm. 60, 2013, pp. 37-56.

[87] José de ANCHIETA, "Carta a Diego Laynes", 8 de enero de 1565, en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, pp. 264-265.

[88] *Réponse aux lettres de Nicolas Durant* […], *op. cit.,* s.p.

[89] Luiz Fabiano de Freitas TAVARES, *Da Guanabara* [...], *op. cit.*, p. 205.

[90] Charles E. NOWELL, "The French in Sixteenth-Century Brazil", *The Americas,* Cambridge University Press, vol. 5, núm. 4, abril, 1949, p. 389.

Frank Lestringant, esboza a este personaje como un renegado de todos los bandos, «cómplice y adversario a la vez»[91], que sirvió de chivo expiatorio tanto a los hugonotes como a Villegagnon pues, mientras la diatriba abierta en el fuerte de Coligny se prolongaba en Francia, Cointa mutó su identidad en la de João de Bolés, se quedó en ultramar y no presentó respuesta a las acusaciones. Fue Celso Vieira, ensayista e historiador, miembro de la Academia Brasileña de Letras desde 1934, quien resumió en una imagen la ambigüedad y ambivalencia de este personaje a quien denominó «la pesadilla de Anchieta». Bolés -dice Vieira- fue «un hombre jovial e intrépido, vanidoso y locuaz, díscolo y voluble. Tipo de fanfarrón, mercenario y letrado, sin valor para nada o apto para todo, según el ambiente y las circunstancias».[92]

Esta última representación no es una condena ingenua sino el rescate de Cointa/Bolés como ese individuo que es "capaz de todo que se atreve a todo y que es la medida de sí mismo".[93] Esa síntesis recupera por igual al mercenario que se sirvió de la espada y de la delación buscando hacerse acreedor a mercedes reales en Portugal, al negociante se incorporó al sistema de intercambio de los franceses y tupinambás por medio de un matrimonio por conveniencia, al letrado que se valió de la controversia teológica entre los franceses para instigar la misma fractura que se vivía en la metrópoli francesa y que después defendió a los calvinistas de las imputaciones que les hacían los jesuitas. Por su capacidad y voluntad constante de separarse de sus vínculos no fue agente de monarca alguno, aunque lo intentó. Tampoco fue defensor de fe alguna, tejió vínculos locales pero intermitentes y sus cruces culturales no estuvieron exentos de fricción y conflicto. Jugó intermitentemente para todos los bandos y sus actos encontraron consecuencias a nivel global. Fue un perpetuo desertor y terminó acusado por tirios y troyanos.

En este sentido, la relación dialéctica entre el contexto y las acciones del personaje adquiere gran relevancia, pues a diferencia de los mediadores, y de muchos otros personajes "normales excepcionales"[94] que poblaron las fronteras americanas en la época moderna Cointa no intentó conciliar ni enmascarar la diferencia para autopreservarse más bien se atrevió a "pintarse a sí mismo con los colores más atrevidos"[95]. A diferencia de Sidi Yahya-u-Ta'fuft, aventurero *berber,* a quien los moros de la región de Marruecos tildaban de cristiano y los cristianos de moro y que se sentía "enfermo" de tener que soportar que en la calle le gritaran: "¡traidor!, Jean de Cointa parecía regocijarse en la disputa[96].

Por su trayectoria transimperial, la vida de Cointa puede leerse como un epicentro del que se desprenden sucesivas rupturas. Si bien se le ha caracterizado como «intermediario cultural», Cointa desborda el concepto. De acuerdo con Michel Vovelle, bajo esta noción se incluyen prácticas de sujetos que se perfilan como una forma asimétrica de aculturación[97]. La mediación suele operar una transformación de la relación con el otro en tanto abarca la autoconciencia como sujeto y la conciencia del otro como objeto, para lo que es necesario considerar las vivencias colectivas e individuales, y el proyecto político del que se participa. Cointa, a pesar de mostrar amplias capacidades para aprehender y comprender al otro, para adaptarse a las muy diversas circunstancias y para surcar realidades antagónicas, no devino en un agente facilitador de las interacciones entre los miembros de las distintas «sectas» y naciones involucradas en aquella difusa frontera brasileña. Tampoco intentó colocar en una perspectiva más amplia las normas y valores de su cultura de origen. Si bien, el caso de Jean de Cointa no califica como este tipo de agente, pues su arbitraje no fue con los indios, y no es posible calificar como "culturas opuestas" a la de los franceses calvinistas y la de los católicos portugueses, este personaje opera en un espacio intermedio en el que la influencia de las monarquías era débil, y cuya intervención tuvo consecuencias trascendentes en el marco de las interacciones monár-

---

[91] Frank LESTRINGANT, *L'experience huguenote au Nouveau Monde: XVIe siecle,* Geneve, Droz, 1996, p. 126.

[92] Celso, VIEIRA, *El padre Anchieta* […], *op. cit.,* p. 100.

[93] Jacob BURCKHARDT, citado en Sanjay SUBRAHMANYAM, *Three Ways to Be* […], *op. cit*., p. 5.

[94] Edoardo GRENDI usó el concepto de lo "normal excepcional" para situar las anomalías frente a las series de datos y de las homogeneidades comparables. De este modo se privilegian las incoherencias de la realidad y de los sistemas normativos, en donde se construyen las trayectorias estratégicas de los actores históricos. "Micro-analisi e storia sociale", *Quaderni storici,* vol. 12, núm. 35, 1977, pp. 506-520.

[95] Sanjay SUBRAHMANYAM, *Three Ways to Be* […], *op. cit*., p. 5.

[96] El caso de Sidi Yahya-u-Ta'fuft, trabajado a manera de introducción en el libro de Sanjay SUBRAHMANYAM, parte de la apreciación que el propio personaje hace de su situación en un momento determinado. En cambio, lo que se ha presentado en este texto sobre Cointa/Bolés es la construcción que tanto sus contemporáneos como la historiografía francesa y la portuguesa han hecho de él.

[97] Michel VOVELLE, *Idéologies et mentalités*, 2a ed. corregida y aumentada, Paris, Gallimard, 1992. Se habla de un intermediario clásico o de viejo régimen que asegura la difusión vertical de saberes o ideologías desde las esferas sociales superiores hasta las partes más bajas del edificio social y los «intermediarios funcionales» que transmiten la cultura «deseable» de las élites al pueblo, pero mediante un proceso que busca menos permeabilidad e interacciones entre las representaciones disímiles del mundo.

quicas.[98] En cambio, demostró la habilidad de descentrar su identidad y transitar sin recato entre posiciones ideológicas opuestas y, desde el punto de vista de quienes las sostenían, irremediablemente incompatibles.

7. REFLEXIONES FINALES

Situado en el intersticio de múltiples aristas, Jean de Cointa, Héctor o João de Bolés es un sujeto cuya entera agencia se desarrolló en un momento incipiente de la globalización en el que las rutas de comercio atlánticas permitieron la circulación transcontinental de personas, la expansión de redes de información y la transferencia de repertorios culturales en medio de procesos de dominación territorial y de negociación múltiple. La agencia política de Cointa/Bolés entre franceses, primero, y entre portugueses, después, permite reconocer algunas diferencias entre las experiencias de incorporación de los territorios americanos a las monarquías.

A mediados del siglo XVI el empeño colonial portugués reflejaba una preocupación por intervenir estratégicamente en la región de Río de Janeiro y fortificar el territorio para asegurar su hegemonía marítima y comercial frente al asedio francés. La prestación de servicios de guerra a cambio de mercedes remunerativas fue uno de los fundamentos de la expansión ultramarina portuguesa. Esta forma de defensa de los intereses de la monarquía nunca fue sustituida por otro tipo de méritos y a partir de ella, se formaron redes políticas entre segmentos de las élites regionales[99]. Por ello, el servicio militar de Bolés en la recuperación de la isla de Sergipe contribuyó, en un primer momento, para su absolución. Por otra parte, el papel de los jesuitas fue nodal para el proyecto de colonización de Brasil. Los *aldeiamientos* o reducciones de indios, que fincaban la incorporación de las poblaciones por medio de la catequización, fueron parte constitutiva de ese esfuerzo. Además, para estos religiosos, el conflicto por la jurisdicción y la apropiación de los recursos de la región tomó el cariz de cruzada contra la herejía y pasó por la construcción de la imagen de los franceses aliados con tupinambás como gente «hecha salvaje», que vivía «conforme a los Indios comiendo, bibiendo, bailando y cantando con ellos»[100].

En contraparte, la dupla de religión y gobierno del esfuerzo colonizador portugués no encontraba un correlato entre los franceses en la medida en que la defensa de los intereses del rey de Francia estaba supeditada a las tensiones religiosas que habían desgarrado a las élites y finalmente a los colonos que se embarcaron en la empresa de la Francia Antártica. A diferencia del Estado portugués que era «misional y colonial»[101] al mismo tiempo, los incipientes intentos de colonización francesa en las costas brasileñas no contemplaron, en el siglo XVI, la conversión de los indios. Ni la presencia franciscana ni la de los ministros hugonotes tuvo esa prerrogativa pues las formas de alianza establecidas con los tupinambás no dependían, hasta entonces, de su integración como mano de obra coaccionada. Los mecanismos de incorporación de la monarquía portuguesa descansaban en una base social y jurídica en la que los indios catequizados estaban obligados a prestar ciertos servicios al rey y a los moradores de las ciudades; además el trabajo esclavo se justificaba mediante el rescate de los indios hechos cautivos por otros grupos, supuestamente para salvarlos de la muerte. En cambio, el trabajo indígena que los franceses habían requerido hasta entonces para el comercio de palo de Brasil era retribuido con intercambios de diversa índole, en consonancia con los sistemas de parentesco y la dinámica de prestaciones y contraprestaciones de esos grupos. Aunque cabe apuntar que los vínculos interpersonales de los franceses con los indios contribuían a cohesionar el mercado del palo de Brasil.

En medio del umbral que separaba la controversia entre católicos, luteranos y calvinistas, pero también en el quicio de las confrontaciones militares entre franceses y portugueses, más que fungir como un mediador o un intermediario cultural que facilitara la comunicación y la negociación Cointa/Bolés desplegó múltiples estrategias de autoconstrucción. Sin embargo, la condición de posibilidad de su agencia histórica

---

[98] Cointa demuestra una gran destreza para acreditar sus acciones en términos de lo que percibía como las premisas culturales y religiosas de sus interlocutores, pero los ámbitos en los que actuó compartían una misma matriz cultural. En este sentido, se abre un impase distinto a aquel que Richard WHITE llamó *middle ground* en el que se genera un "proceso de confusión mutua y creativa" que funciona mejor para dar cuenta de las interacciones con los grupos indígenas. "Creative Misunderstandings and New Understandings", *The William and Mary Quarterly*, Institute of Early American History and Culture, 3d series, vol. LXIII, núm. 1, January 2006, pp. 9-14.

[99] Maria Fernanda BICALHO, "A França Antártica [...]", *op. cit.*, p. 36-38.

[100] "Carta de José de Anchieta a Diego Laines", 8 de enero de 1565, en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae IV*, pp. 138-139.

[101] Manuel MARZAL, *La utopía posible. Indios y jesuitas en la América* colonial, T. 1, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992, p. 41.

encontró límites marcados por la condición de estos espacios que aún no se encontraban totalmente integrados a un sistema imperial pero cuyas lógicas no le eran ajenas.

En contextos en los que los intereses de las fuerzas involucradas forjan interacciones violentas a la par que negociaciones múltiples, la acción de sujetos individuales entra en tensión con las estructuras de poder en juego. En este caso, las reverberaciones de la diatriba religiosa desplegada en un rincón del delta del Río de Janeiro alcanzaron el nivel macro de las relaciones entre protestantes y católicos y entre las coronas de Francia y Portugal. A través de su itinerario transimperial, no tan inusual para la época, Jean de Cointa/João de Bolés sobresale como un eficaz intrigante, astuto y capaz polemista, ufano y acomodaticio, «mercenario y letrado, sin valor para nada o apto para todo».

BIBLIOGRAFÍA

ABREU, Adélio Fernando, "O P. Manuel da Nóbrega e a evangelização dos indígenas do Brasil (1549-1570). Contextualização e itinerário biográfico", Humanística e Teologia, vol. 34, núm., 1, 2013, pp. 241-262.

ABREU, Capistrano de, Ensaios e estudos, Crítica e História, 3ª serie, Publicações da Sociedade Capistrano De Abreu, 1938.

ABREU, Capistrano de, Ensaios e estudos, Crítica e História, 2ª serie, nota preliminar de José Honório Rodrigue, Brasilia, Edições do Senado Federal 2003.

ARVELO-JIMÉNEZ, Nelly, "Movimientos etnopolíticos contemporáneos y sus raíces organizacionales en el Sistema de Interdependencia Regional del Orinoco", Anuário Antropológico, Universidade de Brasília, núm. 2, 2013, pp. 133-160.

BAIRD, Charles W, History of the Huguenot emigration to America, New York, Dodd, Mead & Company Publishers, 1885.

BARBOSA, Mario de Lima, Les français dans l'histoire du Brésil. trad., introd., y adaptación de Clément Gazet. París, A. Blanchard. 1923.

BICALHO, Maria Fernanda B. "A França Antártica, o corso, a conquista e a "peçonha luterana". História, vol.27. núm.1. 2008. p.29-50.

CASTRO, Fernando Pedreira de, "O Padre Luís Da Grã. (1523-1609)", Revista de História, vol. 38, núm., pp. 77-92. *https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/128507/125353*

CASTRO SHANNON, Silvia. "Military Outpost or Protestant Refuge: Villegagnon's Expedition to Brazil in 1555". Proceedings of the Meeting of the French Colonial Historical Society. Vol. 21, 1997. Essays in French Colonial History (1997), pp. 1-13.

CASTRO SHANNON, Silvia. "Religious Struggle in France and Colonial Failure in Brazil, 1555-1615". French Colonial History. Vol. 1 (2002). 2002. pp. 51-62.

COINTHA, João, Paradoxo ou sentenca philosophica contra a opiniao do vulgo: que a natureza não faz o home[m] se não a indústria, Lixboa, Marcos Borges, 1566. *http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_obrasraras/or817930/or817930.pdf*

COINTHA, João, Catholica e religiosa amoestaçã à asubjetar, o homem seu entendimento a obediençia da fé con breve & crara & douta exposiçã do simbolo dos Apostolos, Lixboa, Marcos Borges, 1566. *https://purl.pt/14631#dcld=1611879301963&p=1*

COSTA, Jorge Luiz de Oliveira. Jean Cointa, o senhor de Bolés e a polêmica proveniente da França Antártica. Disertación de Mestría. Universidade Estadual Paulista. 2019.

CRESPIN, Jean, Histoire des martyrs persecutez et mis d mort pour la verite' de l'evangile, depuis le temps des apostresfjusque a present, Toulouse, Société des livres religieux, 1889. *https://archive.org/details/histoiredesmarty03cres*

DAVIS, Natalie Zemon, "Descentralizando la historia: relatos locales y cruces culturales en un mundo globalizado" en Historia Social vol. 75, 2013, pp.165-179.

FEITLER, Bruno Guilherme, "Usos políticos del Santo Oficio portugués en el Atlántico (Brasil y África Occidental)", Hispania sacra, vol. 59, núm., 119, 2007, p. 275. pp. 269-291.

FERRERB ENIMELI, José A., "José De Anchieta Y La Fundación de Rio de Janeiro", XII Coloquio de historia canario – americano, coloquio 12, tomo 2, Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1996, pp. 284-314.

FURETIÈRE, Antoine, Dictionnaire universel, La Haye, A. et R. Leers, 1690.

GAFFAREL, Paul, Histoire du Brésil français au seizieme siécle. París, Maisonneuve et Cia. 1878.

GIL PUJOL, Xavier, "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la Monarquía de España" en Óscar MAZÍN y José Javier RUIZ IBÁÑEZ (eds.), Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI al XVIII), México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2012, p. 69-97.

GONÇALVES Salvador José e Yves BRUAND, "Os franceses na Guanabara: correspondência da França Antártica".

Revista de História. Universidad de Sao Paulo, vol. 28, núm. 57, 1964.

GRAY, Janet G., "The Origin of the Word Huguenot", The Sixteenth Century Journal, Truman State University Press, vol. 14, núm. 3, 1983, p. 349-359.

GRENDI, Edoardo, "Micro-analisi e storia sociale", Quaderni storici, vol. 12, núm. 35, Società editrice Il Mulino S.p.A., 1977, pp. 506-520.

HEULHARD Arthur, Villegagnon roi d'Amérique, un homme de mer au XVIe siècle 1510-1572, París, Ernest Leroux éditeur, 1897. *https://archive.org/details/bub_gb_854dPqdJVekC/page/n7/mode/2up*

LEITE, Serafinúm, Monumenta Brasiliae III (1558-1563). Roma, Monumenta historica Societatis Iesu. 1958.

LEITE, Serafim, Monumenta Brasiliae IV (1563-1568). Roma, Monumenta Historica Societatis Iesu. 1960.

LÉRY, Jean de, Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil: autrement dite Amérique. edición, y glosario de Michel Contat, epílogo de Jean-Claude Wagnieres. Lausanne, Bibliotheque Romande. 1975.

LÉRY, Jean de. History of a voyage to the land of Brazil. Berkley, University of California Press. 1993.

LESTRINGANT Frank, "Tristes tropistes. Du Brésil à la France, une controverse à l'aube des guerres de religion", Revue de l'histoire des religions, t. 202, núm. 3, 1985. pp. 267-294. https://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1985_num_202_3_2710

LESTRINGANT, Frank, "Villegagnon, entre légende noire et légende dorée", Accueil Revue d'histoire du protestantisme, Paris, vol. 1, núm. 1, 2016, p. 35-53.

LESTRINGANT, Frank, L'expérience huguenote au nouveau monde (XVIe siècle), Genève, Droz, Travaux d'Humanisme et Renaissance, 1996.

LESTRINGANT, Frank, Le Huguenot et le Sauvage. L'Amérique et la controverse coloniale en France, au temps des guerres de religion, Paris, Diffusion Klincksieck, «Aux amateurs de livres », 1990.

LEVI-STRAUSS, Claude, Tristes trópicos, trad. Noelia Bastard, pról. Manuel Delgado Ruíz, Barcelona, México, Paidós, 1988.

MARIZ, Vasco, "Villegagnon: herói ou vilão?", História, Sao Paulo, vol. 27, núm. 1, 2008, p. 51-74.

MARZAL, Manuel, La utopía posible. Indios y jesuitas en la América colonial, T. 1, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.

McGRATH, John, "Polemic and History in French Brazil, 1555-1560" en The Sixteenth Century Journal, vol. 27, núm. 2, 1996, pp. 385-397.

METCALF, Alida C., Go-Betweens and the Colonization of Brazil, Austin, University of Texas Press, 2006.

NIZZA DA SILVA, Maria Beatriz. História de São Paulo Colonial. São Paulo, Editora Unesp. 2009.

NOWELL, Charles E., "The French in Sixteenth-Century Brazil", The Americas, Cambridge University Press, vol. 5, núm. 4, 1949. p. 381-393.

OLIVEIRA, João Pacheco de, «O nascimento do Brasil: revisão de um paradigma historiográfico», Anuário Antropológico [Online], vol. 35, núm. 1, 2010. http://journals.openedition.org/aa/758

PAIVA, José Pedro, "Impactos do luteranismo no império português: a Ásia e o Brasil (1520-1580)" en Martins Alberto et al (eds.), Martinho Lutero e Portugal: Diálogos, Tensões e Impactos, Lisboa, Edições Húmus, Universidade Nova de Lisboa, Universidade dos Açores. 2019.

PEILLARD, Léonce, Villegagnon: vice-amiral de Bretagne, vice-roi du Brésil, Paris, Perrin, 1991.

PEREIRA DE SILVA, Ivo, "As aventuras e desventuras de Joao de Bolés: um 'calvinista' renacentista nos tropicos, século XVI", Simposio Internacional de Estudos Inquisitoriais, Salvador, agosto 2011.

PÉREZ GERARDO, Diana Roselly, "Alianzas improbables en las fronteras americanas Los truchements como mediadores entre franceses y tupinambás, siglo XVI", en Vivir en los márgenes. Fronteras en América colonial. (Sujetos, prácticas e identidades, siglos XVI-XVIII), México, UNAM-IIH, [en prensa].

PERRONE-MOISÉS, Beatriz y Renato SZTUTMAN, "Notícias de uma certa confederação tamoio", Mana, vol. 16, núm.2, 2010, p. 401-433.

PLANAS, Natividad, «L'agency des étrangers. De l'appartenance locale à l'histoire du monde », Revue d'histoire moderne & contemporaine, vol. 1, núm. 60, 2013, pp. 37-56.

Réponse aux Lettres de Nicolas Durant, dict Chevalier de Villegaignon addresses à la Reyne mere du Roy, s.e., [1560]

RICHIER, Pierre, Réfutation des folles resveries, excecrable blasphèmes, erreurs et mensonges de Nicolas Durand, qui se nomme Villagagnon, Paris, 1561, (Biblioteca Nacional de Francia, 8°lb33.532, pl).

SLEEPER-SMITH, Susan, "Women, Kin, and Catholicism: New Perspectives on the Fur Trade", Ethnohistory, Duke University Press, vol.47, núm. 2, 2000, p. 423-452.

SUBRAHMANYAM, Sanjay, Three Ways to Be Alien: Travails and Encounters in the Early Modern World. Waltham, Mass., The Menahem Stern Jerusalem Lectures, Brandeis University Press, 2011.

TAVARES, Luiz Fabiano de Freitas, Da Guanabara ao Sena: relatos e cartas sobre a França Antártica nas guerras de religião, Niterói, Editora UFF, 2011.

TURCHETTI, Mario, "Concorde ou tolérance?: Les Moyenneurs à la veille des guerres de religion en France», Revue de Théologie et de Philosophie, núm. 118, 1986, p.255-267.

VIANNA JÚNIOR, Wilmar da Silva, "Espelho dos governadores do Brasil, a administração de Mem de Sá", ANPUH XXIV Simpósio Nacional De História, Associação Nacional de História, 2007, pp. 1-9.

VIEIRA, Celso, El padre Anchieta: la vida de un apóstol en el Brasil primitivo, Buenos Aires, Editorial Claridad, 1945.

https://archive.org/details/elpadreanchietal00viei/page/100/mode/2up?q=cointa

VILLEGAGNON, Nicolas de, Les propositions contentieuses entre le chevalier de Villegaignon, et maistre Jehan Calvin, concernants la vérité de l'Eucharistie, París, André Wechel, 1562. *http://brc.brill.semcs.net/browse/anticalvin/les-propositions-contentieuses-entre-le-chevalier-de-villegaignon-et-maistre-jehan-calvin-concernants-la-verite-de-leucharistie;ac13*

VOVELLE, Michel, Idéologies et mentalités, 2a ed. corregida y aumentada, Paris, Gallimard, 1992.

WHATLEY, Janet, "Introduction" en Jean de Léry, History of a voyage to the land of Brazil, Berkley, University of California Press, 1993.

WHITE, Richard, "Creative Misunderstandings and New Understandings", The William and Mary Quarterly, Institute of Early American History and Culture, 3d series, vol. LXIII, núm. 1, January 2006, pp. 9-14.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: MONOGRÁFICO
Recibido: 24-02-2021
Modificado: 13-04-2021
Aceptado: 15-04-2021
Páginas: 256-272

Lepanto y la guerra de Vilcabamba. Los festejos de Semana santa en Cuzco en 1572

Lepanto and the Vilcabamba War. Holy week festivities in Cuzco in 1572

Emilie Ordinaire
El Colegio de México (México)
eordinaire@colmex.com

NOTA BIOGRÁFICA

Doctoranda del Centro de Estudios Históricos del Colegio de México en historia bajo la dirección de Oscar Mazín (El Colegio de México) y José Javier Ruiz Ibáñez (Universidad de Murcia) sobre la circulación de los veteranos del Mediterráneo en las Indias Occidentales entre 1559 y 1609. Graduada de master en historia medieval del CIHAM (EHESS de Lyon) con una tesis sobre los altares portátiles en los siglos XIII y XIV bajo la dirección de Jacques Chiffoleau (EHESS).

RESUMEN

El objetivo del presente artículo es analizar las descripciones de los festejos organizados para celebrar la batalla de Lepanto en la ciudad de Cuzco durante Semana Santa del año 1572. Se analizará cómo dos acontecimientos influyeron de manera decisiva en el desarrollo de las festividades y por lo tanto en la recepción de la noticia de la victoria de la cristiandad frente a los turcos en la antigua ciudad inca: la presencia del virrey reformador Francisco de Toledo y el contexto de guerra contra los indios rebeldes de Vilcabamba. A lo largo del artículo, se buscará evidenciar cómo las fiestas reales fomentaban la cohesión política, social y cultural de la Monarquía española, mediante, entre otros aspectos, el uso de discursos monárquicos que legitimaban sus dinámicas imperiales.

PALABRAS CLAVE

Lepanto; Vilcabamba; Cuzco; Guerra; Fiesta; Cruzada; Moros y cristianos; Francisco de Toledo; virrey.

ABSTRACT

The goal of this paper is to analyse the descriptions of the festivities organized in Cuzco during the holy week of 1572 in celebration of Christianity's victory at the battle of Lepanto. It will be studied how two factors influenced the ancient Inca city's reception of the news of the Turkish defeat: the presence of Francisco de Toledo - the reformer viceroy - and the war context against the rebellious indios of Vilcabamba. Throughout this paper, it will be highlighted how royal festivities and monarchic discourses strengthened the political, social, and cultural cohesion of the Spanish monarchy while legitimizing its imperial dynamics.

KEYWORDS

Lepanto; Vilcabamba; Cuzco; War; Feast; Crusades; Moors and Christians; Francisco de Toledo; Viceroy.

SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN. 2. TIEMPOS DE GUERRA, TIEMPOS DE FIESTA. 3. RECEPCIÓN DE LA NOTICIA DURANTE LA SEMANA DEL 14 DE ABRIL Y EL CONTEXTO DE GUERRA CONTRA LOS INDIOS DE VILCABAMBA. 4. LOS TIEMPOS DE LA FIESTA. 5. INTEGRAR Y UNIFICAR: LA TRANSFORMACIÓN DEL ESPACIO URBANO EN ESPACIO SIMBÓLICO DURANTE LA FIESTA DE LEPANTO. 6. FIESTA DE LAS LUMBRES, LA CIUDAD Y EL EXTERIOR. LA CONSTRUCCIÓN DE UN ESPACIO REGIONAL. 7. LAS PROCESIONES DURANTE LA FIESTA DE LEPANTO. INTEGRACIÓN ESPACIAL Y SOCIAL DE LA CIUDAD. 8. EL TEATRO MILITAR Y LA REBELIÓN INCA EN LA FIESTA DE LEPANTO. 9. LA REPRESENTACIÓN DE MOROS Y CRISTIANOS. 10. LA REPRESENTACIÓN DE INDIOS CHACHAPOYAS Y CAÑARES CONTRA LOS INCAS. 11. CONSIDERACIONES FINALES. BIBLIOGRAFÍA.

1. INTRODUCCIÓN

En el prólogo de sus *Novelas ejemplares*, Miguel de Cervantes califica la batalla de Lepanto de «más memorable y alta ocasión que vieron los pasados siglos, ni esperan ver los venideros». Los siglos no desmintieron las palabras del Manco de Lepanto, uno de los soldados más famosos de la batalla. La gran victoria de la Cristiandad frente a los turcos el 7 de octubre de 1571 forma parte de las grandes batallas de la Historia, que marcaron en forma duradera el imaginario social, así como la historiografía. Ahora bien, si la victoria de Lepanto se inscribe en el palmarés de los grandes acontecimientos históricos, tal vez no sea tanto por el impacto real de la batalla sobre la amenaza que representaba la potencia otomana en el Mediterráneo, sino, como lo afirma John Elliot, por «esta recobrada confianza de la Cristiandad, que celebró el triunfo en forma de misas de acción de gracias y con una profusa producción de pinturas, medallas y recuerdos» que el autor considera como «el resultado más importante de la batalla»[1]. El capital simbólico de la victoria de Lepanto fue en efecto *rápidamente aprovechado por los diferentes protagonistas de la Santa Liga. La batalla* naval representó un momento de euforia y de culminación para la Monarquía española. Los ecos de la victoria fueron planetarios, difundiéndose crónicas, poemas, pinturas y grabados en todos los reinos del vasto imperio de Felipe II. Para la ocasión, grandes festividades fueron organizadas en Madrid, Sevilla, Barcelona, Barlovento, Mesina, pero también en las grandes ciudades de las Indias Occidentales.

El objeto de este artículo es proponer algunas reflexiones sobre la importancia de las fiestas reales como mecanismo de cohesión política de la Monarquía española, tomando como caso de estudio los festejos de la batalla de Lepanto en la ciudad de Cuzco en el año 1572. Esta temática puede dividirse en dos grandes ejes de reflexión. El primero consiste en preguntarse en qué medida la difusión de un modelo de fiesta participó de la cohesión de una monarquía concebida como policéntrica, siendo parte de una base cultural común y favoreciendo algún sentimiento de identidad compartida por el conjunto de los súbditos al rey español. El segundo, profundamente interrelacionado con el primero, aborda la fiesta real como un medio privilegiado para la creación y el uso de un discurso o un relato propagandístico de los reyes de España, que sirvió de fundamento ideológico imperial para «aglutinar» las diferentes partes de imperio (discurso fundacional).

El espacio americano es un excelente polo de observación para estudiar estas problemáticas por varias razones. En primera instancia, no solamente la ausencia física del Rey en los territorios americanos, sino también la distancia o alteridad cultural entre españoles e indios, volvía apremiante estos mecanismos de integración[2]. Esto suponía también el papel esencial de mediadores o actores sociales que permitieran al aparato cultural de la Monarquía ser operante. En segunda instancia, el carácter tardío de la integración de las Indias occidentales, así como su modo de integración a la Monarquía (por conquista) generó la necesidad de reforzar los lazos de autoridad entre el rey de España y sus súbditos, unos lazos todavía frágiles en algunas partes de las Indias en la segunda mitad del siglo XVI[3]. De ahí, mi especial interés en las Indias meridionales -en donde las guerras civiles, frescas todavía en las memorias en la década de 1570, habían

[1] John H. Elliot, *La Europa Dividida. 1559-1598*, Madrid, Siglo XXI, 2005, p.195.

[2] Pedro Cardim, Susana Münch Miranda, "La expansión de la corona portuguesa y el estatuto político", en Oscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez, *Las Indias Occidentales. Procesos de incorporación a las Monarquías Ibéricas, (siglos XVI a XVIII)*, México, El Colegio de México-Red Columnaria, Ciudad de México, 2012, pp.211-212

[3] El uso de la violencia durante la conquista (y su afianzamiento) generó o acentuó la necesidad de crear y mantener una retórica de legitimación de la autoridad real eficaz. Véase el artículo que desató muchas de nuestras reflexiones: José Javier Ruiz Ibáñez y Gaetano Sabatini, "Monarchy as Conquest: Violence, Social Opportunity, and Political Stability in the Establishment of the Hispanic Monarchy", *The Journal of Modern History*, 81-3, 2009, pp. 501-536.

minado la figura del máximo representante de la autoridad real, el virrey- y más específicamente en la ciudad de Cuzco, cerca de la persistente resistencia de la dinastía de los incas refugiados en la Sierra, los indios de Vilcabamba.

A pesar del evidente interés que presenta el estudio de las fiestas de Lepanto en América, cabe precisar que ha llamado poco la atención de la historiografía. De manera general, los festejos en honor a la gran victoria en los territorios del rey de España han dado lugar a la producción de algunos artículos científicos o capítulos de libros principalmente de dos tipos. En primer lugar, los artículos monográficos que tratan acerca de los festejos en una ciudad determinada, únicamente de España e Italia. A esta categoría, pertenecen los artículos de Jaime García Bernal, que analizan la magnífica y larga relación de fiesta en Sevilla, escrita por Pedro de Oviedo[4], así como el texto sobre las muestras de alegría en Barcelona coescrito por Michelle Olivari y Jesús Villanueva en 2012[5]. En segundo lugar, se han abordado las fiestas lepantinas dentro del análisis de carácter más global. Me parece importar citar primero dos autores, que publicaron libros relativamente recientes y que muestran una voluntad de ensanchamiento geográfico de las dimensiones de sus respetivos temas de estudio. Se trata del historiador del arte Víctor Mínguez con su libro *Infierno y gloria en el mar* que propone un análisis de las producciones artísticas lepantinas en todos los reinos de la Monarquía española, incluyendo los dominios americanos del rey, algo prácticamente no estudiado por la historiografía hasta ese momento[6]. El autor, sin embargo, solo menciona las fiestas americanas muy a la pasada, dedicándole solo unas páginas[7]. El segundo autor es el historiador alemán Stefan Hanß que propone en su libro, *Lepanto als Ereignis. Dezentrierende Geschichte(n) der Seeschlacht von Lepanto (1571),* lo que podríamos llamar una *histoire événementielle* en la que el autor busca describir los procesos de nacimiento o creación del acontecimiento histórico en un amplísimo abanico de contextos locales distintos, integrando una documentación fenomenal que desborda por mucho al mundo católico. Ofreciendo un panorama más completo de la cuestión, el autor dedica un capítulo de veinte paginas a nuestro tema de interés en el contexto indiano[8]. Finalmente, solo me gustaría mencionar el libro *Lepanto tra storia e mito* de Marino Capotorti que, a pesar de limitarse al ámbito europeo, propone reflexiones interesantes acerca del potencial mediático de la batalla aprovechado por los protagonistas de la Santa Liga durante sus respectivas fiestas[9].

Ahora bien, este artículo se enfocará en los festejos de Lepanto en la ciudad de Cuzco en 1572, tratados de manera muy superficial por la historiografía. Para lograr este objetivo, nuestro estudio se basa principalmente en una relación de fiesta anónima dirigida al Rey, probablemente contemporánea a los sucesos que nos proponemos estudiar: *La relación de fiesta que hizieron en la Ciudad de Cuzco por la batalla naval*[10]*.* El documento se encuentra en la Biblioteca Nacional de España y corresponde muy probablemente a una copia del manuscrito original, mencionada en el *Epitome de la Biblioteca oriental i occidental, nautica i geográfi-*

---

[4] Jaime José García Bernal, "Velas y estandartes: imágenes festivas de la batalla de Lepanto", en *IC Revista Científica de Información y Comunicación*, 4, 2007, pp.172-211; IDEM, "El imaginario político del Mediterráneo en la *Relación de las suntuosas y ricas fiestas* de Pedro de Oviedo", *España y el mundo mediterráneo a través de las relaciones de sucesos (1500-1750)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2008; IDEM, "El consulado y los gremios mercantiles de Sevilla en las fiestas por el triunfo de Lepanto (enero-febrero de 1572)", en *Studia historica, Historia moderna*, 42, n. 2, 2020, pp. 167-193.

[5] Michele Olivari, Jesús Villanueva, "Los discursos festivos en Barcelona tras la Batalla de Lepanto: alcance e implicaciones de un gran acontecimiento sentimental", en *Historia Social*, nº 74, 2012, p. 145-166.

Podríamos mencionar también a título de ejemplo el artículo de F. Javier Campos y Fernández de Sevilla sobre la recepción de la noticia en el Escorial o bien los análisis sobre la arquitectura efímera creada en honor a la Batalla naval para las festividades en Messina. Véase Javier Campos, Fernández de SEVILLA, "Cervantes, Lepanto y El Escorial (Nueva interpretación de la historiografía clásica sobre la relación existente entre la batalla naval y el monasterio, a la luz de los documentos de la época y del propio testimonio de Cervantes)" en Volver a Cervantes. Actas del IV congreso internacional de la asociación de cervantistas, Palma, Universitat de les Illes Balears, 2001, pp.3-25; Fernando Marías, "Una estampa con el arco triunfal de Don Juan de Austria (Messina, 1571)", en Lexicón, nº 5-6, 2008, p.65-74.

[6] Como obra antecesora, debemos de mencionar el libro de Hernán Taboada sobre el Islam en América. Véase: Hernán G. H. Taboada, *La sombra del Islam en la conquista de América,* México, Fondo de Cultura Económica, UNAM, 2004, p.120.

[7] Víctor Mínguez, *Infierno y gloria en el mar: Los Habsburgo y el imaginario artístico de Lepanto (1430-1700)*, Castellón, Universidad Jaume I, 2018, p.475.

[8] Stefan Hanß, *Lepanto als Ereignis. Dezentrierende Geschichte(n) der Seeschlacht von Lepanto (1571)*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht unipress, 2017, pp.326-346.

[9] Vease el capítulo "L'elaborazione del mito: le celebrazioni della vittoria tra spettacolo e immagini" en Marino Capotorti, *Lepanto tra storia e mito. Arte e cultura visiva della controriforma*, Galatina, Mario Congedo editore, 2011, pp.19-42.

[10] La falta de menciones de hechos posteriores, particularmente sobre las expediciones, deja pensar que esta se escribió poco tiempo después de las conmemoraciones.

ca de Antonio de León Pinelo de 1629 perteneciente a la librería del rey[11]. En cuanto al autor, la relación deja suponer que se trata de un hombre de guerra, muy probablemente cercano al virrey y a las elites urbanas de la ciudad de Cuzco. En varias ocasiones, comparamos esta relación con el relato de una fiesta urbana de Baltasar de Ocampo. Esta descripción se encuentra dentro de una crónica de las guerras de Vilcabamba llamada *Descripción de la provincia de San Francisco de la Victoria de Vilcabamba,* que el soldado dedicó al virrey Montesclaros al principio del siglo XVII[12]. De antemano, podemos adelantar al lector que la fiesta en honor a la Batalla naval se dio en vísperas de dicha operación militar, un elemento clave para entender el desarrollo y el sentido de los festejos. Mencionaremos también el manuscrito de la Biblioteca Real de Copenhague de la crónica de Guamán Poma que aporta algunos detalles interesantes sobre una representación teatral que podría ser parte de las mismas fiestas[13]. Finalmente, contextualizaremos dichas relaciones con documentación de la época (y obras historiográficas por supuesto), principalmente en relación con el virrey Francisco de Toledo, presente en la ciudad de Cuzco cuando se recibió la noticia de la victoria y al que nuestro estudio dará un papel de primer plano[14].

El presente artículo se dividirá en cuatro apartados. En el primero, intitulado *tiempos de guerra, tiempos de fiesta* se describirá el contexto inmediato de la fiesta de Lepanto en las Indias Meridionales y en específico en Cuzco, así como una descripción de los tiempos del ritual festivo, para poner en evidencia las interacciones entre el desarrollo de la fiesta y los sucesos contemporáneos. En el segundo, se analizará la dimensión espacial de la fiesta, con su función de unificar primero la ciudad con los territorios de los alrededores, y luego de transformar la *civis* en un espacio físico y social unificado. En el tercero, se pondrá en evidencia la función jerarquizadora de la fiesta, resaltando el papel decisivo de los protagonistas de los festejos que son el virrey y la elite urbana. Finalmente, a través de la comparación de los diferentes relatos del combate de teatro de guerra (en especial de representaciones de moros y cristianos), se buscará analizar la presencia de discursos que podríamos llamar monárquicos, presentes durante la fiesta.

2. TIEMPOS DE GUERRA, TIEMPOS DE FIESTA

Si la noticia de la victoria de las armas de la Santa Liga en Lepanto llegó a la península ibérica a finales del mes de octubre de 1571, el rey tardó más de un mes en avisar al conjunto de sus reinos de la buena nueva[15]. Fue a partir del nacimiento del heredero del rey, que Felipe II mandó el anuncio oficial conjunto de ambas noticias a los diferentes territorios de su imperio. Fue entonces mediante el enlazamiento en un mismo relato providencial y retórico, sobre la gran victoria de Lepanto y el nacimiento del heredero del príncipe, que se echó a andar los mecanismos propagandísticos de la Corona[16].

---

[11] El análisis propuesto aquí se hizo a partir de la transcripción del siglo XIX de José del Toro: *José* López de *Toro*, *Lepanto en América. Relación de las fiestas que se hicieron en la Ciudad de Cuzco por la nueua de la batalla naual*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2013. El documento original es: "Relación de las fiestas que se hicieron en la ciudad del Cuzco por la nueva de la Batalla Naval", BNE, Mss. 3044, fol.111-114. Véase también Antonio de León Pinelo, *Epítome de la Bibliotheca Oriental, y Occidental*, *Náutica y Geográfica,* Vol.2, (1738), Yagües, Madrid, p.352.

[12] La última edición fue publicada en 2013. Véase Brian S. Bauer, Madeleine Halac-Higashimori, *Baltazar Ocampo Conejeros y la provincia de Vilcabamba*, Cuzco, Ceques, 2013. Aunque el autor indica que los festejos se celebraron en honor a San Juan Bautista el día 24 de junio, consideramos como muy probable que se trata de otra descripción de la fiesta de Lepanto, que tuvo lugar durante la Pascua del año 1572. Brian Bauer, editor del texto, precisa que existen muchos errores de fechas en esta descripción publicada en el año 1610 (o sea casi 40 años después del suceso). La fecha del 24 de junio de 1572, según Manfredi Merluzzi, corresponde a la conquista de Vilcabamba. Por otra parte, Bauer precisa que la fiesta tuvo lugar el año anterior, el día 24 de junio del año 1571. Esta hipótesis parece poco probable si consideramos que la expedición de Hurtado de Arbieto se fue en los meses de mayo o junio del año 1572. Véase *Ibídem*, p. 81 y Manfredi Merluzzi, "La monarquía española y los últimos incas. ¿una frontera interior? ", en *Revista d'Història Moderna*, 32, 2014, p.81.

[13] Guamán Poma de Ayala, *Nueva crónica y buen gobierno*, Biblioteca Real de Copenhague, GKS 2232, fol.445. Véase *http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm*. Citado por José Luis Martínez C., "El virrey Toledo y el control de las voces andinas coloniales", en *Colonial Latin American Review*, vol.21, 2012, p.189.

[14] Se trata aquí principalmente de los memoriales de Francisco de Toledo y de sus ordenanzas.

[15] F. Javier Campos y Fernández de Sevilla, "Cervantes, Lepanto y […]", op.cit., p.14.

[16] Sobre el decalaje entre la recepción de la noticia y la transmisión, véase *Ibídem*; Marino Capotorti, *Lepanto tra storia* […]", op.cit., pp.35-38; Rosemarie Mulcahy, "Celebrar o no celebrar: Felipe II y las representaciones de la Batalla de Lepanto", en *Reales sitios*, XLIII, 168, 2º trimestre 2006, pp. 2-15.

Sobre la dimensión providencial, ver por ejemplo la crónica de Sevilla: Pedro de Oviedo, Relación de las sumptuosas y ricas fiestas, que la... ciudad de Sevilla hizo, por el felice nascimiento del príncipe nuestro señor. Y por el vencimiento de la batalla naval, que el Sereníssimo de Austria ovo contra el armada del Turco, Sevilla, Hernando Díaz, 1572, p.49, 52.

El día 26 de diciembre de 1571 el rey envió cédulas a las autoridades civiles americanas (virreyes, audiencias y cabildos seculares de las ciudades más importantes del Nuevo Mundo), así como a los obispos de las diócesis indianas y a las órdenes religiosas. En estos documentos, se informaba de los felices sucesos, a la vez que se ordenaba la celebración de festejos en honor a estos. Circulación de la información y fiestas reales iban entonces de la mano, reflejando la importancia de las fiestas reales como medio del Rey para comunicarse con sus súbditos americanos. Podemos notar que las indicaciones son precisas y diferenciadas según los destinatarios de la real cédula. A los obispos y órdenes religiosas, se les pidió realizar el ritual de acción de gracias y rezar por la salvación de los hombres muertos en el combate de Lepanto en todas las diócesis y monasterios[17]. A los virreyes y audiencias, se les encargó que dispongan en las ciudades y organicen festejos para celebrar la victoria y el nacimiento del príncipe[18]. Y a los cabildos de las ciudades, se les insta la celebración debida para los dos acontecimientos[19]. Felipe II cuidaba entonces la buena comunicación con sus reinos y la realización de los rituales festivos, como se ha observado en otras circunstancias[20]. Se necesitaba de estos espacios rituales en los que los acontecimientos reales -como el nacimiento de un heredero, la muerte de un rey, su proclamación o bien la victoria de sus armas frente a enemigos ancestrales- podían ser integrados en la experiencia vital de los súbditos del rey[21]. En estos espacios se podía dar algún tipo de acercamiento con el rey lejano, al ajustar o acompasarse ahí sus memorias con una temporalidad monárquica.

Ahora bien, si es ahí donde se buscaba homogeneizar las vivencias mismas de pertenencia a la Monarquía Española, cada espacio vivía e integraba estos sucesos dentro de una realidad local; eso es, entre otros aspectos, en función del momento vivido, de las tradiciones propias o bien desde la peculiaridad de la relación de cada individuo con su monarca. Esto es lo que intentaremos describir para el caso de la ciudad de Cuzco.

3. RECEPCIÓN DE LA NOTICIA DURANTE LA SEMANA DEL 14 DE ABRIL Y EL CONTEXTO DE GUERRA CONTRA LOS INDIOS DE VILCABAMBA

Según la documentación consultada, la real cédula de la batalla de Lepanto fue recibida en los territorios americanos después del mes de abril del año 1572[22].

A partir de las informaciones de la relación anónima escrita en la ciudad de Cuzco, podemos afirmar que, en la antigua ciudad inca la celebración de la batalla de Lepanto tuvo lugar durante Pascua de 1572, celebrándose según John Hemming el domingo de Ramos, es decir el 14 de abril de ese año[23]. Si consideramos correctas las referencias temporales de dicha relación, se recibieron la semana anterior (entre el 7 y el 14 de abril) las noticia de Lepanto y el aviso atrasado de la victoria de Jemmingen del Duque de Alba frente a los enemigos protestantes del norte de Europa en julio de 1568[24]. Correspondía con un momento clave para la historia de Cuzco, ya que las noticias llegaron cuando se preparaba la expedición de guerra contra los indios de Vilcabamba.

---

[17] AGI, Indiferente, 427, l.30, f.225r-226r y AGI, Indiferente, 427, l.30, f.227v-228r.

[18] AGI, Indiferente, 427, l.30, f.226r-226v.

[19] AGI, Indiferente, 427, l.30, f.228r-229r.

[20] Podemos mencionar a título de ejemplo el caso de la muerte del príncipe Fernando siete años después. La real cédula ordena que no se disponga manifestaciones de luto, sino procesiones y oraciones publicas en reparación y ofensas a Dios. Véase AGI, Indiferente, 427, l.30, f.290r-291r.

[21] Ver por ejemplo las fiestas reales mencionadas en Alejandra Osorio, "El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la lima del diecisiete", en Oscar Mazín (ed.), *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, Ciudad de México, El Colegio de México, 2012, pp.229-273.

[22] El virrey Martin Enríquez mandó una carta el 26 de abril 1572 al rey para avisarle que han empezado en hacer demostraciones de alegría y procesiones. Pero el 30 de mayo, vuelve a escribir al rey para informarle de la buena recepción de la Real Cedula por lo que suponemos que la noticia llegó en abril por otras vías, probablemente por cartas personales. Véase AHN, Diversos-colecciones, 25, n.12 y AGI, Diversos, 25, n.12, n.16.

En Guadalajara, se recibió la real cedula en agosto del año 1572 en Guadalajara. Véase "Carta del cabildo secular de Guadalajara sobre las fiestas realizadas con motivo del nacimiento del Príncipe y notificación del recibimiento del sello real y provisión de Presidente de dicha Audiencia", AGI, Guadalajara, 30, n.13, f.1.

[23] John Hemming, *La conquista de los Incas*, Ciudad de México, Fondo de cultura económica, 2000, p.521; Manfredi Merluzzi, *Gobernando los Andes. Francisco de Toledo virrey del Perú (1569-1581)*, Lima, Fondo Editorial PUCP, Colección Estudios Andinos, 2014, p.225.

[24] *José* López de *Toro*, *Lepanto en América* […], op.cit., p.101.

Es importante precisar que Francisco de Toledo, virrey del Perú mandado por la Corona para aplicar las grandes líneas políticas de la junta Magna de 1568, había llegado dos años antes a la antigua capital incaica. Fue una de las primeras etapas de una gran visita del que el virrey llevó a cabo entre 1570 y 1575 en su jurisdicción[25]. Su temprano viaje a Cuzco se debía probablemente a la situación de los Indios de Vilcabamba, que preocupaba al Rey y sus ministros por ser una posible amenaza a la autoridad real en esta región[26]. El último reducto de los incas resistía tenazmente desde hace cuarenta años en la sierra entre los ríos Apurimac y Apacamba y estaban percibidos como una amenaza para los intereses de la Corona ya que podían aglutinar otros focos de descontentos del nuevo Reino de Castilla[27]. Debido al fracaso de pacificación del tratado de Acobamba con los indios de Vilcabamba en 1571, y a la desconfianza del virrey hacia la política de negociación emprendida por sus antecesores, Francisco de Toledo decidió en abril del año 1572 mandar una expedición militar contra los rebeldes.

Dicha expedición, que poco tiempo después puso fin a la resistencia inca, se estaba preparando cuando se recibió la noticia de la gran victoria de Lepanto[28]. Según el relato de dicha relación, a la recepción de la Real Cédula, el virrey Francisco de Toledo ya había «tomado sus reseñas a los indios y a los españoles», después de una gran comida que había organizado en las afueras de la ciudad[29]. Los hombres estaban armados y las plazas de la ciudad «llenas de cotas abiertas»[30].

4. LOS TIEMPOS DE LA FIESTA

Así pues, la declaración de guerra de Francisco Toledo contra los indios de Vilcabamba, la Semana santa y el festejo de la batalla de Lepanto fueron tres sucesos simultáneos. El virrey, que suponemos ser uno de los artífices de esta fiesta, construyó una retórica que reveló la unión en termino de verdad sagrada de estos tres acontecimientos a priori independientes. Según la relación de fiesta anónima, los principales momentos de la celebración, desde la recepción de la noticia, fueron los siguientes.

El día de la recepción de la noticia, el día mismo en el que el virrey tomó sus reseñas en la tarde para la expedición militar, el virrey Francisco de Toledo mandó al corregidor y toda la caballería de ciudad iluminar la ciudad «con muchos fuegos y lumbres que los indios hicieron la mayor parte de la noche» para celebrar las victorias de la monarquía española contra los infieles y herejes, así como el nacimiento del príncipe Fernando[31].

El domingo siguiente de la llegada de las noticias, o sea el Domingo de Ramos, se hizo una muy solemne procesión de la Iglesia mayor al hospital de los naturales, con todas las órdenes religiosas y el clérigo. Se celebró el ritual eucarístico, símbolo de la unidad de la comunidad en Cristo, se pronunció un sermón y se declararon las santas victorias, «que dios avia dado a su magestad»[32]. Según Guamán Poma, en este mismo día, se declaró la guerra a fuego y sangre[33]. Así el primer día de las conmemoraciones de la pasión de Cristo, se estableció formalmente la relación entre la fe en Jesucristo, su sacrificio y la guerra contra el apóstata, integrada en la misión de *defensor fidei* de la Monarquía católica militante.

Las conmemoraciones de la victoria de Lepanto, que duraron cinco días, empezaron después de semana santa, semana de ayuno, abstinencia y penitencia en conmemoración de la pasión de Cristo. El día de la vigilia de Pascua (probablemente el sábado 21 de abril), que celebra el paso de Cristo de las tinieblas y la luz, empezaron los regocijos con la fiesta de lumbres, que iluminó toda la ciudad y los alrededores durante toda la noche. El domingo de Pascua, se llevó a cabo una procesión en diferentes puntos de la ciudad. A

---

[25] Manfredi Merluzzi, *Gobernando los Andes* […], op.cit., p.136.

[26] Manfredi Merluzzi, *La monarquía española y los ultimas incas* […], op.cit., p.64. En varias de sus cartas enviadas al rey en estos meses, el virrey precisa que su estancia en Cuzco se alargará hasta que este resuelto el conflicto con los Indios de Vilcabamba.

[27] *Ibídem*, pp.63-65.

[28] *Ibídem*, p.81; Xavier Gil Pujol, "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la Monarquía de España", en Oscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez, *Las Indias Occidentales* […], op.cit., pp.82-83.

[29] *José* López de *Toro*, *Lepanto en América* […], op.cit., p.101.

[30] *Ibídem,* p.101.

[31] Se recibe al mismo tiempo la real cedula de diciembre de 1571 que avisa de la victoria de Lepanto y del nacimiento del príncipe Fernando, así como un documento informando de la victoria en la ciudad contra en el año. Véase *José* López de *Toro*, *Lepanto en América* […], op.cit., p.93.

[32] *Ibídem*, p.100.

[33] Guamán Poma de Ayala, *Nueva crónica* […], op.cit., fol.445. Según el autor, se representó teatralmente la victoria contra los Indios de Vilcabamba este mismo día. Véase *infra*, note 79.

la una de la madrugada, en la plaza de Palacio, para el divertimiento de la ciudad, se representaron entremeses o pequeñas obras cómicas. Más tarde en la plaza mayor, hubo combates de «galeras en fuego», «muchos coches y artificios de fuego», lo que tal vez fue una conmemoración de la batalla de Lepanto[34]. En la mañana del Lunes de Pascua, se celebró el oficio en la mañana, que se terminó temprano para preparar las festividades de la tarde (toros y juegos de cañas a partir de las dos y media de la tarde). El tercer día de Pascua, que el autor denomina la fiesta de la ciudad (probablemente por ser financiada por el cabildo secular) se organizó una caza doméstica y una representación de moros y cristianos, que tuvo lugar en el castillo, construcción efímera montada para la ocasión en la plaza Mayor. Al final de la obra, se puso un cartel, donde el alférez de las compañías y veinte criados del virrey desafiaban el día siguiente a Gerónimo Costilla, todos vestidos de indios. Así entonces el último y quinto día de fiesta, se representó un combate entre indios chachapoyas y cañares contra indios cuzqueños.

Terminada la fiesta de Lepanto, los hombres de guerra emprendieron camino hacia Vilcabamba para poner fin al último reino incaico[35]. El autor narra que, después de las festividades, los hombres de guerra volvieron a tomar las armas, aunque «bien diferentemente de como aquí se trayan»[36].

Así pues, según la relación de fiesta anónima, la trama de los sucesos fue la siguiente: alistamiento para la guerra de Vilcabamba / recepción de la victoria de Lepanto / semana santa / Pascua-festejo de Lepanto / partida de la expedición. El ritual de acción de gracias por la victoria de las armas del rey en Lepanto era a la vez un ritual de rogativas para el buen desarrollo de la expedición a Vilcabamba.

5. INTEGRAR Y UNIFICAR: LA TRANSFORMACIÓN DEL ESPACIO URBANO EN ESPACIO SIMBÓLICO DURANTE LA FIESTA DE LEPANTO

La fiesta urbana tiene como principal función transformar el espacio de la ciudad en un espacio simbólico, cargándolo de sentido y revelando el orden social. Estas funciones del ritual festivo son patentes en dos momentos de la descripción anónima de la fiesta de Lepanto: la fiesta de Lumbres (que fomenta la cohesión de la ciudad con los alrededores) y las procesiones (que participan de la construcción de la ciudad como espacio social integrador).

Pero antes de desarrollar estos ejemplos, me parece importante reflexionar sobre quiénes eran los actores sociales que tomaron decisiones en cuanto al desarrollo de los rituales festivos. Aunque la investigación debería ir mas a profundidad en ese sentido, podemos precisar lo siguiente[37]. El desarrollo de la fiesta de Lepanto y sus rituales es el fruto de dos elementos: la tradición festiva de la ciudad de Cuzco (establecida, conservada, negociada y en parte financiada por las autoridades seculares y religiosas de la ciudad) y las acciones reformistas de Francisco de Toledo. Varios indicios muestran en efecto la participación del virrey en la organización de las fiestas urbanas durante su estancia en Cuzco. El 16 de agosto del año 1571, por ejemplo, el virrey pidió que las plazas de la ciudad fueran remodeladas para realizar debidamente los festejos urbanos[38]. De igual manera, algunos meses después de la fiesta de Lepanto, el virrey dio instrucciones en su ordenanza de septiembre 1572 para que se tapizará toda la calle para la fiesta del Corpus Christi[39]. Estos dos ejemplos ilustran la preocupación del virrey por la buena realización de los rituales urbanos en la ciudad y de manera general una política de índole cultural llevada a cabo por Toledo en su visita general[40].

---

[34] *José* López de *Toro*, *Lepanto en América* […], op.cit., p.101.

[35] No sabemos todavía la fecha exacta de la salida de la expedición militar.

[36] El relato da la sensación de que cuando el autor escribe la relación, ya la expedición contra los indios de Vilcabamba - a la cual suponemos el autor participó - estaba a punto de partir.

[37] Para conseguir más información al respeto, habría que consultar las actas de cabildo secular y religioso de la ciudad de Cuzco.

[38] "[…] ese dia se trato que para el ornato desta ciudad y algun aprovechamiento de los propios della y atento a que esta ciudad tiene muchas plazas y las dos principales que son la de la iglesia mayor y la del tranguez donde están las casas de cabildo están desproporcionadas y tan grandes que no pueden gozar bien en ellas las fiestas e otros autos públicos que se hacen en ellas.". Véase Francisco de Toledo, "Mandamientos del Virrey Toledo al Cabildo de Cuzco", en *Gobernantes del Perú*. *Cartas* y *papeles siglo XVI*. *Documentos del Archivo de indias, vol.7, Madrid,* Sucesores de Rivadeneyra, 1921, *p.70.*

[39] Francisco de Toledo, "De la fiesta de Corpus Cristi", en *Fundación española del Cusco y ordenanzas para su gobierno: restauraciones mandadas ejecutar del primer libro de Cabildos de la ciudad por el Virrey del Perú Don Francisco de Toledo*, Lima, Talleres Gráficos Sanmarti, 1926.

[40] Al respeto, ver el capítulo 5 "Sociedad hispana y orden político" de Manfredi Merluzzi, *Gobernando los Andes* […], op.cit., pp.275-320.

Ahora intentaremos descubrir a través de la descripción de la fiesta de lumbres y de las procesiones que tuvieron lugar en la ciudad cuales fueron las posibles intenciones de los que supusimos ser los principales artífices de la fiesta: el virrey y las autoridades seculares y civiles de la ciudad.

6. FIESTA DE LAS LUMBRES, LA CIUDAD Y EL EXTERIOR. LA CONSTRUCCIÓN DE UN ESPACIO REGIONAL

Durante todas las noches de las festividades de Lepanto, las luces iluminaron la ciudad de Cuzco y los alrededores. En tiempos normales, la oscuridad de la noche invadía la ciudad. Tal como lo escribe Artemio De Valle Arizpe, «por las noches, las calles de la ciudad virreinal no tenían más luz que la tembloreante y débil de las lamparillas de aceite que encendía la piedad ante los nichos de los santos»[41]. Las luces nocturnas representaban entonces lo festivo o la irrupción de lo inhabitual en el ámbito cotidiano. Para avisar a la población de la recepción de buenas noticias de parte del Rey, los caballeros cabalgaban durante la noche, recorriendo toda la ciudad con entorchas y fuegos. En 1572, el día de la recepción de la Real Cédula informando de la gran victoria de los cristianos contra los infieles en Lepanto, se iluminó la ciudad de Cuzco durante la noche, como fue el caso para las mismas ocasiones en la ciudad de Guadalajara en las Indias septentrionales[42]. El fuego era una muestra de alegría, tal como lo precisa Alfredo Chamorro Esteban en su tesis doctoral sobre las fiestas en Barcelona, que constituía un elemento imprescindible en las fiestas hispánicas desde la Edad Media[43]. Pero la luz tenía otra característica. Tenía la ventaja de verse de lejos y de informar a toda la ciudad y a los pueblos alejados de la sierra, de lo ocurrido o de alguna novedad.

Por otra parte, y de manera más organizada e intensa, para las fiestas de Lepanto, se iluminó «por toda la ciudad y por muchas y poblaciones de los indios y por la mañana de la fortaleza y redonda y encoronamiento de toda esta ciudad como estaba cuando el cerco de que se ganó a los Yndios»[44]. En esta descripción, se presenta a la luz como unificadora del espacio y establecer una relación visual entre la ciudad y los pueblos de indios que la rodeaban en las alturas circundantes. El autor de la relación asocia de hecho esta constelación de luces al espacio conquistado por la cristiandad. Las sierras oscuras y salvajes parecen representar lo opuesto de la ciudad, espacio civilizado y cristianizado, cuyo resplandor ilumina los pueblos de los alrededores. La luz representaba tal vez la integración de estos últimos en una espacialidad y temporalidad cristiana. En los pueblos, el hecho de prender y propagar la luz podía simbolizar su relación y proximidad con la ciudad de Cuzco como centro del poder, como una muestra de lealtad al Rey, probablemente apreciada en estos tiempos convulsos, en los que se contemplaba con cierto temor la posibilidad de levantamiento de los pueblos de la Sierra.

Finalmente, este espacio de luz se encontraba también polarizado. En su centro, con las luminarias de las casas y las iglesias de la ciudad, la luz se volvía densa. Desde el lugar de residencia del virrey, las casas más grandes de la ciudad de Diego de Silva y Juan de Pantocorvo, conquistadores del Perú y de la ciudad -, se prendieron «çinco torriones de luminarias tantas y tan espesas que pareçía que se abrasavan». Y tal como lo precisa el autor, el domingo de la Pascua, día de la resurrección del Señor, la luz se hizo más intensa aún[45].

Así pues, el resultado visual de la fiesta de lumbres, pareciera ser una imagen de la cohesión del mismo espacio virreinal, que se construía desde los centros urbanos principales, estos «centros coordinadores» que, tal como lo precisa Marcello Carmignani, «articulan las áreas americanas y las conectan con las europeas»[46]. Las fiestas reales permitían o facilitaban la difusión de noticias que ritmaban la vida misma de la Monarquía, eso es la vida y la muerte de sus reyes, o la victoria contra los enemigos. Mas todavía, a través

[41] Artemio de Valle-Arizpe, *Calle nueva y calle vieja*, Ciudad de México, Comité Interno de Ediciones Gubernamentales, 1988, p.135

[42] Para el caso de Guadalajara, véase "Carta del cabildo secular de Guadalajara […]", AGI, Guadalajara, 30, n.13

[43] Alfredo Chamorro Esteban, *Ceremonial monárquico y rituales cívicos. Las visitas reales a Barcelona desde el siglo V hasta el XVII*, Tesis doctoral bajo la dir. de Joan Lluís Palos Peñarroya, Barcelona, Universidad de Barcelona, 2013, p.233.

[44] *José* López de *Toro*, *Lepanto en América* […], op.cit., p.99.

[45] *José* López de *Toro*, *Lepanto en América* […], op.cit., p.100.

[46] Marcello Carmignani, "La organización de los espacios americanos en la Monarquía", en Oscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez, *Las Indias Occidentales.* […], op.cit, p.340.

del ritual festivo, se abría o dedicaba un espacio al monarca lejano y ausente, a cuya autoridad los súbditos debían someterse[47].

7. LAS PROCESIONES DURANTE LA FIESTA DE LEPANTO. INTEGRACIÓN ESPACIAL Y SOCIAL DE LA CIUDAD

La relación de fiesta anónima relata la realización de dos grandes procesiones, que tuvieron lugar el domingo de Ramos y el domingo de Resurrección. Ambas siguieron el mismo eje centro-suroeste que atraviesa la ciudad. La primera procesión de Ramos empezó en la Catedral en la Plaza mayor y se paró en el Hospital de los naturales. La segunda procesión empezó en la iglesia de la Merced, se dirigió al hospital de los naturales y luego se regresó a la plaza mayor. El recorrido de estas últimas, marcado por los puntos de salida, de paradas y de llegada de las procesiones, tiene una fuerte carga simbólica. Dos puntos parecen ser claves en ambos recorridos.

El primero es la plaza mayor de la ciudad de Cuzco, centro neurálgico de la ciudad, donde estaba representado el poder eclesiástico. Este lugar, antigua explanada incaica, espacio en este entonces cristianizado, era marcado por la sacralidad cristiana de la catedral y ocupado por el poder español. Las procesiones urbanas arrancaban generalmente en esta plaza, por ejemplo, durante la procesión de 1556 para celebrar la proclamación del rey Felipe II[48] y durante la procesión de Domingo de Ramos de este año. Fue ahí donde se organizaron los toros, el juego de cañas y la representación de moros y cristianos. Ahí mismo, se montó un castillo «a un lado de la dicha plaça hecho de nuevo canteado y almenado» y un jardín, para la caza doméstica[49]. Cabe precisar finalmente que, en el caso de Cuzco, dicha plaza estaba cargada de un pasado incaico vibrante, como lo deja suponer el comentario de Ondegardo, corregidor de la ciudad en estos años, que relató que la plaza creaba todavía mucha reverencia en los indios[50]. También, en la plaza mayor fue decapitado el último de los Indios de Vilcabamba cuatro meses después de la celebración de Lepanto, uno de los últimos actos de Francisco de Toledo en la ciudad de Cuzco[51].

Varios elementos de las descripciones muestran el afán del virrey de dar una función ritual muy importante al Hospital de los Naturales, que fue un punto de parada clave en ambas procesiones[52]. Primero fue ahí donde el día de la resurrección de Cristo se pronunció el sermón de acción de gracias en honor a la victoria de Lepanto y al nacimiento del Príncipe Fernando. En este sermón, el autor comenta que «se declararon que Dios avia dado a su majestad y las gracias que se le devían dar, donde entedieron los naturales las mercedes que Dios hazía al Rey catholico por ser cristiano que no avia poder que prevaleçiese contra el suyo por la mar ni por la tierra»[53]. La victoria de Lepanto fue un elemento discursivo de índole edificante para convencer a los indios de la protección divina que favorecía al Monarca en sus empresas guerreras. Es tal vez en este

---

[47] En otras relaciones de fiesta, como la de Guadalajara para las mismas ocasiones, la presencia de los indios de los pueblos de los alrededores era descrita por las autoridades de la ciudad para evidenciar al rey el cumplimiento del ritual festivo en su función de cohesionar la ciudad y los poblamientos de indios circundantes. Véase "Carta del cabildo secular de Guadalajara […]", AGI, Guadalajara, 30, n.13.

[48] María Luisa Domínguez-Guerrero, "El poder del rey ausente: la proclamación de Felipe II en Cuzco en 1557", en *Anuario de Estudios Americanos,* 72, 2, 2015, p.611.

[49] *José* López de *Toro*, *Lepanto en América* […], op.cit., p.101.

La crónica de Baltasar de Ocampo contiene una bella descripción de lo que pudo haber sido la Plaza mayor durante las festividades de Lepanto. Así describe las «montañas de arboles muy altas, que parecían que yvan al cielo, que se hizo en la plaza del Cuzco, y en ella atados tigres, leones, ossos, vacas de anta, monos grandes y micos pequeños, ardillas, urones, pavas rreales, ánades, manchados de diferente plumería, guacamayas, que son unos papagayos grandes, colorados, verdes, azules, morados y amarillos, papagayos habladores de diferentes suertes, papagaillos pequeñitos, paxaros grandes y pequeños de muchos y varios colores, que estaban sutilmente atados en los arboles, que todos hazían una sonora música, que todos enamorova; una fuente de agua […]». Esta gran cantidad de animales exóticos y las montañas de árboles representaba tal vez el espacio natural que rodeaba la ciudad. El ritual festivo lo domesticaba integrándolo al espacio urbano. Véase Brian S. Bauer, Madeleine Halac-Higashimori, Baltazar Ocampo Conejeros […], op.cit., p.53.

[50] Carolyn Dean, *Inka Bodies and the Body of Christ: Corpus Christi in Colonial Cuzco*, Durham, Duke University Press, 1999, p.31.

[51] La relación epistolar de Francisco de Toledo a al Cardenal Carlos de Siguënza, en octubre 1572, describe la ejecución de Túpac Amaru en la ciudad de Cuzco. Véase Francisco de Toledo, "Carta del virrey Don Francisco de Toledo al Cardenal de Sigüenza con relación de la guerra contra los incas, ejecución de Tupac Amaru y hallazgo del ídolo Pauchai, que Manco Inca hurtó al Marqués Francisco Pizarro", en *Gobernantes del Perú* […], vol.4, op.cit., pp.498-502.

[52] Sobre los hospitales de naturales, véase Manfredi Merluzzi, *Gobernando los Andes*[…], op.cit., p.294

[53] *José* López de *Toro*, *Lepanto en América* […], op.cit., p. 99.

momento que se declaró la guerra contra los indios de Vilcambaba[54]. Además, el domingo de Pascua, se celebró ahí el ritual principal de la comunidad cristiana, la eucaristía, símbolo de la pasión de Cristo. Este día comulgaron el virrey y su casa, así como todo el gobierno de la ciudad. El jubileo plenísimo celebrado este día en el Hospital de los Naturales confirma la voluntad de legitimación del lugar de culto en cuestión. Su integración en las dos procesiones es un hecho particularmente relevante y significativo de la política urbana de Francisco de Toledo. En efecto, entre 1570 y 1572, el virrey llevo a cabo una reorganización del espacio periférico de la ciudad, en donde vivían poblaciones indias, ordenando la creación de parroquias de indios en estas zonas. Como precisa María Delia Martínez, este año «se constituyeron las parroquias de Santa Ana, San Blas, Santiago, Belén, Hospital de Naturales, San Sebastián y San Jerónimo»[55].

En resumen, podemos decir que las procesiones describían un eje simbólico, desde el centro político, civil y eclesiástico, hacia las zonas periféricas de la ciudad, pasando por otros puntos claves de la ciudad (palacio del cabildo secular, convento mercedario, convento franciscano entre otros que se encontraban en el dicho eje)[56]. Es de notar entonces el esfuerzo de las autoridades en crear vínculos entre las recién creadas parroquias de indios y el centro de la ciudad, sede del poder y lugar de residencia de los españoles. El ritual festivo sancionaba, de alguna manera, los cambios sociales y arquitectónicos emprendidos por el virrey, volviendo visible la integración de los naturales en la comunidad de Cristo y su lealtad al rey.

8. DIFERENCIAR Y JERARQUIZAR. LA FIGURA DEL VIRREY Y LAS ELITES URBANAS EN LA FIESTA DE LEPANTO

Si bien consiste en un lugar común de la historiografía considerar la fiesta barroca hispánica como «un aluvión donde finalmente todo se reconcilia y se unifica»[57], varios autores han soslayado la importancia de otras funciones de la fiesta urbana durante la época moderna. En las relaciones mencionadas de la ciudad de Cuzco, no parece ser el carácter homogeneizador de las fiestas el que está puesto de relieve (aunque está presente en segundo plano en la descripción de algunos rituales), sino más bien su carácter diferenciador y jerarquizador, el que asegura el orden.

Primero es importante precisar que el relato de la fiesta del autor anónimo se construye alrededor de la figura del virrey, que adquiere el carácter de principal protagonista de la fiesta[58]. El autor parece describir las festividades desde los ojos del mismo Francisco de Toledo. El domingo y el lunes, el relato sigue de hecho cada uno de sus movimientos[59]. Podemos remarcar que el relato de cada día empieza con la descripción de la vestimenta del virrey, que permite al lector imaginar o visualizar las escenas propuestas por el autor. Empieza los relatos del domingo de Pascua indicando que «El virrey salió vestido de pardo». Precisa de igual manera que «el día siguiente, su excelencia se vistió de blanco»[60]. El color de su vestimenta, como la riqueza de esta, tiene mucha importancia en el relato y parecería ser un tipo de referencia temporal. Podemos preguntarnos si este aspecto es un reflejo de la importancia de los colores en los recuerdos del autor, una estrategia discursiva para volver más vivo su relato o si el autor insiste en un eventual valor simbólico de

---

[54] Guamán Poma de Ayala, *Nueva crónica y buen gobierno*, fol.445.

[55] María Delia Martínez, ***"Teatralidad de calle en el cuzco colonial",*** en *Atenea,* Concepción, num. 511, 2015, p.133.

[56] Es posible que haya habido puntos de paradas, con eventuales realizaciones de rituales litúrgicos, en el templo franciscano por ejemplo y tal vez la plaza del palacio del cabildo secular de regreso que se situaban en el camino de las procesiones.

Podríamos finalmente apuntar que la procesión de la fiesta de Lepanto empezó en el convento de la Merced. El autor de la relación de fiesta toma la molestia de explicar al rey la razón que justifica el privilegio, probablemente excepcional, otorgado a los Mercedarios en este día de Pascua. Fue, según el autor, para celebrar la elección del provincial de la orden mercedaria que la procesión empezó este día en el templo de la Merced, probablemente abierta por el nuevo provincial. Cabe precisar que este año, por un lado que la ausencia de obispo en Cuzco ese año y por otro lado la importancia de la orden de la Merced en la sociedad cuzqueña y en los procesos de evangelización y negociaciones con los indios de Vilcabamba son tal vez factores que influyeron en ello. Podemos mencionar a título de ejemplo que en marzo de 1572, la orden mercedaria fue encargada por el virrey de celebrar la misa en un mercado, al que participaban dos mil indios.

Véase Gobernantes del *Perú* […], op.cit, *vol.4,* p.227.

[57] Nelly Sigaut, "La circulación de imágenes en fiestas y ceremonias y la pintura de Nueva España" en Oscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez, *Las Indias Occidentales.* […], op.cit, p.390.

[58] El autor precisa que la noche del segundo día de fiesta, las luces o luminarias fueron más intensas, como lo había pedido el virrey. Véase *José* López de *Toro*, *Lepanto en América* […], op.cit., p.100.

[59] Precisa por ejemplo su participación en la boda de la que suponemos ser la hija del conquistar Don Diego de Silva, personaje principal de la ciudad, una información accesoria en un sentido para el propósito primero y aparente de la relación de fiesta.

[60] *José* López de *Toro*, *Lepanto en América* […], op.cit., p.100.

la vestimenta del virrey, que pudiera respetar los colores de la liturgia. El pardo podría simbolizar la sangre de Cristo y el blanco, color pascal, la resurrección de Cristo. Los colores de su vestimenta dotaron al virrey de un carisma religioso, reforzado tal vez por el hecho que, en 1572, la ciudad de Cuzco no disponía de obispo, lo que podía haber favorecido a que el virrey adquiriera o se apropiará del capital simbólico de este. Cabe precisar también que la descripción de la vestimenta y de las armas del virrey, tanto del autor anónimo como de Baltazar Ocampo, son enriquecidas de una efusión de detalles acerca del lujo que rodeaba al personaje. Se refleja aquí le voluntad de retratar la magnificencia del alter ego del Rey que deslumbraba los espectadores y participantes de la fiesta[61]. Por otra parte, Francisco de Toledo es retratado montado en su caballo en casi toda la relación anónima. El autor describe por ejemplo la majestuosa e imperial vuelta del virrey en toda la plaza mayor en su caballo blanco, ornado de un jaez morado. Esta imagen representa el caballero o príncipe guerrero en acción. El retrato ecuestre es por supuesto un símbolo de nobleza, el símbolo real por excelencia, pero también, según los tratados de emblemática de la época, un símbolo del buen gobierno[62].

En casi todos los momentos de la fiesta, el virrey Francisco de Toledo está acompañado de algún miembro de la elite urbana, a la que probablemente pertenecía el autor. La elite política de la ciudad estaba en esta época principalmente formada por hombres de guerra, conquistadores del Perú muchos de ellos, o sus descendientes, que seguían tomando las armas para pacificar la región y guerrear contra los eventuales rebeldes. Muchos habían fundado su poder y su legitimidad como nobleza urbana por sus actos bélicos. Varios momentos o rituales muestran la relación estrecha entre el virrey, jefe de guerra, y los caballeros de la ciudad o elite urbana de la ciudad de Cuzco.

Fue primero durante la cabalgata nocturna, en la noche del domingo al lunes de Pascua, que toda la caballería y el virrey asistieron a «*todos los entremeses de máscaras*» que tuvieron lugar en la plaza del palacio (del cabildo de la ciudad). De ahí, más tarde en la noche, se dirigieron hacia la plaza mayor cabalgando a la gineta, todos armados «con hachas delante» o pequeñas antorchas, para ver «el *combate de galeras de fuego que tenía la dicha yglesia y muchos coches y artifiçios de fuego*», como ya se ha comentado, representado la batalla de Lepanto[63]. Este desplazamiento nocturno, de tal vez de veinte o cincuenta caballeros de un lugar de la ciudad a otro, debe haber sido un gran espectáculo, que marcó los espíritus[64].

Al día siguiente, a las dos y media, salieron del oficio celebrado en la plaza mayor el virrey y el cabildo y empezaron los regocijos de la tarde, que consistieron en una corrida de toros y en un juego de cañas. Para dichos divertimentos, la plaza estaba organizada de la siguiente manera. Al centro, había un espacio delimitado para los juegos y a un lado un castillo para las festividades del día siguiente. Alrededor del espacio central, se conformaban varios corredores. El autor describe en su relato el corredor de los hombres eclesiásticos («*la clerezía y las hordenes*») del lado del monasterio de la Merced, el gran corredor del virrey, donde estaba el castillo y las damas y señoras de la ciudad, «muy bien adereçadas» según las palabras del autor, y el corredor de los hombres de la elite urbana, con el corregidor, el cabildo y los otros caballeros[65]. Podemos suponer que el cuarto corredor, que el autor no menciona, era destinado al resto de los ciudadanos. La distribución espacial alrededor de los juegos taurinos y ecuestres representaba entonces los diferentes cuerpos de la sociedad y los tres corredores mencionados por el autor, los diferentes grupos de poder: el virrey, la elite urbana y el clero.

Después de la corrida de toros, de las colaciones y eventuales máscaras, empezó el juego de cañas, con la participación de todos los caballeros importantes de la ciudad. Tanto la relación anónima de Lepanto,

---

[61] Sobre la figura del virrey, como representante del rey y la magnificencia que implica su función representativa. Veáse entre otros a: Gabriel Guarino, *Representing the king's splendour. Communication and reception of symbolic forms of power in viceregal Naples*, Manchester, Manchester Press, pp.1-43; Alejandro Cañeque, "El poder transfigurado. El virrey como 'la viva imagen del rey' en la Nueva España de los siglos XVI y XVII", en Oscar Mazín (ed.), *Las representaciones del* […], op.cit., pp.301-336.

[62] Inmaculada Rodríguez Moya, *La mirada del virrey: iconografía del poder en la Nueva España*, Castellón, Universidad Jaume I, 2003, pp.37-38. Por otra parte, Baltasar Ocampo admira en su crónica la belleza del caballo del virrey que describe de esta manera: «*el Señor Visorrey en el más bello cavallo de furia y carrera y más seguro de mansedumbre y lealtad que a nacido de yeguas, que, por ser tan bueno, le llamavan el bobo pies de plata, porque los tenía albos de las rodillas y corvas abajo, y una lista en la frente que mucho le hermoseaba, y el todo castaño obscuro, con las mas poblada clin y cola jamás se a visto en caballo*». Esta descripción muestra la relación particular del caballero con su caballo, y el aprecio del animal que lo acompañaba en la guerra. Véase Brian S. Bauer, Madeleine Halac-Higashimori, *Baltazar Ocampo Conejeros* […], op.cit., p.54.

[63] *José* López de *Toro*, *Lepanto en América* […], op.cit., p.100

[64] Gabriel Guarino califica el ritual de la cabalgada en Nápoles de procesión secular, en la que el orden de precedencia es decisivo. Son «hierarchically structured, visible, and symbolic continuum-the cavalcada ». Veáse Gabriel Guarino, *Representing the* […], op.cit., p.11.

[65] *José* López de *Toro*, *Lepanto en América* […], op.cit., p.101.

como la crónica de Baltazar Ocampo admiran la majestuosidad de la apertura del juego de cañas por parte del virrey, cuya presencia «augmentó mucho el regosijo y alegría»[66]. Entró rodeado de su maestresala, de dos pajes y de su camarero y alférez de las compañías, Francisco Barrasa. Es con este último que Francisco de Toledo abrió el juego de cañas. Salió enseguida por el corredor de las damas, dejando la plaza y el juego de cañas a los demás caballeros. Los dos cronistas hacen descripciones muy precisas y detalladas de la belleza de las vestimentas de los caballeros, el brillo y los colores de sus ornamentos y de sus armas[67]. Es importante resaltar que ambos autores precisan quienes son los participantes del juego de cañas. En el caso de la relación anónima, se informa que participaron el corregidor, el cabildo y «todos los vezinos y caballeros de la ciudad». Mas adelante, en la relación anónima, transcrita por López de Toro, se menciona únicamente el nombre de los dos primeros caballeros (Martin de Olmos y su hijo de Pedro Alonso Carrasco), aunque suponemos que la relación original alude al conjunto de los participantes. La lista de la crónica de Baltazar Ocampo procura en cambio una lista de treinta y cuatro ilustres participantes, para muchos conquistadores o hijos de conquistadores del virreinato de Perú, y termina la descripción mencionando a los «otros cavalleros muy principales» y «todos los más vecinos del Cuzco y otros criados (de mucha quenta) del Señor Visorrey, y Procuradores de otras ciudades, gente de mucho estofo»[68]. La necesidad de los autores de las relaciones de fiesta de precisar los nombres de los participantes, y el orden en el que participaron al juego de cañas, confirma primero que la participación al juego de cañas era un elemento de distinción. Según Rubén Andrés Martin, el orden de precedencia del juego de cañas tenía que reflejar las jerarquías de la ciudad y de alguna manera los cronistas de la fiesta deseaban informar de este orden a sus lectores.

A través de esta breve descripción, se puede observar entonces cómo los rituales festivos dotaban de capital simbólico al virrey, representante del Monarca en el nuevo reino de Castilla. Este capital simbólico es a la vez místico y guerrero. El autor retrata el virrey como el monarca ecuestre, acompañado de sus caballeros, los conquistadores de Perú, listos para ir a la guerra santa contra los indios apostatas y rebeldes. Las cabalgatas y el juego de cañas permiten a la vez entrenar los caballeros, fijar tal vez la jerarquía dentro de la caballería y reforzar su posición de grupo dominante en la sociedad cuzqueña. Estos rituales exaltan en efecto los valores guerreros y los imponen al resto de los grupos sociales como valores dominantes. Comulgar y asistir a misa, pero también mostrar valor en la guerra y destreza a caballo parecen ser los marcadores de pertenencia a la elite urbana, tal vez los marcadores de hispanidad, cuyos valores corresponden a los valores del cruzado[69]. Cabe subrayar para terminar este apartado que a través de estos rituales se reforzaba la autoridad de la figura del virrey frente a una elite americana, que durante las décadas anteriores, había actuado con mucha autonomía, anteponiendo sus intereses propios antes de los del Rey[70]. Durante estas visitas, Francisco de Toledo, acompañado de su corte itinerante, y mediante la realización de estos rituales, restablecía el aura de su poder, tanto político como militar, eso es como virrey y capitán general[71]. Las elites urbanas se encontraban entonces legitimadas por el poder virreinal, a la vez que sometidas a él. Este último punto es de importancia si consideramos el comentario de Manfredi Merluzzi en su biografía de Toledo acerca de las tensiones entre el virrey y las elites urbanas de Cuzco creadas por el mismo contexto de guerra. En efecto, Francisco de Toledo volvió obligatoria la participación de los caballeros de la ciudad a estas guerras, lo que provocó reacciones adversas fuertes dentro del cabildo de la ciudad[72]. Es probable

---

[66] Brian S. Bauer, Madeleine Halac-Higashimori, *Baltazar Ocampo Conejeros* […], op.cit., p.54.

[67] Baltazar Ocampo describe: « *el guesto de las libreas de telas costosísimas, chapeadas de plata y oro, jaeces riquísimas de aljofar, perlas y piedras de mucho valor, bordadas las barras con que se guerreaban, rodeadas de tiras de plata.* En la relación se describe de esta manera el virrey y los caballeros: "*Su excelencia metió delante al mastresala con dos pajes con marlotas de terciopelo azul y capellares de raso blanco vareteado guarneçidas de terciopelo y raso. Entraron detrás del el cavallerizo y el camarero tres o quatro cuerpos de cavallo sin lanças, marlatoas de terciopelo morado y capellares de raso blanco sembradas de chapería de oro y plata. Su excelencia de las mismas colores con chapería de oro y plata*». Véase *Ibídem,* p.54 y *José* López de *Toro*, *Lepanto en América* […], op.cit., p.101. Era por otra parte una tradición que los virreyes abrieran los juegos de cañas, aunque algunos de ellos no querían participar. Aquí el virrey abrió el juego de cañas. Sin embargo, jugó únicamente con su fiel camarero y no enfrentó a los otros caballeros.

[68] Según Bauer, editor de la crónica, todos ellos participaron en la expedición contra los indios de Vilcabamba. Véase Brian S. Bauer, Madeleine Halac-Higashimori, *Baltazar Ocampo Conejeros* […], op.cit., p.54.

[69] La vestimenta lujosa es también, a la luz de la descripción, un marcador social.

[70] Manfredi Merluzzi, *Gobernando los Andes* […], op.cit., p.179.

[71] Recordamos que el virrey era también el capitán general del reino y que Francisco de Toledo llegó en el Perú con el proyecto de centralizar la defensa de las Indias meridionales y de ampliar sus poderes como capitán general. Manfredi Merluzzi, "La defensa del reino frente a la amenaza indígena. La expedición de Vilcabamba (1572)", en José Javier Ruiz Ibáñez (éd.), *Las milicias del rey de España. Política, sociedad e identidad en las Monarquías Ibéricas*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2009, p.49.

[72] Manfredi Merluzzi, *Gobernando los Andes* […], op.cit., p.307.

que, en este contexto, las representaciones rituales de la guerra (y sus funciones de fijar un orden jerarquizado) haya cobrado todo su sentido.

9. EL TEATRO MILITAR Y LA REBELIÓN INCA EN LA FIESTA DE LEPANTO

Finalmente, me gustaría abordar con más énfasis la presencia de discursos legitimadores de la dimensión expansiva o imperial de la Monarquía durante la fiesta y sus rituales. La feliz coincidencia de la llegada del aviso de la victoria de la Cristiandad frente al Islam cuando se preparaba una expedición militar contra los indios rebeldes ofrecía al virrey Toledo una excelente ocasión para calificar esta última de guerra santa. Se movilizaba o buscaba movilizar de esta manera el espíritu de cruzada de sus soldados o bien los resortes mismos del «mito de cruzada» para toda la antigua ciudad inca[73]. Este último concepto de Alphonse Dupront designa en una suerte de esquema o representación binaria del mundo que a la vez permite excluir el otro, el enemigo, y favorecer la integración de la comunidad.

Antes de presentar más en detalle como este concepto estuvo **«**puesto en escena**»** en la ciudad de Cuzco, podemos comentar que, en Europa como en el Nuevo mundo, la figura del enemigo musulmán, insertada en un discurso con tintes escatológicos, se invitó en todas las fiestas de Lepanto de los diferentes protagonistas de la Santa Liga. En el marco de la Monarquía hispánica, la gran victoria naval se encontraba integrada dentro del relato histórico de lo que yo llamaría la Reconquista-Cruzada, que constituía la base de los fundamentos religiosos sobre cual descansaba la legitimidad del imperio español. La Reconquista-cruzada consistiría en una suerte de adaptación hispánica de la Cruzada, en la que la Monarquía Católica jugaba un papel decisivo y que sublima -si podemos decir- la reconquista de la Península ibérica, universalizándola, transfiriendo su objetivo final a la expansión del cristianismo en todo el mundo y la recuperación de las tierras santas[74]. Se trataba en resumen de la exultación de la gran misión otorgada por Dios a la monarquía católica de defender y expandir la fe cristiana en las cuatro partes del mundo.

Fue, entre otros medios, por vía de las representaciones teatrales de moros y cristianos que se difundió la retórica de guerra santa en muchos espacios de la Monarquía, incluyendo en tierras americanas. Existen los testimonios de la presencia de tales espectáculos de teatro militar en las fiestas lepantinas en la Nueva España, en la ciudad de México y Guadalajara[75]. Para el caso que ocupa nuestro interés y según las relaciones de fiestas mencionadas hasta ahora, estuvo presente en varios momentos de la fiesta cuzqueña. Como lo he mencionado, en el sermón edificante del domingo de Ramos, la guerra Santa, las referencias al sacrificio de Cristo (con tal vez referencias apocalípticas) y la declaración de guerra contra los indios rebeldes deben de haber sido retóricamente entrelazados. Fue también a través de las diversas representaciones de teatro militar de la fiesta, que se resignificó y actualizó ritualmente el mito de cruzada.

10. LA REPRESENTACIÓN DE MOROS Y CRISTIANOS

Según la relación anónima, fue el tercer día de Pascua que se organizó una representación de moros y cristianos en la plaza mayor, arreglada para este afán. La plaza, como lo hemos comentado anteriormente, se había transformado en un gran bosque, en el cual se organizó una caza domestica con animales exóticos – tal como lo describe Baltazar Ocampo- y un castillo donde moros y cristianos se pelearon, bajo el sonido de los cohetes, los artificios de fuego y artillería.

La trama de la representación de moros y cristianos de la relación anónima fue la siguiente. Dentro del bosque, «unas moras» acudían para tomar agua de una fuente. Después los cristianos venían a combatir el castillo de los moros[76]. El relato de Bartolomé de Ocampo es un poco más rico en detalle y propone una versión cercana pero diferente de la representación de moros y cristianos. En efecto, en su relato, las mujeres de la sierra («serranicas») y otras gentes, que iban a la fuente con sus cántaros de agua, fueron captivadas

[73] Alphonse Dupront, *Le mythe de croisade*, Paris, Gallimard, 1997.

[74] La Reconquista-cruzada es la que también permitía asociar la figura del moro y la del turco en una misma categoría de infiel.

[75] Los autores del codex Aubin mencionan una representación de la batalla de Lepanto durante un espectáculo de moros y cristianos en la ciudad de México el día 25 de Julio, para el día de Santiago, apóstol matamoros y símbolo de la reconquista. Véase *Codice Aubin*, British Museum, Add MSS 1 219, *fol.*58. Para el caso de Guadalajara, véase "Carta del cabildo secular de Guadalajara […]", AGI, Guadalajara, 30, n.13.

[76] *José* López de *Toro*, *Lepanto en América* […], op.cit., p.101.

por los moros. Los caballeros cristianos fueron a luchar contra los moros para liberar a los prisioneros, que el autor califica de cristianos[77].

Me gustaría comparar estas dos descripciones que supusimos ser de la misma fiesta, no con el objetivo de determinar cuál fue más cerca de la realidad sino más bien para describir las concepciones que ambos relatos (sometidos probablemente a lógicas discursivas distintas) implican[78]. Las dos descripciones coinciden en la descripción del escenario (caza, fuente y castillo) y en las grandes líneas del relato (mujeres tomando agua, lucha en el castillo entre moros y cristianos). Sin embargo, difieren en la identidad de las mujeres y en consecuencia el objeto de pelea de los moros y cristianos. En la relación anónima, el motivo discursivo de *las moras tomando agua en la fuente del bosque* podría ser el símbolo del carácter salvaje de los moros incivilizados y la lucha por el castillo representar la recuperación de Jerusalén. El drama de Baltazar Ocampo es más complejo. Integra en efecto un tercer personaje: el *serranico* cristiano que los caballeros vienen a salvar. Este escenario podría ser de alguna manera la representación de la toma de arma de los guerreros santos, para salvar las almas de los indios cristianos de la Sierra, sometidos a la tiranía de los infieles y rebeldes indios de Vilcabamba. La versión de Baltazar Ocampo parece ser una versión del mito de Cruzada, adaptada a las circunstancias que vive la ciudad de Cuzco en el momento, y ser, al final de cuenta, un discurso legitimador de las expediciones armadas contra los indios de Vilcabamba[79].

11. LA REPRESENTACIÓN DE INDIOS CHACHAPOYAS Y CAÑARES CONTRA LOS INCAS

Según la relación anónima, al final de la representación de moros y cristianos, se puso un cartel que anunciaba que Francisco de Barrasa, el alférez de las compañías (y camarero del virrey) y veinte de sus criados, disfrazados de indios chachapoyas y cañares combatirían el día siguiente al capitán Gerónimo Costilla, y otros caballeros del cabildo, disfrazados de indios «cuzqueños»[80]. Los indios chachapoyas y los indios cañares habían, en efecto, apoyado a los españoles en varias ocasiones en las guerras contra sus enemigos ancestrales, los incas, e iban a participar en las próximas expediciones organizadas por Francisco de Toledo. Se trataba entonces de la representación de un combate de los indios amigos contra los indios enemigos del rey. Se podrían proponer varias hipótesis acerca de las funciones rituales de dicha representación[81]. Podría reflejar la voluntad de reavivar estas enemistades para fomentar el alistamiento de los indios, en particular de los chachapoyas y cañares, presentes en la ciudad y en las festividades, o bien para asegurar y evitar tal vez la traición de estos últimos durante la expedición. Se podría proponer incluso que tuvo que ver algún tipo de función pedagógica sobre técnicas de combate, por ejemplo. Baltasar Ocampo menciona de hecho «ensayos de guerra» durante la fiesta, haciendo probablemente referencia a lo que consideramos divertimientos

---

[77] Brian S. Bauer, Madeleine Halac-Higashimori, *Baltazar Ocampo Conejeros* […], op.cit., p.53.

[78] Primero, parece haber sido escrito justo después de semana santa, incluso antes de la salida a Vilcabamba (aunque por supuesto existe la posibilidad que sea un recurso literario usado por el autor para dar más veracidad a su descripción). En el caso de la relación de Baltasar Ocampo, se escribió mucho tiempo después y se describe la fiesta a la luz del conocimiento del desenlace de la expedición militar. Incluso se integra en una crónica sobre la guerra de Vilcabamba, y por lo tanto la descripción está sometido a las necesidades discursivas de su crónica, cantar la gesta bélica a la que participó.

[79] Se podría incluso comparar con la crónica de Guamán Poma que describe una representación de teatro militar que tuvo lugar en la plaza del hospital de los naturales, en donde Francisco de Toledo, acompañados de sus caballeros, enfrentó y venció al inca enemigo y rebelde Tupac Amaru y sus ejércitos:

«Y ací se fue a la ciudad del Cuzco, y en el Cuzco se ensayó y hizo soldados para la ciudad de Bilcapampa. Se armaron contra *Topa Amaro Ynga* y de sus capitanes *Curi Paucar, Mana Cutana*. Para ensayarse, subió en su haca rrijosa en la plasa del hospital del Cuzco con los soldados y capitanes y lo puso muy hordenado y muchas armas y arcabuses. Y estaua hecha una montaña con muchos micos y monos y *uacamaya*s [papagayo grande] y papagayos y otros páxaros y leones y sorras y uenados, y dentro la montaña, muchos yndios con sus hondas y lansas y *guaylla quipa* [trompeta], *antara* [flauta de Pan], un *Ynga* postizo en sus andas tirando contra don Francisco de Toledo. Dieron batalla con el *Ynga* y lo prende al dicho Ynga, desbaratando a los yndios. Y fue hordenación y semesanja que fue hecha para la batalla»

Mas que determinar si la representación teatral tuvo lugar o no, si es fiel o no a lo que fue realidad, me parece mas bien importante evidenciar que por un lado se encuentra aquí la misma lógica de las representaciones de moros y cristianos y por el otro que pareciera que los gestos de los actores determinaron el curso de la historia, transmitiendo al lector de alguna manera la fatalidad de la derrota de los indios, que en la crónica se describe únicamente en el escenario festivo del futuro vencedor. Véase Guamán Poma de Ayala, Nueva crónica y buen gobierno, fol.445.

[80] *José* López de *Toro*, *Lepanto en América* […], op.cit., p.101.

[81] El planteamiento de estas interpretaciones debería de ser acompañado de reflexiones más hondas sobre el teatro de guerra y sus funciones rituales. La primera sería si estas "operaban" sobre los que actúan o bien sobre los espectadores.

de fiesta[82]. Aquí es importante resaltar que se trata de criados del virrey, dentro de los cuales se contaban veteranos de las campañas europeas y miembros de la guardia personal del virrey que acompañaban a Toledo en su visita general contra los hombres armados de la ciudad, ambos bandos destinados a participar en la próxima expedición[83].

Finalmente, esta representación entraba en resonancia con el combate de moros y cristianos del día anterior. La creación de paralelismos entre las dos representaciones era tal vez un medio más para calificar de guerra santa el conflicto contra los indios de Vilcabamba. Es interesante notar que este tipo de paralelismo estuvo presente en la fiesta de Lepanto de la ciudad de Guadalajara, que conocía también conflictos con indios insumisos, los chichimecas, en los tiempos mismos de la recepción de la noticia de Lepanto. En esta ciudad, las representaciones de moros y cristianos y del combate de los indios contra los chichimecas tuvieron lugar con un solo día de diferencia en el mismo escenario, el castillo peleado por ambos bandos, símbolo de la Jerusalén celeste[84].

Para terminar este apartado, podríamos proponer como hipótesis que las representaciones de moros y cristianos consistían en una puesta en escena del binomio cristiano-musulmán, par dotado un horizonte escatológico muy pronunciado, y que hace referencia a lo que he llamado la Reconquista-Cruzada[85]. Estaríamos entonces frente a un desplazamiento del concepto en cuestión, que sin embargo conserva su estructura de argumentación asimétrica[86]. El binomio cristiano-musulmán se deslizó, en el caso de la fiesta de Lepanto de Cuzco, no hacia el binomio cristiano-indio sino hacia el binomio cristiano-indio rebelde. La diferencia entre los dos es crucial ya que implica la aceptación de la posibilidad de redención de los indios a través de su cristianización y de su adhesión al orden monárquico. El ritual de moros y cristianos permitiría en este caso entonces diferenciar, excluir y a la vez integrar y crear algún tipo de unidad en la sociedad cuzqueña, conformada por los españoles y los indios cristianos.

12. CONSIDERACIONES FINALES

La gran victoria de la Cristiandad frente a los turcos en Lepanto fue festejada en la ciudad de Cuzco en vísperas de lo que iba a ser la última expedición militar española contra la dinastía de los Incas, que puso fin a los cuarenta años de la Conquista del Perú. A lo largo del análisis de las relaciones de fiesta, hemos destacado el papel protagónico -tanto en la organización como en los escenarios públicos mismos de la fiesta- del virrey y capitán general Francisco de Toledo, presente en la antigua ciudad inca para resolver la situación incómoda para el rey de España de los Indios de Vilcabamba. Pensamos haber percibido de hecho, y así lo interpretamos, un paralelismo entre, por una parte, la misión de restablecimiento de la soberanía de la Corona del virrey reformador y, por otra parte, las funciones rituales de la fiesta que, según propusimos como hipótesis, Toledo buscó activar para plasmar simbólicamente un nuevo orden (político, social e incluso militar).

Este orden era el objetivo del virrey de una estrategia global a dos caras; la primera concernía los poderes constituidos en América, la segunda los indios rebeldes. En cuanto a la primera, se buscó exaltar la figura del alter ego del rey frente a los poderes locales a la vez que fomentar la cohesión de un ejército formado de los soldados del virrey, de los caballeros de la ciudad (renuentes para algunos a participar en dicha expedición) y de soldados indios.

En cuanto a la segunda, los rituales festivos tuvieron como función favorecer la integración de los indios dentro de la comunidad de Cristo y renovar los lazos de lealtad al rey. Las procesiones permitían integrar las parroquias de indios recientemente creadas dentro del orden simbólico de la ciudad. La fiesta imponía, fijaba un orden jerárquico, y al mismo tiempo celebraba la ciudad o la *civis* como un cuerpo entero. A través del ritual festivo, la ciudad cobraba su sentido máximo, como espacio de civilización, que ilumina incluso los pueblos de indios de la Sierra (fiesta de lumbres). Más aún, a través de los rituales de moros y cristianos, se buscaba crear un sentido de pertenencia a un conjunto más vasto, es decir la Monarquía española, que protege y da sentido. Para ser parte de la Monarquía española, había que inscribir su historia dentro un mismo

---

[82] Brian S. Bauer, Madeleine Halac-Higashimori*, Baltazar Ocampo Conejeros* […], op.cit.*,* p.53

[83] Manfredi Merluzzi, "La defensa del […]", op.cit., p.53.

[84] "Carta del cabildo secular de Guadalajara […]", AGI, Guadalajara, 30, n.13.

[85] Ver el artículo de Reinhard Koselleck sobre los conceptos antónimos asimétricos. Reinhard Koselleck*, Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, Edition de l'EHESS, 1990, pp.191-232.

[86] Sobre la aplicación de estos conceptos y la violencia en las Indias Meridionales, véase también Eduardo Torres Arancivia, *La violencia en los Andes: historia de un concepto, siglos XVI-XVII*, Lima, PUCP, 2016, pp.63-110.

marco ideológico, colocarse en una línea temporal cristiana, escatológica, orientar su mirada hacia la divinidad y la salvación. Esta dirección es la que legitimaba la acción militar que estaba a punto de ocurrir y de manera más global las lógicas imperiales de la Monarquía. Pero más allá de la exaltación de la guerra y de la violencia, los rituales permitían al mito de la cruzada ser activado en la fiesta como fuerza diferenciadora e integradora, invitando o exhortando a los indios a ser buenos súbditos del Rey católico.

BIBLIOGRAFÍA

Bauer, Brian S., Madeleine Halac-Higashimori, *Baltazar Ocampo Conejeros y la provincia de Vilcabamba*, Cuzco, Ceques, 2013.

Campos, Javier, Fernández de Sevilla, "Cervantes, Lepanto y El Escorial (Nueva interpretación de la historiografía clásica sobre la relación existente entre la batalla naval y el monasterio, a la luz de los documentos de la época y del propio testimonio de Cervantes)" en *Volver a Cervantes. Actas del IV congreso internacional de la asociación de cervantistas*, Palma, Universitat de les Illes Balears, 2001, pp.3-25

Cañeque, Alejandro, "El poder transfigurado. El virrey como 'la viva imagen del rey' en la Nueva España de los siglos XVI y XVII", en Oscar Mazín (ed.), *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, Ciudad de México, El Colegio de México, 2012, pp.229-273.

Capotorti, Mario, *Lepanto tra storia e mito. Arte e cultura visiva della controriforma*, Galatina, Mario Congedo editore, 2011, pp.19-42

Cardim, Pedro, Susana Münch Miranda, "La expansión de la corona portuguesa y el estatuto político", en Oscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez, *Las Indias Occidentales. Procesos de incorporación a las Monarquías Ibéricas, (siglos XVI a XVIII)*, México, El Colegio de México-Red Columnaria, Ciudad de México, 2012, pp.183-243

Carmignani, Marcello, "La organización de los espacios americanos en la Monarquía", en Oscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez, *Las Indias Occidentales. Procesos de incorporación a las Monarquías Ibéricas, (siglos XVI a XVIII)*, México, El Colegio de México-Red Columnaria, Ciudad de México, 2012, pp.331-357

Chamorro Esteban, Alfredo, *Ceremonial monárquico y rituales cívicos. Las visitas reales a Barcelona desde el siglo V hasta el XVII*, Tesis doctoral bajo la dir. de Joan Lluís Palos Peñarroya, Barcelona, Universidad de Barcelona, 2013

Dean, Carolyn, *Inka Bodies and the Body of Christ: Corpus Christi in Colonial Cuzco*, Durham, Duke University Press, 1999

Domínguez-Guerrero, María Luisa, "El poder del rey ausente: la proclamación de Felipe II en Cuzco en 1557", en *Anuario de Estudios Americanos,* 72, 2, 2015, pp.605-629

Dupront, Alphonse, *Le mythe de croisade*, Paris, Gallimard, 1997

Elliot, John H., *La Europa Dividida. 1559-1598*, Madrid, Siglo XXI, 2005

García Bernal, Jaime José, "Velas y estandartes: imágenes festivas de la batalla de Lepanto", en *IC Revista Científica de Información y Comunicación*, 4, 2007, pp.172-211

García Bernal, Jaime José, "El imaginario político del Mediterráneo en la *Relación de las suntuosas y ricas fiestas* de Pedro de Oviedo", *España y el mundo mediterráneo a través de las relaciones de sucesos (1500-1750)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2008

García Bernal, Jaime José, "El consulado y los gremios mercantiles de Sevilla en las fiestas por el triunfo de Lepanto (enero-febrero de 1572)", en *Studia historica, Historia moderna*, 42, n. 2, 2020, pp. 167-193.

Guarino, Gabriel, *Representing the king's splendour*. *Communication and reception of symbolic forms of power in viceregal Naples*, Manchester, Manchester Press, 2010.

Hanß, Stefan, *Lepanto als Ereignis. Dezentrierende Geschichte(n) der Seeschlacht von Lepanto (1571)*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht unipress, 2017.

Hemming, John, *La conquista de los Incas*, Ciudad de México, Fondo de cultura económica, 2000.

Koselleck, Reinhard, *Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, Edition de l'EHESS, 1990.

León Pinelo, Antonio de, *Epítome de la Bibliotheca Oriental, y Occidental*, *Náutica y Geográfica,* Yagües, Madrid, Vol.2, 1738.

Martínez, María Delia, *"Teatralidad de calle en el cuzco colonial",* en *Atenea,* Concepción, num.511, 2015, pp.125-145.

Marías, Fernando, "Una estampa con el arco triunfal de Don Juan de Austria (Messina, 1571)", en *Lexicón*, nº 5-6, 2008, p.65-74.

Merluzzi, Manfredi, "La defensa del reino frente a la amenaza indígena. La expedición de Vilcabamba (1572)", en José Javier Ruiz Ibáñez (éd.), *Las milicias del rey de España. Política, sociedad e identidad en las Monarquías Ibéricas*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2009, pp.139-161.

Merluzzi, Manfredi, *Gobernando los Andes. Francisco de Toledo virrey del Perú (1569-1581)*, Lima, Fondo Editorial PUCP, Colección Estudios Andinos, 2014.

Merluzzi, Manfredi, "La monarquía española y los últimos incas. ¿una frontera interior? ",

en *Revista d'Història Moderna*, 32, 2014, pp. 61-84.

Mínguez, Víctor, *Infierno y gloria en el mar: Los Habsburgo y el imaginario artístico de Lepanto (1430-1700)*, Castellón, Universidad Jaume I, 2018.

Mulcahy, Rosemarie, "Celebrar o no celebrar: Felipe II y las representaciones de la Batalla de Lepanto", en *Reales sitios*, XLIII, 168, 2º trimestre 2006, pp. 2-15.

Olivari, Michele, Jesús Villanueva, "Los discursos festivos en Barcelona tras la Batalla de Lepanto: alcance e implicaciones de un gran acontecimiento sentimental", en *Historia Social*, nº 74, 2012, p. 145-166.

Osorio, Alejandra, "El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete", en Oscar Mazín (ed.), *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, Ciudad de México, El Colegio de México, 2012, pp.229-273.

Gil Pujol, Xavier, "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la Monarquía de España", en Oscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez, *Las Indias Occidentales. Procesos de incorporación a las Monarquías Ibéricas, (siglos XVI a XVIII)*, México, El Colegio de México-Red Columnaria, Ciudad de México, 2012, pp.69-109

Rodríguez Moya, Inmaculada, *La mirada del virrey: iconografía del poder en la Nueva España*, Castellón, Universidad Jaume I, 2003.

Ruiz Ibáñez, José Javier y Gaetano Sabatini, "Monarchy as Conquest: Violence, Social Opportunity, and Political Stability in the Establishment of the Hispanic Monarchy", *The Journal of Modern History*, 81-3, 2009, p. 501-536.

Sigaut, Nelly, "La circulación de imágenes en fiestas y ceremonias y la pintura de Nueva España" en Oscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez,. *Procesos de incorporación a las Monarquías Ibéricas, (siglos XVI a XVIII)*, México, El Colegio de México-Red Columnaria, Ciudad de México, 2012, pp.389-427.

Taboada, Hernán G. H., *La sombra del Islam en la conquista de América,* México, Fondo de Cultura Económica, UNAM, 2004.

Torres Arancivia, Eduardo, *La violencia en los Andes: historia de un concepto, siglos XVI-XVII*, Lima, PUCP, 2016, p.63-110.

Valle-Arizpe, Artemio de, *Calle nueva y calle vieja*, Ciudad de México, Comité Interno de Ediciones Gubernamentales, 1988.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: MONOGRÁFICO
Recibido: 01-02-2021
Modificado: 24-04-2021
Aceptado: 28-04-2021
Páginas: 273-299

“La representación y viva imagen de V.M.”. La ausencia del rey y el poder de la emblemática[1]

Sara Gabriela Baz Sánchez
Departamento de Arte, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México (México)
sara.baz@ibero.mx

NOTA BIOGRÁFICA

Doctora en Historia por El Colegio de México, maestra en Historiografía de México por la UAM, maestra en Estudios de Arte por la Universidad Iberoamericana y licenciada en Historia del Arte por la misma institución (1998). A partir de 1999 se ha desempeñado como docente, investigadora, documentadora y coordinadora de más de 30 exposiciones nacionales e internacionales. Su experiencia en museos se remonta a ese año, cuando se incorporó al área de Investigación del Museo Nacional del Virreinato (INAH). Entre 2007-2015 fue subdirectora de exhibición, subdirectora técnica y subdirectora académica en el Museo Nacional de Arte (INBA). Fue becaria del CONACyT de 2002-2004 y de 2005-2008. Obtuvo el Premio Edmundo O Gorman a la mejor tesis de maestría, en el marco de los Premios Nacionales INAH (2005). Ha impartido cursos en el Departamento de Historia y en el Diplomado de Estudios de Arte, coordinado por la Dirección de Educación Continua de la Universidad Iberoamericana, así como cursos de Curaduría y Gestión en el Diplomado en Museos de la Academia de San Carlos (UNAM). Es autora de 18 artículos publicados y cuenta con experiencia en materia de gestión cultural, edición y corrección de estilo. Fue directora del Museo Nacional del Virreinato (INAH) de marzo 2015-sep. 2016 y directora del Museo Nacional de Arte (INBA) de 2016-2018.Actualmente es profesora de tiempo completo en el Departamento de Arte de la Universidad Iberoamericana, con líneas de investigación en la historiografía y la emblemática.

RESUMEN

Este artículo aborda la recurrencia a la emblemática como un mecanismo de cohesión entre los reinos de la monarquía hispánica. A partir de la relación de exequias que la Ciudad de México tributó a la muerte de Carlos II, se proponen inferencias sobre cómo este texto es un ejemplo de representación, no sólo del rey, sino de la monarquía. Las exequias contribuyen a la construcción de vínculos afectivos y de una idea de cohesión de los reinos en torno a la persona del rey y a la promesa formulada a David sobre la continuidad de su gobierno y su linaje. Las exequias, en tanto formas discursivas, permiten una aproximación a los mecanismos de afirmación de la lealtad.

PALABRAS CLAVE

Monarquía hispánica; monarquía compuesta; exequias; emblemática; cohesión global; comunidad simbólica.

ABSTRACT

This article addresses the use of emblems as a mechanism of cohesion among the kingdoms of the Hispanic monarchy. Based on the funeral relation that Mexico City paid at the death of Charles II, inferences are proposed on how this text is an example of representation, not only of the king, but also of the monarchy. The obsequies contribute to the construction of affective bonds and an idea of cohesion of the kingdoms

[1] Este artículo ha sido apoyado por el proyecto Capital Semilla de la Universidad Iberoamericana. Agradezco a Theo Hernández Villalobos su ayuda con la traducción del latín.

around the person of the king and the promise made to David about the continuity of his government and lineage. The obsequies, as discursive forms, allow an approach to the mechanisms of affirmation of loyalty.

KEYWORDS

Spanish Monarchy; composite monarchy; funeral ceremonies; emblems; global cohesion; symbolic community.

SUMARIO

1.INTRODUCCIÓN. 2. EL CAPITAL SIMBÓLICO DEL REY EN INDIAS Y LA ESPECULARIDAD DE LA ILUSIÓN DEL BUEN GOBIERNO. 3. LA FUNCIÓN DE LA EMBLEMÁTICA EN LA RELACIÓN DE EXEQUIAS DE AGUSTÍN DE MORA. 4. REFERENCIAS SOLARES EN LOS PROGRAMAS EMBLEMÁTICOS. 5. REFLEXIONES FINALES.

…y entre vidrieras de el llanto encendida en el coraçon mexicano se asomaba la lealtad de la Monarquía Española, e Yndiana:
enjugaron sus sentimientos las piadosas persuasiones,
de que gozan mas elevado Imperio las reales virtudes de N. Catholico Monarcha…[2]

1. INTRODUCCIÓN

Varias problemáticas afectaron a los reinos indianos; tal vez la más punzante se describe con una corta frase: la ausencia del rey. La necesidad de construir una imagen del monarca, que fuera cercana, afable y que al mismo tiempo inspirara respeto y autoridad, condujo a la elaboración de complejos dispositivos de difusión de un programa iconográfico que se valía de distintos medios. También llevó a la detección de preferencias por parte de los gobernados en el Nuevo Mundo, a fin de entregarles elementos que motivaran sus afectos y a la construcción y uso de un discurso político, jurídico y religioso que revistió de legitimidad tanto al monarca como a ese cúmulo de dispositivos y acciones. "La cultura política de la época atribuía una enorme importancia a la presencia física del gobernante en los territorios por él regidos, pues esto se veía como algo fundamental para asegurar la obediencia de los súbditos".[3]

No obstante el carácter preeminente de la presencia real, la dilatación de los territorios de la Monarquía hacía muy difícil que se refrendaran frente al rey la lealtad y el vasallaje.[4] Es por eso que su manifestación simbólica en los reinos más alejados de su persona constituía un universo de posibilidades para hacer patente la pertenencia al conglomerado y, en ese juego de construcciones, las actitudes desplegadas por los súbditos indianos permiten una revisión detenida a partir la elaboración de una identidad.[5]

Una vía para compensar la ausencia del rey es el tejido de un entramado simbólico que desarrolla una cultura visual específica: a un tiempo compartida con los reinos europeos, pero también vista como un espacio de producción de particularidades que implican la asimilación de la pertenencia, la recepción de

[2] Agustín de Mora, *El sol eclypsado antes de llegar al zenid. Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II*. Sentir de Castorena y Ursúa.

[3] Alejandro Cañeque, *Un cuerpo de dos cabezas. La cultura política del poder en la Nueva España. Siglos XVI y XVII*, p. 60.

[4] A partir del planteamiento de Giovanni Levi, una de las especificidades de los reinos de Indias es, justamente, la de tener que lidiar con la ausencia del rey. Esto nos permite abundar en la construcción de imaginarios a partir de lo ceremonial, del derecho y de otras prácticas y saberes que desarrollaron un sentido de pertenencia a la Monarquía, siempre desde las particularidades de cada ámbito regional. "[…] El espacio en la Historia Global es en general amplio, por el hecho evidente de que la relación y la conexión sugieren que no nos debemos concentrar en un punto, sino en una red de hechos, de lugares y de relaciones que iluminan las conexiones de alguna u otra forma significativa". Giovanni Levi, op. cit., p. 27.

[5] A partir de las propuestas de Giovanni Levi podemos replantear las relaciones entre lo local y lo global en tanto categorías que permiten la dimensión de contextos estrechamente conectados entre sí. "evidente […] que la Historia Global no quiere elaborar una historia universal, sino mostrar cómo la historia se desarrolla de modo complejo a través de influencias recíprocas, relaciones positivas o negativas, en las que no existe un centro que pueda ser aislado como único actor determinante, incluso en situaciones de jerarquización y de violencia, de superioridad económica y tecnológica, de visibilidad particularmente evidente". Giovanni Levi, "Microhistoria e Historia Global" (trad. Fredy Ordóñez), en *Historia Crítica,* no. 69, julio-septiembre, pp. 21-35, https://doi.org/10.7440/histcrit69.2018.02, p. 26.

un concepto de gobierno y la recepción y transformación de la figura del monarca. Después de todo, hacía siglos que la Iglesia había resuelto el problema de llevar a la presencia lo inmaterial: el cuerpo de Cristo es una presencia real en el sacrificio de la misa, en los milagros, en la Sagrada Forma y en las imágenes. Son éstas las que logran la visibilización de una figura que, sin dispositivos simbólicos, no se logra representar y, por ende, encarnar. Así sucede con el rey.[6]

En las Indias "la materialidad del rey sólo podía ser imaginada, como se hacía con la de Dios o la de Jesucristo".[7] Esto nos obliga a reflexionar en la tesis de la imagen como *representación* (*repraesentatio, imago, descriptio, simulacrum, editio, spectrum*) de algo ausente, es decir, como su producción y no como su símil o ficción[8]. Alejandra Osorio plantea que los reyes no fueron representados, sino que el simulacro efectivo de su imagen a partir de retratos, insignias, efigies, del sello real y de las facultades de quienes hacían ejecutar sus designios en otros territorios (los virreyes), fueron híper reales para los súbditos americanos.[9] Esas representaciones, a un tiempo híper reales e híper simbólicas, constituyeron formas cotidianas de cohesión que se fueron gestando al paso de los años y que atendieron a las circunstancias particulares de cada región.

Tal vez el concepto, en la actualidad, queda más claro si se usa la palabra *presentificación* y no representación, cuando nos referimos tanto a las imágenes como a los programas ceremoniales (jurídicos, festivos) y emblemáticos que actualizaban la presencia del monarca en Indias. Jérôme Baschet dice al respecto: "podría subrayar que las imágenes medievales no son solamente representaciones sino también, de alguna manera, presencia (o *presentificación*) de Dios o de los santos".[10]

Detrás de las reflexiones que aquí vierto se encuentran conceptos como el del carácter vicario de la imagen desarrollado desde el ámbito de la antropología cultural por Hans Belting[11] y desde la teoría de la representación elaborada por Louis Marin[12], así como las consideraciones que parten del concepto *Nachleben* o "supervivencia" que elabora Georges Didi-Huberman sobre la herencia de Warburg.[13]

Los vínculos que cohesionaron a la comunidad simbólica de la Monarquía fueron muy diversos y se manifestaron gracias a la pintura, la escultura, la arquitectura, el arte efímero y los programas emblemáticos que lo acompañan, tanto como a las maneras de conducirse, ideas de autoridad y de cumplimiento de la voluntad real fundamentadas todas en una larga y elaborada tradición jurídica que se remonta a la Antigüedad tardía. Así, podemos hablar de diversas formas discursivas que se entrelazan para producir presencia y para consolidar ideas que fungen como agentes de cohesión entre todos los súbditos de la monarquía.[14] El virrey, por ejemplo, era visto como *alter ego* del monarca y como tal su investidura implicaba replicar formas de impartición de justicia, de realizar concesiones para concitar lealtades, de etiqueta en la vida pública. La

---

[6] Jérôme Baschet se ocupa de esto en "Poder de Dios y poder de la Iglesia en las representaciones medievales (siglos XIII-XV)" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*. Esto constituyó una habitud, una cotidianidad, reflexionada en su carácter vicarial por Louis Marin y Hans Belting.

[7] Alejandra Osorio, "El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas.*

[8] En el Diccionario de Autoridades (1737), representación significa "El acto de representar o hacer presente una cosa". También contiene la acepción "Significa tambien autoridad, dignidad, charácter, o recomendación de la persona: y assí se dice, Fulano es hombre de la representación en Madrid. Latín. Decor. Dignidad. Se aplica assimismo a la figura, imagen o idea que substituye las veces de la realidad. Latín. Effigies. Imago. M. AVIL. Trat. de la Orac. cap. 73. O con representar a vuestra imaginación la figura corporal de Nuestro Señor, o solamente pensar sin representación imaginária. (*Aut. Sub voce*) Esto, al margen de las dos acepciones jurídicas del término.

[9] "Para los vasallos en Lima el simulacro del rey de España era el rey real". Alejandra Osorio, "El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas.*

[10] Jérôme Baschet se ocupa de esto en "Poder de Dios y poder de la Iglesia en las representaciones medievales (siglos XIII-XV)" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*. Las cursivas son mías.

[11] Hans Belting, *Antropología de la imagen* (trad. Gonzalo María Vélez Espinosa). Buenos Aires, Katz Editores, 2007.

[12] Louis Marin, "Poder, representación, imagen", en *Prismas, Revista de historia intelectual,* Nº 13, 2009, pp. 135-153.

[13] Georges Didi-Huberman. *La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg* (Juan Calatrava, trad.) Madrid: Minuit, 2013. El concepto de *Nachleben* o supervivencia ha sido sólidamente desarrollado en la historia cultural alemana. Se puede definir como "la vida de un muerto en el recuerdo de sus deudos" o la "pervivencia en el recuerdo de los descendientes". El verbo *nachleben* refiere a vivir conforme al ejemplo dado por otro. Didi-Huberman recupera el concepto de la jerga warburgiana para ocuparse de las imágenes supervivientes. Cf. Mariela Silvana Vargas, "La vida después de la vida. El concepto de Nachleben en Benjamin y Warburg" en *Thémata. Revista de Filosofía*, núm. 49, enero-junio de 2014, pp. 317-331.

[14] Tomo el concepto de formas discursivas del planteamiento elaborado por Perla Chinchilla en el estudio introductorio del *Lexicon de formas discursivas cultivadas por la Compañía de Jesús*, México, Universidad Iberoamericana, 2018.

Audiencia era otra de las manifestaciones del poder real: además de ser un órgano de gobierno y garantía de la adecuada impartición de justicia, quien hablaba a la Audiencia hablaba al propio monarca.[15]

La idea de que los virreyes eran *alter ego* de los reyes forma parte de esos dispositivos. A decir de Alejandro Cañeque, la importancia de los reinos construidos en América y su carácter de herederos de los "imperios" Mexica e Inca (como fue que se elaboraron durante el siglo XVII)[16] hicieron necesario que se enviara a virreyes para su conducción y que no se delegara ésta en simples gobernadores.[17]

Si bien los virreyes fueron parte de ese dispositivo de presentación del rey en las Indias y, en su calidad, debían ser sujetos de respeto, de trato honroso y reverencial de la misma manera en que se le prodigaría al monarca, éstos no tenían la potestad real. No obstante, en sus labores de despacho y en la impartición de justicia, los virreyes eran vivos espejos del monarca y faltar a estas obligaciones iría en desmedro de la imagen y de la autoridad del mismo, tal y como lo describió Juan de Solórzano Pereyra en la *Política indiana* conforme a tres virtudes: potestad, sabiduría y justicia.[18] El virrey está en los reinos como una imagen: en carácter de vicario o representante. Así como el rey es representación de Dios en la Tierra, el virrey lo es del monarca:

> Porque como todos los Reyes que ay en la tierra no son Reyes propietarios, y supremos de sus Reynos, sino Virreyes, y Lugar tenientes de Dios (el qual, como dixo Daniel, muda los tiempos, y las edades, y funda los Reynos, y los traspassa como es seruido) deuen mirar con atención, y considerar a menudo la instrucción y orden de su Rey y Señor, si quieren acertar a gouernar con forme a su disposicion y voluntad. Que si vn Visorrey y lugarteniente del Rey gouernasse el Reyno a su gusto y voluntad, y no a la de su Señor, por mas acertado que pareciesse su gouierno, no lo seria, y mereceria que se le quitasen, y le castigassen seueramente por ello.[19]

Uno de los mecanismos para reforzar los vínculos con la persona del rey en las posesiones americanas de la Monarquía Hispánica era la divulgación de su imagen, de su retrato. Sin embargo, dada la enorme extensión territorial de la Monarquía, así como las enormes diferencias entre sus reinos, parecería imposible pensar que, por la sola difusión de la imagen del rey a partir de retratos, ésta se multiplicaría y asimilaría entre los súbditos de manera unívoca. El retrato real se asumía como algo cotidiano, presente, pero no necesariamente estable y afectivamente cercano.

Thomas Calvo apuntaba que resultaría imposible creer que el icono real, trabajado como una imagen sintética de poder, sería suficiente para representar talantes y personalidades tan distintas como las de Carlos V y Carlos II, por ejemplo. Al margen del verismo de los retratos reales, se construyó y propagó un programa en torno a una imagen no física del rey, sino a su investidura y virtudes. "Soberano, Padre, Caballero cristiano; he aquí las tres teclas de ese instrumento de la figura del rey".[20] De todos, el que más frecuentemente aparecería en las galerías de retratos sería el de Carlos V, el rey que constituyó el ejemplo imperial y en cuyo gobierno fue más dilatado el territorio.[21] No obstante, cada monarca tuvo artistas designados para la

---

[15] Alejandro Cañeque manifiesta que, quien se dirigía en un escrito a la Audiencia empleaba las expresiones "Muy Poderoso Señor", "Alteza" y "Vuestra Real Persona" pues "cuando los oidores se hallaban congregados en forma de Audiencia no eran sino la encarnación misma de la persona del rey en su función de juez". *Un cuerpo*…, p. 64.

[16] A decir de Bernardo García Martínez, no podemos hablar de imperios prehispánicos: su elaboración en calidad de tales se debió a una operación historiográfica que -inicia con Cortés en sus comunicaciones al Emperador Carlos V- e iconográfica del siglo XVII, cuando se hizo necesario crear una solución de continuidad simbólica entre el pasado precolombino y la Monarquía Hispánica. Esa continuidad sólo sería posible mediante una armonización que superara los episodios sangrientos y que concibiera la idea de la cesión voluntaria de la soberanía. De este modo, ambos "imperios" indios se incorporarían a la Monarquía por voluntad propia, al ceder al monarca europeo sus posesiones para convertirse en reinos cristianos. García Martínez, "Nueva España en el siglo XVI: territorio sin integración, 'reino' imaginario" en *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI a XVIII)*.

[17] Cañeque, *Un cuerpo*…, p. 60.

[18] Solórzano Pereyra, *Política indiana*, libro V, cap. III. Como lo plantea Óscar Mazín en la introducción a *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, "…la herencia teodosiana de la Antigüedad tardía no pudo ser erradicada por Roma y los reyes de Castilla, de Aragón, de Navarra o de Portugal siguieron considerándose vicarios de Dios en la tierra, únicos responsables de la fe de su pueblo y autoridad de cualquier ley". La idea del vicariato es antigua y es también elaborada, para el caso de la monarquía inglesa de los Tudor por Ernst Kantorowicz en *The King's Two Bodies. Study un Mediaeval Political Theology.*

[19] Pedro de Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos deste tiempo enseñan*, pp. 38-39.

[20] Thomas Calvo, "Conocer a su rey y encarnar el poder: La difusión de la figura real en América hispánica (siglos XVI-XVIII), p. 23.

[21] "Se miran pintadas en los palacios de Madrid [las imágenes de los reyes de España], pero las imágenes de los demás Reyes para el adorno, la imagen de Carlos Quinto para el ejemplo". Apud. Thomas Calvo, "Conocer a su rey…", p. 25.

reproducción de su imagen que no es, ciertamente, la decisiva —en puridad representacional— para difundir un programa político y teleológico, cohesionador de los reinos de la Monarquía y menos en el ámbito americano.[22] Serán más bien gestos, pero sobre todo conceptos elaborados en emblemas, los que logren —en estrecha relación con otras manifestaciones— el preciado cometido.

Fig. 1: Emblema 1, Antonio de Castro, grabó. MORA, Agustín de, El sol eclypsado antes de llegar al zenid. Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II (sin pie de imprenta). Clasificación FR/BN: RSM 1701 M4MOR.

Existieron tipologías pictóricas elaboradas conscientemente como parte de un programa de la Corona, a fin de lograr la divulgación de la efigie real conforme a una voluntad específica. Por ejemplo, la tipología ecuestre de Carlos V, quien porta armadura y muestra vitalidad, dinamismo y liderazgo en la campaña de Mühlberg, según lo retrata Tiziano Vecellio en 1550 [fig. 1]; esta tipología se verá en los siguientes reyes de la Casa de Austria, aunque no los definirá; será el Emperador el que permanezca como modelo. Otros reyes, como San Fernando —rey de la reconquista sevillana y quien viviera en el siglo XIII— serán representados con éxito en ambos lados del Atlántico durante el siglo XVII. Calvo define la tipología del retrato ecuestre como el "retrato de conquista" que, sin duda, se consolidaría en las Indias, probablemente debido a la asociación con la versión combatiente, ecuestre de Santiago apóstol, así como a las representaciones ecuestres reales que se llevaron a cabo no al óleo ni para las salas del palacio real, sino en las relaciones y manuscritos locales.[23] Es muy importante incorporar en esta reflexión lo que plantea Óscar Mazín:

> […]los reyes hispanos consideraron que la naturaleza de su poder era de índole imperial. Ese

[22] En los siglos XVI y XVII destacan los nombres de Tiziano Vecellio, Alonso Sánchez Coello, Juan Carreño de Miranda, Juan Pantoja de la Cruz y desde luego, Diego Velázquez de Silva.

[23] Calvo refiere como ejemplos a las imágenes de Carlos V y Felipe II que acompañan la Relación geográfica de Tlaxcala de Diego Muñoz Camargo.

> poder tampoco necesitaba «encarnarse» para existir. Cuando moría la persona real que lo ejercía no desaparecía el poder, aunque su sucesor tardara tiempo en asumirlo. Me parece que este hecho fue más relevante mientras mayor era la distancia respecto de la Corte.[24]

En este sentido, las relaciones de exequias tributadas a la muerte de Carlos II, el último de la Casa de Austria, son particularmente interesantes para analizar y comprender la necesidad de confiar en la continuidad de un orden establecido (fueros, precedencias, prebendas), máxime ante la inminencia de un conflicto por la sucesión. Respecto de la fuerza simbólica de la representación del monarca en Indias, hay que recordar que más que la imagen física de los monarcas, una serie de símbolos resultaron más eficaces para consolidar una idea de gobierno sustentada en la teoría del cuerpo. Es a partir de cuerpo y virtudes que la imagen del rey, aun cuando no correspondiera físicamente al monarca en turno, cumpliría con el cometido de lograr cercanía afectiva y estabilidad para sus súbditos.

Ernst Kantorowicz plantea que en la Inglaterra de los Tudor existía la idea del doble cuerpo del rey: un cuerpo físico, biológico, que estaba sujeto a accidentes, a la enfermedad y a la muerte y, por otro lado, un cuerpo político que no puede ser visto ni manejado en tanto no es físico, pero que consiste en policía y gobierno. Ese cuerpo es inmortal. El cuerpo físico —el que sustenta la persona del monarca— está contenido dentro del cuerpo político; incluso el autor da cuenta de casos específicos en los que un monarca se había hecho de tierras y entablaba un proceso jurídico en el que se distinguía que lo había hecho en uso de su cuerpo biológico y no de su cuerpo político.[25] La importancia de este último estriba en que: "*The body politic wipes away every imperfection of the other body, with which it is consolidated*"[26] La coronación, en ese contexto, se asumía como un nuevo bautismo que acababa con los pecados y las imperfecciones que el cuerpo biológico hubiera tenido previamente.[27]

La doctrina del doble cuerpo del rey no data de los siglos XV-XVII, sino que se halla esbozada previamente en el documento debido a la pluma de un clérigo normando, quien traza la idea de una *persona mixta* en la que se reconcilian las ideas del poder temporal y el poder espiritual. No obstante, el concepto de *persona mixta* no parece tener una relación directa con la idea de los dos cuerpos del rey, puesto que ésta última no estriba en esa distinción entre lo temporal y lo espiritual, sino en un cuerpo físico (biológico) y un cuerpo simbólico (político).[28] Más adelante, la versión tardomedieval de la idea de los dos cuerpos del rey se resolverá en la noción de la *gemina persona*, es decir, una humana por naturaleza y otra divina por gracia de Dios;[29] en este sentido, se llegó a plantear incluso una relación entre la *gemina persona* y la doble naturaleza de Cristo (divina y humana). Esto llevó al papa Bonifacio VIII a zanjar la discusión, en 1302, de la siguiente manera: "*Urged by faith we are bound to believe in one holy Church, Catholic and Apostolic (…) without which there is neither salvation nor remission of sins (…) which represents one mystical body, the head of which is Christ, and the head of Christ is God*".[30]

De este modo, surge la idea de *corpus misticum* aplicada a la Iglesia, pero que será igualmente trasladada al Estado:

> The noble concept of corpus mysticum after having lost much of its transcendental meaning and having been politicized and, in many respects, secularized by the Church itself, easily fell prey to the world of thought of statesmen, jurists and scholars who were developing new ideologies for the nascent territorial and secular states.[31]

La idea del cuerpo místico implicaba la totalidad de la cristiandad concebida orgánicamente y compuesta por cabeza y miembros; Kantorowicz nos dice que incluso fue desplazada hacia grupos más pequeños de la sociedad, de ahí que hablemos de corporaciones.[32] Es común en la historiografía relacionada con las

---

[24] Óscar Mazín, "El rey de las Indias: elementos de su percepción en Nueva España", en *La monarquía hispánica en el arte*, p. 105.

[25] Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies*…, pp. 7 y ss.

[26] *Apud* Kantorowicz, p. 11.

[27] Kantorowicz, p. 12. Gil Pujol aborda la reflexión en torno a la importancia de la idea del cuerpo político a los principios de agregación de los reinos a la monarquía compuesta. Cada parte integrante, independientemente de su estatuto de agregación, conformaba al gran cuerpo monárquico. Vid. "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión", en Mazín y Ruiz Ibáñez, *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas. (Siglos XVI a XVIII),* pp. 69-97.

[28] Kantorowicz, pp. 42-45.

[29] Kantorowicz, p. 87.

[30] Kantorowicz, p. 194.

[31] Kantorowicz, p. 207.

[32] Y con Gil Pujol, de los reinos. *Loc. Cit.*

exequias en la Monarquía Hispánica que se haga referencia a los planteamientos de Kantorowicz respecto de los dos cuerpos del rey, aunque bien sabemos que esa duplicidad, tal y como se manifestó en la documentación de teólogos y juristas ingleses, no se verá en el mundo hispánico. No obstante, hay aspectos que son fácilmente desplazables con fines de explicación, tales como la idea de una monarquía sempiterna por la gracia de Dios, en oposición a una sucesión de monarcas que mueren. En los emblemas de la relación de exequias tributada por la ciudad de México a la muerte de Carlos II, esto es evidente.[33]

Conviene aquí hacer algunas anotaciones sobre lo que plantea Kantorowicz respecto de la *continuitas* o los puntos de anclaje de la creencia en la continuidad de la monarquía por la gracia de Dios, ya que esta idea resulta ser una de las claves para mantener la unidad de los reinos de la monarquía, pese a la ausencia del rey en los territorios más alejados y a sus discontinuidades.

Baldo degli Ubaldi, jurista italiano del siglo XIV plantea lo siguiente: "*Notice, that where the form of a thing does not change, the thing itself is said not to change*".[34] Esto refiere a una idea de continuidad inmanente elaborada a partir de la noción romana de *populus qui non moritur* y que implica la legitimación trascendental de las corporaciones, máxime, de la Iglesia y la monarquía. "*One combined the two continuities —that from above and that from below— with the result that the conferring of the* imperium *on a Prince became jointly a work of the eternal God and the sempiternal people*".[35] El pueblo de Roma era visto bajo esta perspectiva: aunque los pobladores mueran, se renuevan constantemente y Roma siempre permanecerá habitada. Por la gracia de Dios, si el pueblo es sempiterno, su gobierno también lo será. Esta garantía de continuidad no fue ajena a la Monarquía Hispánica, idea que se reforzó con la recurrencia a la promesa hecha a David, a Salomón y con la figura de Josías, rey de Judá. Este lugar común, en el sentido retórico, es retomado por Agustín de Mora en la relación de exequias dedicada a Carlos II por la Ciudad de México.[36]

El día en que se dieron los pésames por la muerte de Carlos II, cuenta Agustín de Mora que se trajo como ejemplo "al Santo Rey Josías", muerto a los 39 años, igual que el último de los Austrias. El rey bíblico funge como símil de este último:

> Pues siendo tres los legítimos Successores de este Rey, Joacim, Joacaz, y Sedechias, se pospuso el Primogenito dándole la Corona, el Ceptro y el mando al segundo que era el de en medio. (…) Que porque aquel era el mas amado, el mas querido del Pueblo, porque el mismo: procuraverat sibi conciliare corda Populi. Assi pasa al pie de la letra sin Comento, ni Glosa en la succesion dichosa del Rey Nuestro Señor Don Philippo Quinto, que Dios prospere, pues siendo tres los hijos del Serenissimo Señor Delfin de Francia, pospuesto el Primogenito se fue la Corona de España al segundo (…) porque su Magestad â fuersa de inclinación, y cariño a los Españoles puede decir que les ha grangeado los coraçones.[37]

La idea de ganar a los súbditos por el corazón también forma parte de este entramado político en el que la jura o proclamación del monarca es el inicio de un ciclo de manifestación de lealtad construida en la textualidad, que termina con la relación de las exequias. La relación que la ciudad de Toledo realizó de su ceremonia por la muerte de Carlos II se presenta de la siguiente manera:

> Para las Reales Exequias, que en esta muy Santa Iglesia Primada de las Españas celebrò la Imperial Ciudad de Toledo, à la siempre viva Memoria, aunque entre yertas cenizas del Rey nuestro Señor Carlos II. el deseado Emperador que fuè de dos Mundos, y amabilissimo Dueño que oy es, y eternamente será de los coraçones de ambos, dispuso el reverente amor de su fidelidad vn grave Tumulo, sobrepuesto de varios Hieroglificos, letras, y caracteres misteriosos.[38]

---

[33] Víctor Mínguez escribe un artículo sobre la tipología de los retratos fúnebres reales en la Casa de Austria y concede particular atención a los emblemas grabados en el *Llanto de occidente*…, relación escrita por Isidro de Sariñana y Cuenca a la muerte de Felipe IV y publicada en México, así como a la relación de exequias compuesta por Agustín de Mora a la muerte de Carlos II. Mínguez, "Los dos cuerpos de Carlos II" en *Libros de la corte*, Monográfico 4, año 8 (2016). ISSN 1989-6425.

[34] Kantorowicz, p. 295.

[35] Kantorowicz, p. 296.

[36] Agustín de Mora. *El sol eclypsado antes de llegar al zenith*. *Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II,* s.p.i.

[37] Agustín de Mora. *El sol eclypsado antes de llegar al zenith*. *Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II,* s.p.i. p. 11 v.

[38] *Exequias reales que a la gloriosa memoria del Serenisimo Señor Don Carlos Segundo nuestro Rey (que de Dios goza), Rey Catholico de las Españas celebró en la muy santa Iglesia Primada la ciudad de Toledo …* Las cursivas son mías.

Conviene recordar ahora las acepciones latinas de la palabra *repraesentatio*: *imago, descriptio, simulacrum, editio, spectrum.* Esto viene a colación porque, como se decía al inicio, la representación del rey en las Indias no responde a un simulacro en el sentido moderno del término, ni a una ficción, sino que se toma por real. Esto se relaciona con el desarrollo de la idea del cuerpo místico y la de corporación aplicada a la monarquía o a la Iglesia, pues como dice Kantorowicz, entre los juristas se usó como sinónimo de *corpus mysticum* los términos *corpus fictum* (cuerpo ficticio), *corpus imaginatum* (cuerpo imaginado), *corpus repraesentatum* (cuerpo representado); esto es "*a description of the juristic person or corporation*".[39] El *corpus fictum* se oponía al *corpus verum* (real, físico), en tanto refería a una colectividad intangible, creada por la ficción de la jurisprudencia. En todo caso, es conveniente recordar que, en este entramado simbólico, ficción no es igual a mentira. Éste es el poder de la escuela de las exequias.[40]

2. EL CAPITAL SIMBÓLICO DEL REY EN INDIAS Y LA ESPECULARIDAD DE LA ILUSIÓN DEL BUEN GOBIERNO

Salvador Cárdenas Gutiérrez explica la diferencia entre divisa, guion, insignias y sello real, que revisten una importancia enorme como configuradoras del discurso de la nobleza que tienen, incluso, más relevancia que la corona, pues los monarcas hispánicos no la portaban ni eran coronados en ceremonia, sino jurados o exaltados por sus súbditos[41]. El capital simbólico que se construyó desde tiempos de los Reyes Católicos implicaba una distinción fincada en el uso exclusivo de ciertos símbolos, según una disposición de 1480, en que se pedía que no se usaran mazas, ni guion, ni pendones, elementos todos destinados únicamente a las personas reales. Esta importancia de los símbolos se hace todavía más explícita cuando Cárdenas Gutiérrez, refiriéndose al sello real, habla del desplazamiento que éste hizo a la corona o diadema y cita a Bravo Lira: "Esta pérdida de significación de la corona era tan acusada en el siglo XVI que Felipe II no tuvo reparo en vender la corona para enfrentar las urgencias de la hacienda".[42]

Óscar Mazín y Thomas Calvo parten del presupuesto de que la imagen del rey en las Indias Occidentales responde a una doble configuración —por un lado, un programa iconográfico emanado de la tradición peninsular, elaborado por la Corona y por otro, una visión propia de los reinos indianos, considerando su especificidad y diversidad cultural— es decir, a una configuración especular. "Y es que para reivindicarse, los grupos locales experimentaron la necesidad de cohesionarse en torno a la figura del soberano".[43] ¿Cómo sería esto posible ante la distancia del rey? Mediante el recurso a los dispositivos simbólicos ya referidos y a su activación a través del ceremonial público, expresado en gestos patentes y en programas emblemáticos, es decir, mediante la imbricación de formas discursivas que trabajan en conjunto para lograr un solo fin. Es por ello que tiene interés analizar la construcción de la figura real desde una proyección retórica y emblemática, elaborada a partir de texto e iconotexto, empleando como carta de navegación la literatura producida con motivo de la muerte del rey[44].

La relación de los fastos mexicanos, por ejemplo, incluye emblemas triples (iconotextos) a diferencia de otras publicadas en ciudades como Zaragoza y Toledo, que sólo cuentan con los motes y escolios (es decir, que la única imagen que se genera es en la mente del lector y por obra del texto).[45] Esto habla de la penetración del mensaje político, del uso de un lenguaje capaz de trascender fronteras naturales y culturales

---

[39] Kantorowicz, p. 209.

[40] Queda mucho por explorar en lo que se refiere al término representación. Alfonso Mendiola propone sustituirlo por el de comunicación, a partir de las teorías de Niklas Luhmann. El concepto de formas discursivas, aludido en este texto, se refuncionaliza a partir de la propuesta de Mendiola y desplaza el interés de la emisión a la recepción. Cf. Mendiola, "Los géneros discursivos como constructores de realidad. Un acercamiento mediante la teoría de Niklas Luhmann", *Historia y grafía,* núm.32, 2009, pp. 21-60.

[41] "En la cédula real enviada a Lima con fecha 24 de octubre de 1665, comunicando la muerte de Felipe IV y la sucesión al trono de España por Carlos II, la reina regente explicaba que la 'tradición' de proclamar al rey en España se remontaba a 1407, cuando el Duque de Alba don Fadrique de Toledo había levantado los pendones por el rey Felipe I, el Hermoso, al grito de 'Castilla, Castilla, Castilla por el rey nuestro señor'". Alejandra Osorio, "El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas.*

[42] Cárdenas Gutiérrez, "Las insignias del rey…", p. 199. Sobre la importancia del sello real, véase también Gil Pujol, *op. cit.*

[43] Mazín, "El rey de las Indias: elementos de su percepción en Nueva España" en *La monarquía hispánica en el arte*, p. 104.

[44] John Elliott, "A Europe of Composite Monarchies" en *Past & Present*, No. 137, The Cultural and Political Construction of Europe, Oxford University Press (Nov., 1992), pp. 48-71.

[45] Este vocabulario se refiere a la conformación del *emblema triplex*, según lo explica José Pascual Buxó: el mote es el título del emblema, el cuerpo o *imago* es la imagen y el escolio o explicación es el texto en prosa o verso que se coloca debajo de la misma.

y de la consciencia de unificación que privaba entre los doctos de la época, quienes como Solórzano Pereyra, mantenían la firme idea que Hans Belting trabaja como concepto fundamental en su *Antropología de la imagen*: la imagen es vicaria; siempre está en lugar de algo, pero también lo es en tanto representa jurídicamente.[46] "Esta manera de entender el poder político sólo era posible en una sociedad en la que se hallaba profundamente arraigada la noción de que las imágenes poseían un especial poder para hacer presente lo ausente, además de que servían para inspirar admiración y devoción".[47]

Como plantea Clifford Geertz en *La interpretación de las culturas*, el hombre está inserto en tramas de significación. Para explicar cómo se mantuvieron unidos en una comunidad simbólica los reinos de la monarquía compuesta, son idóneas la emblemática[48] y la difusión de programas emblemáticos como soportes didascálicos para enarbolar virtudes. Las tramas de significación que implica enseñar ocultando abren, paradójicamente, la posibilidad de abundar en registros de comprensión de los que no podemos estar al tanto ni tipificarlos en virtud de que no se tienen fuentes para ampliar el estudio de la recepción; sin embargo, la constancia en la aparición de ciertos emblemas, la verificación puntual de prácticas como la celebración de fastos (pese a las reiteradas peticiones de moderación por parte de los gobernantes en turno), la pervivencia de estructuras que, con el paso del tiempo, sólo se simplifican o se vuelven más económicas, son pruebas de la construcción eficaz de la idea de una monarquía sólida, de estabilidad de la forma de gobierno y de la consciencia de la importancia que la celebración de fastos tiene desde el punto de vista político. "La cultura es pública porque la significación lo es"[49]; si bien no podemos, reitero, medir la permeabilidad de esa significación a partir de fuentes cuya misión es no revelar la existencia de discontinuidades o conflictos, las relaciones de fiestas nos permiten realizar una serie de suposiciones a partir de la norma. Una vía para analizar la comprensión de las formas discursivas creadas, en principio, desde centros hegemónicos, es verificar su replicación en espacios considerados por cierta historiografía como "periféricos". Las relaciones de exequias publicadas en diversas ciudades de la monarquía podrían implicar las bases para plantear un estudio sistemático de apropiaciones desde la intertextualidad y no sólo desde la iconografía política, así como también de la introducción de particularidades y de las adecuaciones locales de la forma discursiva.[50]

Alejandra Osorio, por ejemplo, dirá que las relaciones de fiestas contribuyen a tejer una narrativa de orden y diseño en el trazado urbano y en las realizaciones de la fiesta misma. Este orden era equivalente a civilización, a nobleza y dignidad y constituye un reflejo de buen gobierno.[51]

Por ello, los continuos enfrentamientos entre virreyes y prelados durante los siglos XVI y XVII no se ven reflejados en los textos de los fastos, ya que éstos responden a un formato en el que debe proporcionarse una imagen de acuerdo, armonía y continuidad para no ensombrecer con el conflicto una oportunidad de manifestación de la dignidad y la lealtad del reino.[52] De igual modo, Gil Pujol reflexiona en torno a las narrativas que construyeron la "cesión" de las monarquías mexica e inca a Carlos V, entre otras, como el caso del reino de Navarra, pues la idea de la sola anexión de semejantes territorios por la vía de la conquista no confería suficiente legitimidad. Esto, debido a que un puro acto de fuerza, sin tejido armónico y sin fundamentación histórica, jurídica y teológica, por lo menos, era desdeñable y basto. Era indispensable plantear una voluntariedad para afianzar la idea de la agregación de las Indias occidentales a una monarquía de dimensiones

---

[46] Hans Belting, *Antropología de la imagen*. Trad. Gonzalo María Vélez Espinosa. Buenos Aires, Madrid: Katz Editores, 2007.

[47] Cañeque, *Un cuerpo*…, p. 64.

[48] Me refiero con este término a los repertorios de emblemas, concebidos como fuentes para el desarrollo de programas emblemáticos. Estos compendios, desde Alciato, cobraron enorme popularidad en el mundo hispánico durante el siglo XVII (Juan de Borja, Horozco de Covarrubias y desde luego, Diego de Saavedra Fajardo).

[49] Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, p. 26.

[50] Al respecto cabe recordar el presupuesto de Giovanni Levi sobre la necesidad de replantear la relación entre lo global y lo local. De igual modo, esto podría abonar a un estudio de la representación en tanto comunicación, sin importar si contamos con fuentes para desentrañar la recepción de formas discursivas hegemónicas en modos particulares (es decir, si no contamos con la apreciación de sujetos en concreto sobre la realización de las exequias): la sola publicación de estos libros en el territorio americano *ya* permite una entrada al fenómeno de su comprensión.

[51] Osorio, "El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*."

[52] "Esta sucesión ininterrumpida de conflictos entre los más altos representantes de los poderes civil y eclesiástico del virreinato nos obligan a preguntarnos cómo es posible que se llegara a semejante situación, que tanto contradice la imagen tradicional de la Iglesia como fiel instrumento del Estado colonial o la idea de que las sociedades coloniales son gobernadas por una clase dirigente compacta y con objetivos comunes". Alejandro Cañeque, *Un cuerpo de dos cabezas. La cultura política del poder en la Nueva España. Siglos XVI y XVII*, p. 12.

planetarias.[53] Y como parte fundamental de estas narrativas, las formas discursivas generadas por la imagen (y, desde luego, el iconotexto) construyeron vínculos que conferían cohesión.

> Tales vínculos son los que probablemente nos resulten hoy más volátiles, pero no por ello deben ser minusvalorados: dinastía, religión, familia, amor. Además de las cuestiones constitucionales, siempre delicadas, había otras cuestiones que abordaban con otros lenguajes: el de la obligación y los deberes, el de la fidelidad y la obediencia, el de la gracia y el beneficio.[54]

Gracias a la problematización y análisis de las exequias reales en tanto escuela de virtudes, construcción de vínculos de pertinencia y pervivencia, se advierte la formulación narrativa de una relación armónica y concertada entre esferas de autoridad: el poder temporal y el espiritual, "los dos cuchillos" representados en el virrey y en el arzobispo respectivamente, se entraman de manera orgánica en el texto de las relaciones de los fastos para transmitir la impresión de unidad, concertación, prosperidad y confianza en la estabilidad del reino y de su pertenencia a la Monarquía. Esto es, en la mayoría de los casos, una ficción consciente.

Sabemos de los constantes conflictos de autoridad que se suscitaron en Nueva España debido a las diferentes formas de comprender los límites del ejercicio de la autoridad entre el virreyes y arzobispos. Sin embargo, esto no se nota en el *corpus* de la literatura laudatoria. Cuando no hay conflicto entre autoridades, el reino funciona conforme al ritmo acompasado del desplazamiento de las esferas celestes: los engranajes de la vida pública se mueven con facilidad y este buen funcionamiento se equipara al de un cuerpo bien proporcionado.[55]

No sólo el anhelo de un funcionamiento idílico hace posible crear esta ficción en los escritos; también lo asentado en tratados sobre buen gobierno y sobre las virtudes de todo príncipe cristiano permiten comprender una serie de argumentos para desear que se observe, en todo momento, la idea que funge como piedra angular de la Monarquía Hispánica y que la distingue del maquiavelismo extendido en otros Estados; a este respecto, el pensamiento de los juristas y de los teólogos sobre la Monarquía se resuelve en que las virtudes son sus anclajes y garantías de permanencia y la máxima virtud y característica de la Monarquía Hispánica es la conservación de la religión.

Pedro de Ribadeneyera será uno de los exponentes de esta creencia y recurrirá a argumentos tales como la promesa hecha por Dios a David sobre la prosperidad y conservación de su linaje, si era fiel en el cumplimiento de sus preceptos, así como al de la enseñanza directa "del Espíritu Santo" sita en Deuteronomio 17:

> Después que se hubiere sentado en el trono de su Reyno, trasladarà la recapitulación desta ley, conforme al original que le darán los Sacerdotes de la tribu de Leui, y tendrá este traslado consigo, y le leera todos los días que biuiere, para que aprenda a temer à su Dios y Señor, y guardar sus palabras, y las ceremonias que se mandan en la ley. No se leuante, ni ensoberuezca su coraçon sobre sus hermanos, ni se aparte un punto de lo que le esta mandado, echando à la diestra, ò à la siniestra, porque si aβi lo hiziere, reynarà largo tiempo el y sus hijos sobre Israel.[56]

En la relación de exequias que la Ciudad de México tributó a la muerte de Carlos II se observará la referencia a la promesa divina hecha a David, así como el énfasis a la unidad, pues es éste el prototipo de gobierno que más se aviene al de Dios. Esto está relacionado también con la idea del cuerpo místico esbozada por Kantorowicz a partir de las fuentes de la tradición jurídica tardomedieval. La idea de "un cuerpo con dos cabezas", como la describe Cañeque, sería monstruosa y aborrecible —pese al conflicto de autoridades de lo temporal y de lo espiritual. La armonía con la que se conducen las autoridades de la Ciudad de México, según la relación de exequias de Agustín de Mora, responde a una aspiración de unidad, concordia y buen funcionamiento, pues las situaciones de conflicto por cuestiones de autoridad, precedencia o faltas a la etiqueta no deben ser vistas como problemas menores, ya que eran de particular importancia y consideración para el monarca y el Consejo de Indias.[57] Por su parte, Alejandra Osorio afirma que en la búsqueda por construir en la escritura un funcionamiento ideal de los reinos en el buen gobierno:

---

[53] Xavier Gil Pujol, *vid*. pp. 80 y ss.

[54] Xavier Gil Pujol, op cit., p. 75.

[55] Cañeque, *Un cuerpo*…, p. 83.

[56] Pedro de Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes…,* p. 34.

[57] Cañeque, *Un cuerpo*…, p. 92. Salvador Cárdenas Gutiérrez desarrolla esta idea en "Las insignias del rey: disciplina y ritual público en la ciudad de México (Siglos XVI-XVIII)" en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* 39, Böhlau Verlag Köln/Weimar/Wien

> […] los diseños de escrituras sobre estos nuevos centros urbanos coloniales tales como Lima proporcionaron una especie de 'comentario social' de cómo la ciudad y su sociedad deberían funcionar idealmente. Como resultado, los cronistas criollos y españoles comenzaron a exagerar de manera predecible la magnificencia de las ceremonias y de la ciudad en sus escritos; particularmente hacia mediados del siglo diecisiete, las crónicas describen cada vez más una sociedad urbana extremadamente ordenada, lujosa y unificada.[58]

No obstante, si se revisan algunas de las relaciones de fastos tributadas por ciudades europeas, veremos un sentido de dignidad que no concurre en la exageración y no se resuelve en exaltar la enorme lealtad con que los súbditos responden a los acontecimientos, sino que se fundan en la raigambre histórica que las convierte en ciudades preeminentes: tal es el caso de las relaciones de exequias que se hicieron en la conmemoración de la muerte de Carlos II, particularmente las de Zaragoza y Toledo. En esta relación, por ejemplo, al referirse a los comisarios y personajes que intervinieron en la realización de las exequias, se pone el acento en su capacidad de entendimiento de lo político, lo teológico y lo jurídico a partir de una referencia a Constantinopla:

> Por que si Constantinopla en algun tiempo alcançàra Varones de tan severa aplicacion al estudio de lo politico, de lo sagrado, de lo legal, y lo histórico, quando su presumpcion quiso elevarla à ser Solio Imperial de nuestra Europa; bien sè yo que para renovar antiguos desempeños de su Corte no le pidiera otros à su Principe.[59]

Sin embargo, el sentido de la raigambre histórica no estuvo ausente de las relaciones de fiestas tributadas por la Ciudad de México y de esto es cabal ejemplo la escrita por Carlos de Sigüenza y Góngora, publicada en 1680, con motivo del recibimiento del virrey Conde de Paredes, Marqués de la Laguna, en la cual se exaltan las virtudes que debe reunir un príncipe para ejemplo de propios y extraños y en la que se recurre a "los Mexicanos Emperadores que en la realidad subsistieron en este Emporio celebérrimo de la America" que proporcionan lo suficiente para "no mendigar en las Fábulas", es decir, en los relatos mitológicos europeos.[60] Éste es un ejemplo de cómo se construyen vínculos, a partir de formas discursivas precisas, realizando un trabajo de apropiación de una "tradición" que se construye especularmente con recursos propios.

3. LA FUNCIÓN DE LA EMBLEMÁTICA EN LA RELACIÓN DE EXEQUIAS DE AGUSTÍN DE MORA

José Pascual Buxó refería que Schopenhauer no consideraba al emblema como una obra de arte pictórico, "sino apenas como un 'signo jeroglífico' al servicio de la creación poética"[61]: su semanticidad, pese a ser laberíntica[62], está determinada por una función, que es la de representar virtudes y conceptos relacionados con la moral y la política. La imagen, como se verá más adelante, posee un carácter complementario y no debe redundar en la distracción de la gravedad de la materia tratada por el emblemista. El *Diccionario de Autoridades* de 1732 define al emblema de la siguiente manera:

2002; así como el propio Alejandro Cañeque en "De sillas y almohadones o de la naturaleza ritual del poder en la Nueva España de los siglos XVI y XVII" en *Revista de Indias,* 2004, vol. LXIV, núm. 232, pp. 609-634, ISSN: 0034-8341.

[58] Alejandra Osorio, "El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas.*

[59] *Exequias reales que a la gloriosa memoria del Serenisimo Señor Don Carlos Segundo nuestro Rey (que de Dios goza), Rey Catholico de las Españas celebró en la muy santa Iglesia Primada la ciudad de Toledo los días 22 y 23 de diciembre de 1700 años.* Oración fúnebre de Don Diego Nieto. En Toledo, por Agustín de Salas Zaço, Impressor del Rey Nuestro Señor.

[60] Carlos de Sigüenza y Góngora, *Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe: advertidas en los monarcas antiguos del Mexicano Imperio, con cuyas efigies se hermoseó el Arco triunfal que la Ciudad de México erigió para recibimiento del Virrey Conde de Paredes, Marqués de La Laguna / ideolo entonces y ahora lo describe D. Carlos de Sigüenza y Góngora*. México, Imprenta de la viuda de Bernardo Calderón, 1680. La versión consultada para este trabajo es la que está disponible en *http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/teatro-de-virtudes-politicas-que-constituyen-a-un-principe-advertidas-en-los-monarcas-antiguos-del-0/html/* (28 de enero de 2021).

[61] Buxó, José Pascual, "El resplandor intelectual de las imágenes: jeroglífica y emblemática" en *Juegos de ingenio y agudeza. La pintura emblemática de la Nueva España*, p. 30.

[62] Para Roman Gubern, el paradigma de la imagen-laberinto es la imagen simbólica, es decir aquella que más allá de su mostración icónica posee estratos más profundos de lectura y actualización de su significado con base en relaciones extra icónicas que tocan el ámbito de lo textual. Eso es justamente un emblema. Cf. *Del bisonte a la realidad virtual,* capítulo 3.

> EMBLEMA. s. amb. En el significado literal vale entreteximiento o enlazamiento de diferentes piedrecitas o esmaltes de varios colores, que el Latino llama Opus vermiculatum. En Castellano por Emblema se entiende un cierto género de Geroglifico, symbolo o empressa, en que se representa alguna figura o cuerpo de qualquier género o especie que sea, al pié de la qual se escriben unos versos, en que se declara el concepto o intento que se encierra en ella: y casi siempre es de cosas morales y graves. Es voz Griega. Latín. Emblema, tis. TEJAD. León. Prodig. part. 1. Apol. 18. El titulo deste emblema era un verso de Ovidio, en el primer Libro del remedio de amor. NAVARRET. Conserv. Disc. 24. Y deste pensamiento hizo un emblema Orozco, en que pone un podador que despoja y desmocha muchas cepas. QUEV. Entremet. Acuerdeseos de la emblema de la esponja.[63]

Otros autores lo definieron de manera distinta; en el *Thesoro de la Lengua Castellana*, Sebastián de Covarrubias expresa que el emblema son los versos que se escriben debajo de una figura, a fin de ayudarle a declarar su intento y el de su autor.[64] En la emblemática siempre está implícito un sentido didáctico y moralizante, pues ya vemos que los emblemas tratan generalmente de cuestiones "graves" (morales, bélicas o amorosas, dirá Covarrubias). La empresa, según Suárez de Figueroa, se distinguirá del emblema en que se dirige a una colectividad y no a un solo destinatario y en que poseerá sólo mote y cuerpo. Por su parte, los jeroglíficos serán únicamente imágenes (cuerpo) sin mote ni escolio, con lo que su significado resulta aún más oscuro para los no versados en los juegos de ingenio.

La emblemática opera en condiciones de producción semiótica altamente codificadas; a decir de José Pascual Buxó, permite la creación de "textos icónicos de carácter sincrético en los que se manifiestan simultáneamente valores semánticos pertenecientes a dos o más dominios de la experiencia cultural".[65] Por eso es que son imágenes laberínticas, de codependencia texto-imagen y que precisan siempre referentes externos para su adecuada elucidación. La *res significans* precisa de la interacción de mote, cuerpo y escolio, pues ninguno de los tres es autónomo: el carácter del escolio es más bien ecfrástico que explicativo, pero en la exégesis de un emblema las claves de la interpretación son múltiples y residen fuera del complejo iconotextual.

La producción emblemática que observamos en *El sol eclypsado antes de llegar al zenid*…, al igual que la que se encuentra en las páginas del *Llanto de occidente*…, relación de exequias que la Ciudad de México tributara a la muerte de Felipe IV, tienen en común poseer imágenes cuya significación está conducida por un campo semántico específico, anunciado al espectador en el mote (o los motes) de cada emblema y ampliado por la presencia de escolios. Pese a que la imagen de ambos reyes se difundió a partir de los retratos, en las relaciones de exequias no es ésta la que importa, sino la reflexión política y teleológica en torno a la permanencia de la monarquía y a la promesa que Dios hiciera a David en la sucesión del reinado de Salomón. En el ámbito de la *res significans*, la concreción física del monarca es de poca monta: se alude a su cuerpo político y trascendente, a su imagen superviviente (*Nachleben*).

Las relaciones de exequias, como lo hacen ver varios autores que ya se han revisado para este propósito, obedecen a una estructura determinada por la tradición desde la muerte de Carlos V y responden al uso de fórmulas que es fácil identificar: con ciertas variaciones en el orden de aparición, veremos una introducción en donde se ensalza el papel de la ciudad que tributa las exequias, seguida de una importantísima relación de los nombres de los involucrados (comisarios de la fiesta, nombres de las autoridades civil y eclesiástica y de los oidores). Cuentan también con una fórmula para destacar a la ciudad de entre las otras que también conmemoraron la muerte del rey[66] y con la descripción del túmulo, del programa decorativo del interior del templo (aunque esto puede ser prescindible), descripción del programa emblemático, transcripción del sermón y de la oración latina.

Dado que en los ejemplos que ofrecen las relaciones publicadas en México y tributadas a la muerte de Felipe IV y Carlos II están constituidos por emblemas *triplex* (es decir, que poseen mote, cuerpo o imagen y escolio o epigrama) constituyen casos canónicos que, al ser comparados con las relaciones elaboradas y

---

[63] *Aut. Sub voce*.

[64] *Apud*. José Pascual Buxó, "El resplandor intelectual…", p. 31.

[65] Buxó, "El resplandor…", p. 40.

[66] Por ejemplo, la relación de Toledo dice que: "Todas las Ciudades de España executaron tan grave demonstración, como deuda de la lealtad a su Rey, fineza que ponderò San Ambrosio en las Honras del grande Emperador Valentiniano (…) Toledo se adelantò à las demàs en los respectos de atenta, reciprocando eternamente su amor la deuda que antes debía, en lo mismo que desde entonces pagaba (…)"

publicadas en Madrid, Barcelona, Zaragoza o Toledo, dejan a éstas la tarea de despojar de su "cuerpo" al programa emblemático (es decir, de desterrarlo de la publicación) y ceñirse, como era habitual, solamente a la recopilación de los epígrafes. En esta relación entre el discurso que se elabora en México y que se espera sea recibido con beneplácito por los deudos del rey (es decir, por el sucesor, la reina viuda, quizá regente y la corte) y el producido por las otras ciudades, es posible advertir un deseo de colocar dos conceptos clave por encima de otros: el primero es la dignidad de la ciudad que tributa las exequias, el segundo es la confianza en la permanencia de la monarquía.[67]

Como plantea Alejandra Osorio, la tributación de los fastos y de la relación de exequias contribuye a varios aspectos: por un lado, a exaltar la preeminencia de la ciudad que se hace cargo de los festejos y que tiene el poder adquisitivo y la lealtad para llevarlos a cabo; por otro, al capital simbólico que se acumula en cada tributación y que, lejos de responder a una decisión de índole económica, responde más bien a una decisión de acumulación de prerrogativas que, en un futuro, podrán ser cobradas conforme a la usanza dictada por una economía moral de la recompensa y por las manifestaciones ostensibles de lealtad y servicios prodigados. En este entramado, priva el concepto de la deuda que se contrae con el soberano por haber sido objeto de su prodigalidad, deuda que es pagada, en lo posible, con el amor y lealtad que se manifiesta al realizar los fastos:

> Las ciudades incurrieron en grandes deudas para producir estas ceremonias en la forma 'apropiada' de acuerdo al protocolo requerido, lo cual significó que en repetidas ocasiones los funcionarios encargados de las fiestas cubrieran con sus propios fondos grandes porciones de los gastos ocasionados por aquéllos, cuando tanto el erario municipal como el real se hallaban desprovistos de dinero.[68]

En la relación que tributa la ciudad de Zaragoza, por ejemplo, se lee: "pues hazer mas de lo que se puede, no solo es el Non plus vltra del Poder, y del Querer, y de la Generosidad; no solo es vn desempeño de la Deuda propria, sino vn empeño, que haze Deudor à el mismo, por quien se haze tan generoso esfuerzo".[69]

¿Quiénes son los actores, los protagonistas, receptores y mediadores del discurso político y teleológico construido y expresado en las exequias? En la corte, el monarca sucesor o regente temporal. El programa emblemático que da cuenta de su poder, permanencia y trascendencia, programa que es elaborado a partir de tópicos repetitivos; lugares comunes —como en la retórica— que constituyen una cantera de referencias, conceptos y alegorías tendientes a lograr el mismo objetivo. Con base en este criterio de repetición —en libros de emblemas, en estampas aisladas, en mobiliario, en la prédica desde el púlpito, en la explicación de las tarjas y figuras que ornaban toda fábrica efímera— es que los no letrados lograban aprender e interiorizar las nociones, si bien, entendemos que esto no es más que una inferencia:[70]

> Estos recursos simbólicos no iban dirigidos directamente al pueblo llano, que no tenía los me-

---

[67] Es indispensable realizar investigación sobre los destinatarios. En las relaciones de exequias publicadas en la Ciudad de México, es común que el texto se dedique al sucesor o a la viuda. Esta es una intención explícita, sin embargo, se sabe que la expectativa sobre el boato y emotividad de los fastos, así como sobre la entrega absoluta de los súbditos a la conmemoración, contempla esferas de recepción mucho más amplias. En este sentido, el estudio de la relación de exequias como forma discursiva puede apuntar otros elementos de reflexión, a partir de su construcción retórica. El planteamiento de la forma discursiva (Chinchilla Pawling, "Las formas discursivas y la propuesta de Roger Chartier: la inclusión de un modelo" en *Lexicón de formas discursivas cultivadas por la Compañía de Jesús.* México, Universidad Iberoamericana, mayo de 2018. Versión electrónica disponible en: https://books.google.com.mx/books/about/Lexic%C3%B3n_de_formas_discursivas_cultivada.html?id=E6VaDwAAQBAJ&redir_esc=y) permite también extender las redes de significación de una forma a otra, es decir, de relación de exequias a programa emblemático, por mencionar un ejemplo.

[68] Osorio, "El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas.* Alejandro Cañeque abundará en el mismo aspecto en su artículo "El poder transfigurado. El virrey como la 'viva imagen del rey' en la Nueva España de los siglos XVI y XVII" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas.*

[69] Miguel Monreal, S.J. *Theatro augusto de el amor y de el dolor en las reales exequias que celebró a el rey nuestro señor Don Carlos II, de gloriosa memoria, la siempre augusta ciudad de Zaragoça*. En Zaragoza, por Francisco Revilla, Impressor de la ciudad y de la Santa Inquisición de Aragón: Año 1701.

[70] Algunas de estas inferencias sobre la posible recepción de los emblemas se pueden plantear a partir de su presencia en mobiliario y en decoraciones arquitectónicas (como en la Casa del Fundador en Tunja, por ejemplo). Algunos biombos novohispanos los presentan ya desprovistos de sus motes latinos; en su lugar incluyen motes en castellano que se adecuan al contexto de producción. Al respecto puede leerse el trabajo de José Manuel Almansa Moreno, "Los libros de emblemas y su influencia en el Nuevo Reino de Granada: la Casa del Fundador en Tunja (Colombia), *Emblemata*, 15 (2009), pp. 71-87. También véase el texto de Rosario Granados y Edgar García Valencia, "Remedios contra el olvido. Emblemática y conquista en los muros del primer santuario mariano de América", en *Imagen y Cultura. La Interpretación de las imágenes como historia cultural*. Actas del VI Congreso Internacional de la Sociedad Española de Emblemática, Generalitat Valenciana, 2008.

> dios para descifrarlos, sino a los letrados, únicos capaces de desentrañar los complejos significados, las figuras de aves, astros, plantas, objetos diversos y a veces extraños, cuya yuxtaposición y sobre todo combinación, arrojaban el mensaje que les incumbía difundir. Quienes lograban entenderlo se encargaban luego de transmitirlo en términos accesibles al público en general, desde el púlpito, la cátedra, las discusiones y charlas en los múltiples grupos y círculos que conformaban la sociabilidad virreinal.[71]

También figura la élite novohispana encargada de los fastos, los ejecutores y los súbditos en general. Un poder actancial que no debe minimizarse es el de los programas emblemáticos particulares de cada ciudad o corporación, que dan cuenta de una voluntad específica a través de dispositivos comunes y sancionados por un saber general, difundido, en principio, desde las esferas hegemónicas.

En esta tensión, paradójicamente construida mediante una tersura retórica, se rompen reglas, se incurre en gestos prohibidos y en abierta desobediencia (como gastar excesivamente en los fastos) y se construyen imaginarios de manera especular. ¿Por qué? Porque si bien Solange Alberro dice que "Es bien sabido que las fiestas numerosas que se desarrollaron en los virreinatos americanos fueron réplicas de las peninsulares, a las que emularon y a veces superaron en cuanto a boato se refiere",[72] las fiestas indianas aportaron aspectos nuevos a la construcción del imaginario del poder. Esto se advierte desde la consideración de factores evidentes, tales como la participación de los indios, que, aunque no podamos documentar, podemos inferir una voluntad de elaboración a partir de las menciones a los naturales en los textos de las relaciones de fiestas (alusiones a la orfandad en que quedan tras la muerte del monarca, dispensas de usar lutos por su condición miserable que les impide comprar bayeta negra, la concurrencia de los contingentes de indios que no podían ingresar al templo ni ocupar lugares preeminentes, pero que al fin y al cabo sí tenían un papel en el teatro urbano en que se convertían los fastos.). La presencia de los naturales en los reinos de las Indias occidentales añade a la textualidad de la ceremonia —textualidad en la que se configura y performa el poder— abre la consideración de la providencia del monarca para con estos reinos y sus súbditos, y afirma la misión de la Corona en Indias: la dilatación de los dominios de la fe.

Al respecto, tanto Cañeque como Osorio coinciden en afirmar que la etiqueta, los protocolos, los conflictos por la precedencia en los fastos no deben verse como nimiedades o particularidades de una sociedad "barroca"[73], sino como los modos de operación del poder y de manifestación de la lealtad y de la importancia de los cuerpos (corporaciones). Esta idea y los numerosos ejemplos que estos autores traen refuerza el decir de Óscar Mazín acerca de la necesidad de las élites locales de conglomerarse en torno a la figura real, representada de las múltiples maneras en que ya se ha explicado. El texto y lo que en él se construye es un espacio de operación en sí mismo, que refleja voluntades muy específicas y deseos de mostrar a otros una idealización de la vida en estas latitudes.

Asimismo, si se dice que en muchas ocasiones las fiestas excedieron en boato a las llevadas a cabo en las ciudades europeas, hay que leer entre líneas para dimensionar lo que esto representa. Alejandra Osorio[74] es una partidaria de que esta "exageración" en cuanto a la pompa y la perfección que se alcanzó en las ciudades americanas responde a un deseo de conquistar un primer puesto en estimación entre ciudades rivales: "Mediante rituales públicos espléndidos, las ciudades y sus vasallos pudieron acumular un capital simbólico que podían luego ejercer como preeminencia sobre ciudades menores, lo cual a cambio, podía generar beneficios materiales adicionales en la forma de privilegios y favores otorgados por el nuevo monarca". Se infiere que uno de los destinatarios principales –si no es que el principal– era el monarca sucesor. Otros destinatarios serían, entonces, las ciudades con las que se compite y los cortesanos que tuvieran que distinguir el comprometido trabajo del cabildo y de los comisarios encargados de organizar los festejos. El hecho de consignar los nombres de los que hicieron posibles los fastos permite pensar en la idea de representación que esboza Louis Marin en tanto representación jurídica.

---

[71] Solange Alberro, "Reyes y monarquía en las fiestas virreinales de la Nueva España y del Perú" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas.*

[72] Solange Alberro, "Reyes y monarquía en las fiestas virreinales de la Nueva España y del Perú", en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas.*

[73] El término es muy controvertido. Parte de la discusión historiográfica al respecto y simiente para una investigación que me encuentro desarrollando, fue publicada por en el dossier Virreinato revisitado de la revista *Nierika* (núm, 17) del Departamento de Arte de la Universidad Iberoamericana bajo el título "La dimensión de lo festivo. Preliminares para un estado de la cuestión". *http://revistas.ibero.mx/arte/*

[74] Alejandra Osorio, "El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas.*

4. REFERENCIAS SOLARES EN LOS PROGRAMAS EMBLEMÁTICOS

La construcción del rey como figura solar (que no es privativa de la monarquía hispánica) y sus representaciones abundan, pues, en América, desde el programa emblemático del catafalco dedicado a la muerte de Carlos V (1559) hasta los jeroglíficos de Guatemala, con motivo de la muerte de Carlos III en 1789.[75] No obstante, la mayor recurrencia a la simbología solar la veremos en los programas elaborados para las exequias de Felipe IV y Carlos II en la Ciudad de México.[76] En el caso de Carlos II, las relaciones europeas que fueron seleccionadas (Madrid, Barcelona, Zaragoza, Roma, Cádiz y Toledo) no eligieron la simbología solar para referirse al monarca; no eligieron ni siquiera una figura emblemática que concertara el programa de manera dominante.

Como imagen universal del poder, el sol ha sido también la representación de Cristo y el objeto de culto privilegiado en otros horizontes culturales.[77] A decir de Víctor Mínguez, el territorio americano fue un espacio privilegiado para la manifestación de la iconografía solar y, al parecer, la razón es la enorme distancia que media entre estos reinos y los europeos; resulta propicia la imagen del sol, cuyos rayos alcanzan en diferentes momentos todos los confines del orbe, por distantes que se encuentren:

> La distancia entre la metrópoli y las colonias [sic.], entre el rey y sus súbditos fue un factor decisivo que explica la singularidad de ciertas imágenes de la realeza en el nuevo continente, y fue representada en el campo de la iconografía mediante la distancia que a su vez separa a los hombres del Sol, pues el astro inalcanzable brillaba con igual fulgor para sus súbditos europeos y americanos.[78]

Óscar Mazín hace referencia también a la distancia y plantea la pregunta sobre si el calor del rey será capaz de llegar en la misma intensidad a los súbditos americanos.[79] La pregunta no es gratuita, es una metáfora de las relaciones entabladas entre soberano y súbditos a partir de procedimientos y dispositivos que buscaban atraer la mirada y la atención del monarca.

La mirada es fundamental: el contacto visual permitía desplegar la gestualidad y refrendar compromisos y lealtades, lo mismo que concitar la buena voluntad y ganar prebendas. Si el rey no podía ser visto en los reinos indianos, el contacto tan deseado era mediado por los imaginarios y las representaciones, sin embargo, existía la aprehensión de que el "calor" disminuyera. Asimismo, la mirada de imperio sobre los dominios convertía al monarca en una figura casi divina: debe verlo todo, pero no puede ser visto: verlo equivale a llevar la mirada directamente al sol y quedar cegado por su poder.

En su reino, el monarca será el principal, pese a que, en la simbología política de la época, se discuta la preeminencia entre quien ostenta la potestad sobre lo temporal y quien posee la de lo espiritual (el rey y el papa, respectivamente). Aun cuando las opiniones no fueron jamás unánimes, en el siglo XVII diversos autores asignaron la figura solar para caracterizar al poder más dilatado y directamente venido de Dios que poseía el papa y, la luna, para significar una luminaria de menor envergadura representada en la figura del rey. Francisco Ugarte en el *Origen de los dos gobiernos* dirá que "el rey en su reino es emperador",[80] con lo cual el sol podrá representarlo adecuadamente. El carácter lunar se verá reservado, en el caso de la Monarquía Hispánica, para las reinas y para las consortes de los virreyes. El signo solar no será nunca usurpado por una jerarquía inferior a la del rey.

La relación de exequias compuesta por Agustín de Mora contiene diez emblemas triples, todos asociados con el programa iconográfico elegido como alma del cuerpo emblemático: la analogía solar. En los diez emblemas, no obstante ser *triplex*, encontramos varios motes para una misma imagen. En el primer emblema observamos una escena directamente transportada de la tipología icónica del *ars moriendi*: el rey se encuentra en su lecho de muerte, rodeado de frailes que lo aconsejan y le leen lecturas piadosas para encaminar su alma.[81] En la cabecera, la Muerte está a punto de flecharlo. El mote aparece dos veces, una

---

[75] Para mayores referencias es indispensable la consulta del libro de Víctor Mínguez, *Los reyes solares. Iconografía astral de la monarquía hispana.* Valencia, Universitat Jaume I, 2001.

[76] Víctor Mínguez, *Los reyes solares*. *Iconografía astral de la Monarquía Hispánica*. Valencia, Universitat Jaume I, 2001.

[77] Cf. Víctor Mínguez, *Los reyes solares*. *Iconografía astral de la Monarquía Hispánica*. Valencia, Universitat Jaume I, 2001.

[78] Mínguez, "Los soles americanos" en *Los reyes solares...*, p. 211.

[79] Mazín, "El rey de las Indias…" en *La monarquía hispánica en el arte.*

[80] Citado por Alejandro Cañeque, *Un cuerpo de dos cabezas*…, p. 25.

[81] Esta imagen constituye un ejemplo de lo que mencionaba en la nota 65: obedece a una forma discursiva no verbal que se comprende gracias al complemento que implican los *artes moriendi* y preparaciones para la muerte como formas discursivas textuales.

en la filacteria que sale de la boca del rey y la otra sobre la que se posa sobre un eclipse solar, en la ventana (*Demit nil mihi: sed orbi*, "No yo, sino todo"). La inminencia del golpe del venablo produce una atmósfera de tensión, al igual que el desconcierto del corro que se forma afuera para presenciar el eclipse solar. El exterior está oscurecido y refiere la angustia de los súbditos al ver opacada a su fuente de calor. No obstante, sabemos que la oscuridad producida por un eclipse es pasajera. El mote y el escolio hacen referencia a que no es al rey a quien se opaca, sino al mundo con la extinción de la luz que implica la muerte del monarca.

Fig. 2: Emblema 2, Antonio de Castro, grabó. MORA, Agustín de, El sol eclypsado antes de llegar al zenid. Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II (sin pie de imprenta). Clasificación FR/BN: RSM 1701 M4MOR

Desde los siglos XVI y XVII hubo discusiones y diversos pareceres sobre cómo abordar la realización de un emblema, discusiones aparejadas a las ya referidas para distinguir emblema, empresa y jeroglífico (y, con Mario Praz, incluso divisa).[82] En el vocabulario de la época y por parte de los no especializados, los tres términos podían usarse indistintamente. Pero lo que quiero traer a colación es que el emblema implica la presencia (por lo general) de figura humana, vegetal o animal en un campo delimitado que permite ver "algunos lexos". La factura de las imágenes podía no ser tan cuidada, pues no es la belleza de la forma lo que se busca con la emblemática, sino la agudeza en la portación de los conceptos y las pautas que se sugieren al intérprete para desentrañarlos. Ya se hacía referencia a la nula intención naturalista o retratística de la producción emblemática: la figura humana se interpretará a partir de sus contextos iconotextuales (mote, escolio, atributos, posición, situación). Nada de las tipologías retratísticas tendrá cabida en la emblemática; así pues, no importa si el prototipo del retrato real en tiempos de Carlos II ya no recurría

[82] Mario Praz, *Imágenes del Barroco. Estudios de emblemática.* (Trad. José María Parreño). Madrid, Ediciones Siruela, 2005.

a la figura del caballero armado, como lo fue Carlos V, sino importa convocar una armadura si la *res significans* así lo amerita.

En el segundo emblema, de los diez que contiene la relación de Agustín de Mora, se leen cuatro motes, asociados a figuras específicas: al centro y arriba en la composición, *Hic regnat* (Aquí reina) califica a una representación el rey como orante, coronado y de rodillas, en un plano irradiado; esta imagen se asocia a la tipología de los retratos escultóricos conocidos como *transi*, en los que el difunto aparece erguido, orando y trascendiendo la muerte de su cuerpo.[83] Exactamente abajo, *Hic iacet* (Aquí yace) califica a la figura del rey yacente, conforme a las tipologías del retrato escultórico funerario desarrollado en la Edad Media Tardía: el rey lleva armadura, está coronado y porta el cetro; es custodiado por dos gentileshombres que lo contemplan con la cabeza descubierta, sosteniendo sus sombreros en señal de respeto por el deceso del monarca. En el cuadrante superior izquierdo se abre una ventana que deja ver el sol, cubierto en su mitad inferior y debajo del cual se halla un paisaje oscurecido. En ese sector, la filacteria lleva un mote que dice: *Hic Latet* (Aquí radica). Sobre el sol, en su fase descubierta, se lee: *Hic lvcet* (Aquí brilla). La estampa tiene relación iconográfica con uno de los emblemas reproducidos en la relación de exequias de Felipe IV, padre de Carlos II. En ella se aprecia una corona flotando con el mote *Maior* (Mayor); debajo un cuerpo yerto con el mote *Nihil* (nada) y al lado derecho, al rey sentado en el trono, con el mote *Magnus* (magno). Refiere a los tres estadios (el trono, la tumba y el cielo) en donde el reinado de Felipe IV se extiende, a pesar de la muerte.

Fig. 3: Emblema 3, Antonio de Castro, grabó. MORA, Agustín de, El sol eclypsado antes de llegar al zenid. Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II (sin pie de imprenta). Clasificación FR/BN: RSM 1701 M4MOR.

[83] Por *transi* se entiende una tipología escultórica tardomedieval y renacentista que refiere a la representación del cadáver o cuerpo yacente.

Fig. 4: Emblema 4, Antonio de Castro, grabó. MORA, Agustín de, El sol eclypsado antes de llegar al zenid. Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II (sin pie de imprenta). Clasificación FR/BN: RSM 1701 M4MOR.

En el tercer emblema aparecen dos registros horizontales: uno celeste, en donde se colocaron seis figuras (deidades celestes mitológicas) en torno al sol,[84] al centro y en el registro inferior aparece el rey, de pie (en eje vertical respecto del sol), rodeado de cuatro virtudes cardinales: Fortaleza, Prudencia, Justicia y Templanza, características del buen soberano. En este caso, hay seis motes y un escolio en castellano (los anteriores habían sido latinos) formado por un acróstico a partir de D. CARLOS SEGUNDO.

[84] Probablemente, de izquierda a derecha: Ares, en armadura de batalla; Zeus, con un haz de rayos en la mano y montado en un águila; Artemisa, por la corona en forma de luna, aunque sus atributos no son suficientes; después del sol, Afrodita, con un corazón y flechas (iconografía inusual); Hermes con casco alado y un caduceo. El último personaje es Saturno, reconocible por la guadaña y por sostener a un infante por un pie, en recuerdo de que devoró a sus hijos. Las representaciones son esquemáticas y, de ahí, la dificultad de la interpretación. Recordemos a Schopenhauer y que, dado que se trata de un emblema, el dibujante y el grabador tuvieron que brindar al espectador las pautas más elementales.

Fig. 5: Emblema 5, Antonio de Castro, grabó. MORA, Agustín de, El sol eclypsado antes de llegar al zenid. Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II (sin pie de imprenta). Clasificación FR/BN: RSM 1701 M4MOR.

En el siguiente emblema se resalta una sola virtud: la Fe, virtud teologal, como base y sustento de la Monarquía Hispánica. El mote está compuesto por dos frases: una, en la filacteria que sale de la boca del rey arrodillado ante la visión de la virtud y que dice *Ex fide vivo* (Por la fe vivo) y la otra, en la filacteria que parte de la Fe y que dice: *Ab vmbir is clarior* (Desde la sombra es más brillante). Cabe señalar que la Fe se representa con los ojos cubiertos por un paño, como a partir de cierto momento se comenzara a representar tanto a la Justicia como a la Fortuna. A esa oscuridad se refiere el mote.

Fig. 6: Emblema 6, Antonio de Castro, grabó. MORA, Agustín de, El sol eclypsado antes de llegar al zenid. Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II (sin pie de imprenta). Clasificación FR/BN: RSM 1701 M4MOR.

La imagen del corro mirando con asombro el eclipse vuelve a aparecer en el quinto emblema, *Omnes defecimvs illo* (Todos eclipsamos con aquello). En el interior, cuatro figuras oscuras y sin identidad rodean de pie al cuerpo yerto del rey, quien aparece como en el emblema número dos, con los mismos atributos iconográficos. En este caso, el escolio contribuye a esclarecer el sentido de la imagen, pues refiere que el reino llora la extinción de la luz del rey, "Porque ya sin tu luz, quedó acabado / Sin ti, que ardor, que llama, que centella / Fomenta nuestra vida?" Si se extingue la luz de la vida del monarca, quienes lo rodean no tienen que reflejar y se convierten en cuerpos opacos.

Fig. 7: Emblema 7, Antonio de Castro, grabó. MORA, Agustín de, El sol eclypsado antes de llegar al zenid. Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II (sin pie de imprenta). Clasificación FR/BN: RSM 1701 M4MOR.

En el emblema número seis no hay ventana ni escenas de "lexos": el rey aparece arrodillado sobre un almohadón en un interior vacío; en torno a su cabeza, tres filacterias y a los lados dos nubes: en la de la izquierda, al interior de un sol, el cáliz y la Sagrada Forma; a la derecha un sol con la Inmaculada Concepción [Fig. 8]. Cabe recordar que en 1626 Felipe IV instaura la celebración anual de la fiesta del Santísimo Sacramento. Alejandro Cañeque narra que, en 1650, el duque de Alburquerque decide impulsar este culto, pidiendo tanto a seculares como a regulares que en cada una de sus iglesias y por turnos consecutivos, mantuvieran descubierto al Santísimo por un espacio de 40 horas. Esto equivalía a recibir su luz de manera ininterrumpida. Desde las exhortaciones del Concilio de Trento, la devoción a la Sagrada Forma se convertirá en una bandera contrarreformista y en un símbolo de la Monarquía Hispánica, al igual que la Inmaculada Concepción.

Fig. 8: Emblema 8, Antonio de Castro, grabó. MORA, Agustín de, El sol eclypsado antes de llegar al zenid. Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II (sin pie de imprenta). Clasificación FR/BN: RSM 1701 M4MOR.

El Santísimo Sacramento es también una figura solar por antonomasia y representación del cuerpo de Cristo, mientras que la Inmaculada Concepción es el recipiente pulcro que recibió el cuerpo de Cristo y será objeto de una enorme tradición de defensa de un dogma que se reconocerá como tal hasta el siglo XIX. El punto culminante del inmaculismo será durante el reinado de Felipe IV y sus ecos alcanzarán posteriormente a la Casa de Borbón.[85]

Las referencias iconográficas a la Inmaculada continúan en el emblema número siete, *Per me reges regnant* (Por mí los reyes reinan). La filacteria sale, como en el caso anterior, de una nube en el que aparece un sol con la Inmaculada en su interior. En la iconografía de la Mujer del Apocalipsis (la mujer vestida de sol que se vio como un símbolo de la Iglesia triunfante y después se asoció con la Virgen María) el sol (signo crístico) la viste y protege de la persecución de la Bestia.[86] La asociación iconográfica en el emblema es clara, al momento de entender que tanto Cristo como la Inmaculada irradian al monarca, quien viste una armadura, un florete y porta una adarga que dice *"Tota Pulchra est in TE. Inmacula non est"* (Toda hermosa eres, sin

[85] No es éste el espacio para abordar el inmaculismo ni las derivaciones de los tipos iconográficos de la *Tota Pulchra*, la Inmaculada alada y la Mujer del Apocalipsis. *Vid.* Antonio Rubial García "El Apocalipsis en Nueva España. Los cambios de una tradición milenaria" en *Conocimiento y cultura. Estudios modernos en la Facultad de Filosofía y Letras*, México, Eón Ediciones, UNAM/FFyL, 2016. Un estudio iconográfico exhaustivo es el que llevó a cabo Sergi Doménech García en 2013, dirigido por Rafael García Mahíquez: "La imagen de la mujer del Apocalipsis en Nueva España y sus implicaciones culturales", Universitat de València, Departament d´Història de l'Art.

[86] *Vid*. Ap. 12.

mancha), refiriéndose tanto a la Virgen como a la Monarquía. La Virgen es el arma de la Monarquía, como se lee en el escolio (*Arma, virumque vide: CAROLUM, qui regna rependens, Luceat, vt splendor Virginis, arma parat*. "Ve al varón y a las armas: Carlos el que equilibra los reinos, que brille con el resplandor de la Virgen, prepara las armas") Reparemos en la imagen del rayo que sale de la Inmaculada hacia el rey.

Fig. 9: Emblema 9, Antonio de Castro, grabó. MORA, Agustín de, El sol eclypsado antes de llegar al zenid. Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II (sin pie de imprenta). Clasificación FR/BN: RSM 1701 M4MOR.

En el emblema octavo, las metáforas radiales aparecerán de nueva cuenta: de la Sagrada Forma que el rey visualiza en una nube sale un rayo hacia su pecho. Del sol que se ve por la ventana sale un rayo que entra a la estancia y da en un espejo, refractándose hacia la dirección en la que el rey se encuentra. Ésta es, sin duda, la entronización de la figura del rey solar en este programa emblemático: la luz viene de Dios mismo y el sol la replica. Estas imágenes encuentran relación con la Empresa 56 de Saavedra Fajardo (*Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas)*, denominada por su mote "Llegan de luz y salen de fuego". La estampa muestra un rayo solar que pasa por una lupa y destruye una embarcación al

encenderla en llamas y hace referencia a las órdenes y disposiciones reales que pueden trocarse en destructivas si se reflejan en el duro pecho de cristal de sus ministros. En este caso, la irradiación solar no es destructiva pues ilumina al rey y le confiere la majestad.

Fig. 10. Emblema 10, Antonio de Castro, grabó. MORA, Agustín de, El sol eclypsado antes de llegar al zenid. Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II (sin pie de imprenta). Clasificación FR/BN: RSM 1701 M4MOR.

En el emblema nueve, de escolio castellano, aparece Carlos II al centro de una estancia, de pie, sin armadura y sosteniendo dos antorchas encendidas. La de su mano derecha apunta hacia la ventana, en donde el astro solar irradia su luz y cada rayo termina en una mano. El sol brilla para todos y por sus obras obtiene crédito, lo mismo que el monarca. Al respecto, cabe recordar el fragmento citado por Cañeque de un sermón pronunciado por Jacinto de la Serna:

> Todas las criaturas desean carearse con el sol, todas necesitan de su luz, todas le miran como a su alma que les da vida, movimiento, calor, refugio y amparo… Quién no ve a vuestra excelencia representado al vivo en estas propiedades del sol, pues en toda esta Nueva España… todos desean su presencia, todos necesitan de su luz, es el alma de esta república, que le da

vida con los acertados movimientos de su gobierno.[87]

Con esto, no es posible pensar que la distancia de la corte con respecto de los reinos indianos disminuiría el calor irradiado por el rey-sol. Así como el astro alcanzaba en su momento todos los confines de la tierra, así los rayos de afecto y prodigalidad del rey llegarían sin duda a los reinos más lejanos.

En el emblema diez, el último del programa, se refiere a la virtud de la caridad, por la que el rey piensa y provee a los menesterosos. En la ventana aparece un paisaje iluminado por el sol en donde aparecen árboles frondosos y animales disfrutando del calor de los rayos solares. No obstante lo feliz de la imagen, el escolio deplora el llanto del reino por la pérdida de las luces del monarca así como la terrible orfandad en que los súbditos han quedado.

5. REFLEXIONES FINALES

El camino de la virtud es cierto y seguro para construir la idea de una monarquía sempiterna y para edificar la imagen de un monarca que triunfa sobre la muerte. Si los arcos arzobispales son espejos de prelados (como lo manifiesta Alejandro Cañeque),[88] los túmulos y los programas emblemáticos integrados por pira, relación, oración fúnebre y decorado del templo, pueden considerarse espejos para otros príncipes (acaso el sucesor) pero, sobre todo, escuela moral para los súbditos.

> En los arcos levantados para recibir a los virreyes se plasmaba, en forma de pinturas y emblemas, una teoría del poder virreinal que seguía muy de cerca la del poder real, según era entendida en la España del siglo XVII (el arco virreinal formaba parte de un programa iconográfico y político cuya función era la de identificar al virrey con el rey), donde los términos clave eran siempre religión, justicia, prudencia, liberalidad y clemencia.[89]

El rey, quien se educó en las virtudes morales para el buen gobierno a partir de los espejos de príncipes, es para los súbditos un modelo; así como la idea de la cabeza que gobierna al cuerpo y hace que sus partes actúen concertadamente; así como el Rey es cabeza del reino en su calidad de vicario de Cristo (al igual que el arzobispo), la proyección que las ciudades elaboraron a partir de los programas emblemáticos y de la sola celebración de los fastos responde a una voluntad de inserción pero también a una autoconfiguración. La oportunidad de socializar los códigos visuales abrió, a su vez, la posibilidad de reconfigurar ese discurso emanado; se hizo a modo.

La distancia y la ausencia hacen posible hablar de una construcción simbólica que permitió el fortalecimiento de los programas emblemáticos, ciertamente más reiterativos y ampulosos en el Nuevo Mundo. Parte de esa construcción especular se verifica, como ya se señalaba, en la presencia de un sólido programa emblemático en las relaciones de exequias como las de Felipe IV y Carlos II, imágenes que no aparecen en las publicadas en otras ciudades europeas con el mismo propósito. Esos emblemas configuran una imagen del monarca que resulta en extremo alejada de la realidad, sin embargo, la necesidad no era elogiar las virtudes del cuerpo físico del rey —un cuerpo por demás atormentado desde su nacimiento, en el caso de Carlos II— sino contar con un andamiaje simbólico que sostuviera la idea de la continuidad de la Monarquía. La sucesión dinástica que se ve cortada por una temprana muerte, como lo afirma la relación zaragozana,[90] es un problema que, si bien preocupa, se antoja pasajero, pues existe la confianza en el pilar de la corona y su principal característica distintiva frente a otras monarquías: la fe católica: "…y solo el nombre de Reyes

---

[87] Jacinto de la Serna *Sermón en la fiesta de los tres días al Santísimo Sacramento*…1655, *apud* Cañeque, "El poder transfigurado. El virrey como la 'viva imagen del rey' en la Nueva España de los siglos XVI y XVII". *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas.*

[88] "De una manera similar a los arcos virreinales, el arco arzobispal se puede ver como un «espejo de prelados», en el que se representaban las virtudes que debían caracterizar a un buen príncipe de la Iglesia". Alejandro Cañeque, *Un cuerpo de dos cabezas*…, p. 34.

[89] Cañeque, p. 36.

[90] "No avemos visto no tememos veer en España, lo que aora, quando tuvimos ininterrumpida la serie de los Reyes, que con tan inmediata succession, y tan inmediatos influxos de la real sangre de sus venas; han animado hasta ahora el inmenso cuerpo del Imperio Español. Vn Reyno de Padres à Hijos, derivado, por espacio de 1300 años, desde el Rey Teodoredo, Padre de Teodorico, Abuelo de Recaredo, cuya línea se avia continuado hasta ahora, no solo en el punto primero de la estimación, que es el renombre de Catolicos, concedido à nuestros Reyes por los Concilios; sino también en el circulo de vna succession al parecer interminable; se vee cortada en una temprana muerte." Miguel Monreal, S.J., *Theatro augusto*…

Catolicos, es suficiente estimulo para que V.A. procure imitarlos (al príncipe Felipe): pues sus antepassados merecieron este glorioso titulo, por aver sido tan grandes defensores y amplificadores de la Fè Catolica".[91]

Así, la configuración de la pervivencia de la monarquía se inscribe en la lógica de la promesa de David, es decir, se construye retóricamente en un tiempo largo: las relaciones de exequias fungen como un espejo de virtudes en los cuales existen elementos dignos de imitación. Son dispositivos de cohesión que proveen, además, relatos en donde las relaciones entre los actores sociales son armónicas y abonan al mantenimiento del orden, de la unidad y del *status quo*. Las relaciones de exequias, en sí mismas, pueden ser vistas como representaciones textuales del rey. La de Agustín de Mora, al contar con las imágenes que constituyeron el programa emblemático, es de particular riqueza en tanto permite analizar la interacción de dos formas discursivas en un mismo soporte.

BIBLIOGRAFÍA

Almansa Moreno, José Manuel. "Los libros de emblemas y su influencia en el Nuevo Reino de Granada: la Casa del Fundador en Tunja (Colombia), Emblemata, 15 (2009), pp. 71-87.

Álvarez Sánchez, Adriana (coord.) Conocimiento y cultura. Estudios modernos en la Facultad de Filosofía y Letras. México: Eón Ediciones, UNAM/FFyL, 2016.

Belting, Hans. Antropología de la imagen. Trad. Gonzalo María Vélez Espinoza. Madrid, Buenos Aires: Katz Editores, 2007.

Calvo, Thomas. "Conocer a su rey y encarnar el poder: La difusión de la figura real en América hispánica (siglos XVI-XVIII) en Historias (56), 2003.

Cañeque, Alejandro. "De sillas y almohadones o de la naturaleza ritual del poder en la Nueva España de los siglos XVI y XVII" en Revista de Indias, 2004, vol. LXIV, núm. 232, pp. 609-634, ISSN: 0034-8341.

Cañeque, Alejandro. Un cuerpo de dos cabezas. La cultura política del poder en la Nueva España. Siglos XVI y XVII. México: Ediciones EyC, 2018.

Cárdenas Gutiérrez. "Las insignias del rey: disciplina y ritual público en la ciudad de México (Siglos XVI-XVIII)" en Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas 39, Böhlau Verlag Köln/Weimar/Wien 2002.

Chinchilla Pawling, Perla. "Las formas discursivas y la propuesta de Roger Chartier: la inclusión de un modelo" en Lexicón de formas discursivas cultivadas por la Compañía de Jesús. México, Universidad Iberoamericana, mayo de 2018.

Didi-Huberman, Georges. La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg (Juan Calatrava, trad.) Madrid: Minuit, 2013.

Doménech García, Sergi. "La imagen de la mujer del Apocalipsis en Nueva España y sus implicaciones culturales", Tesis para optar por el grado de doctor en historia del arte. Valencia: Universitat de València, Departament d´Història de l'Art, 2013.

Elliott, John. "A Europe of Composite Monarchies" en Past & Present, No. 137, The Cultural and Political Construction of Europe, Oxford University Press (Nov., 1992), pp. 48-71.

Exequias reales que a la gloriosa memoria del Serenisimo Señor Don Carlos Segundo nuestro Rey (que de Dios goza), Rey Catholico de las Españas celebró en la muy santa Iglesia Primada la ciudad de Toledo los días 22 y 23 de diciembre de 1700 años. Oración fúnebre de Don Diego Nieto. En Toledo, por Agustín de Salas Zaço, Impressor del Rey Nuestro Señor.

Geertz, Clifford. La interpretación de las culturas. Barcelona: Gedisa, 2006.

Gil Pujol, Xavier. "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión", en Mazín y Ruiz Ibáñez, Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas. (Siglos XVI a XVIII), pp. 69-97.

Granados Salinas, Rosario y Edgar García Valencia. "Remedios contra el olvido. Emblemática y conquista en los muros del primer santuario mariano de América", en Imagen y Cultura. La Interpretación de las imágenes como historia cultural. Actas del VI Congreso Internacional de la Sociedad Española de Emblemática, Generalitat Valenciana, 2008.

Gubern, Roman. Del bisonte a la realidad virtual. La escena y el laberinto. Barcelona: Anagrama, 2003.

Kantorowicz, Ernst. The King's Two Bodies. Study in Mediaeval Political Theology. Princeton: Princeton Paperbacks, 1997.

Levi, Giovanni. "Microhistoria e Historia Global" (trad. Fredy Ordóñez), en Historia Crítica, no. 69, julio-septiembre, pp. 21-35, https://doi.org/10.7440/histcrit69.2018.02

Marin, Louis. "Poder, representación, imagen", en Prismas, Revista de historia intelectual, Nº 13, 2009, pp. 135-153.

Mazín, Óscar y José Javier Ruiz Ibáñez (coords.) Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI a XVIII). México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2013

[91] Ribadeneira, *Tratado de la religión y virtudes…".* Dedicatoria al príncipe Felipe.

(edición electrónica).

Mazín, Óscar (ed.) Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2013 (edición electrónica).

Mendiola, Alfonso "El giro historiográfico: la observación de las observaciones del pasado" en Historia y Grafía, (núm. 15, 2000).

Mendiola Alfonso. "Los géneros discursivos como constructores de realidad. Un acercamiento mediante la teoría de Niklas Luhmann", Historia y grafía, núm.32, 2009, pp. 21-60.

Mínguez, Víctor. "Los dos cuerpos de Carlos II" en Libros de la corte, Monográfico 4, año 8 (2016).

Mínguez, Víctor. Los reyes solares. Iconografía astral de la Monarquía Hispánica. Valencia: Universitat Jaume I, 2001.

Monreal, Miguel, S.J. Theatro augusto de el amor y de el dolor en las reales exequias que celebró a el rey nuestro señor Don Carlos II, de gloriosa memoria, la siempre augusta ciudad de Zaragoça. En Zaragoza, por Francisco Revilla, Impressor de la ciudad y de la Santa Inquisición de Aragón: Año 1701.

Mora, Agustín de. El sol eclypsado antes de llegar al zenid. Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II (sin pie de imprenta).

Praz, Mario. Imágenes del Barroco. Estudios de emblemática. (Trad. José María Parreño). Madrid, Ediciones Siruela, 2005.

Ribadeneyra, Pedro de. Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos deste tiempo enseñan… Con privilegio, en Madrid, en la imprenta de P. Madrigal, 1595.

Sigüenza y Góngora, Carlos. Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe: advertidas en los monarcas antiguos del Mexicano Imperio, con cuyas efigies se hermoseó el Arco triunfal que la Ciudad de México erigió para recibimiento del Virrey Conde de Paredes, Marqués de La Laguna / ideolo entonces y ahora lo describe D. Carlos de Sigüenza y Góngora. México, Imprenta de la viuda de Bernardo Calderón, 1680.

Vargas, Mariela Silvana. "La vida después de la vida. El concepto de Nachleben en Benjamin y Warburg" en Thémata. Revista de Filosofía, núm. 49, enero-junio de 2014, pp. 317-331.

VV.AA. La monarquía hispánica en el arte. México: Museo Nacional de Arte, 2015.

VV.AA. Juegos de ingenio y agudeza. La pintura emblemática de la Nueva España. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Bellas Artes, Patronato del Museo Nacional de Arte, A.C., 1995.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: MONOGRÁFICO
Recibido: 04-02-2021
Modificado: 30-03-2021
Aceptado: 21-04-2021
Páginas: 300-320

Combatir el olvido: las relaciones de vida de los fundadores de las corporaciones hospitalarias en la primera mitad del siglo XVII

Combating oblivion: the hospital founders' life accounts in the first half of the 17th century

Jonatan Moncayo Ramírez
Universidad Iberoamericana Puebla (México)
liberantiquus@gmail.com

NOTA BIOGRÁFICA

Doctor en Historia por El Colegio de México. De 2015 a 2019 fue Jefe del Departamento de Catalogación de la Biblioteca Histórica José María Lafragua. En 2019 fue Subdirector de Divulgación Cultural de la Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Puebla. En la actualidad es Coordinador de Vinculación de la Gerencia del Centro Histórico y Patrimonio Cultural de la ciudad de Puebla. Es miembro de la Red Internacional Columnaria de estudio sobre las Monarquías Ibéricas en los siglos XVI al XVIII; e integrante del Seminario Permanente Iberoamérica Global: Historias de Movilidad e Inmovilidad, siglos XVI al XX del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. Desde el año 2019 es docente en la Universidad Iberoamericana Puebla.

RESUMEN

La historia de la Monarquía Hispánica sólo puede realizarse desde las prácticas y representaciones que en ella se produjeron. La presente investigación se propone observar la práctica de la hospitalidad como una de las tantas vías posibles para discernir sus vínculos y particularidades. Este trabajo tiene como objetivo fundamental bosquejar el «modelo» de religioso hospitalario que resultó, en Granada, Madrid y México, de la escritura de las relaciones de vida, en el siglo XVII, de los fundadores de las órdenes hospitalarias, así como la función social específica de los integrantes de las corporaciones hospitalarias en la Monarquía.

PALABRAS CLAVE

Hospitalidad; órdenes hospitalarias; relaciones de vida; Monarquía Hispánica.

ABSTRACT

The history of the Hispanic Monarchy can only be made from the practices and representations that took place there. The present research aims to observe the practice of hospitality as one of the many possible ways to discern its links and particularities. The main objective of this work is to sketch the "model" of the hospital religious that resulted, in Granada, Madrid and Mexico, from the writing of life relationships, in the seventeenth century, of the founders of the hospital corporations, as well as the function specific social status of the members of the hospital corporations in the Monarchy.

KEYWORDS

Hospitality; hospital corporations; life relationships; Hispanic Monarchy.

SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN. 2. BARRUNTOS. 3. PAUTAS DEL SUFRIMIENTO. 4. PRÁCTICA DIUTURNA. 5. CONCLUSIONES.

1. INTRODUCCIÓN

A lo largo de la primera mitad del siglo XVII se forjó la memoria de los fundadores de las corporaciones hospitalarias que emergieron en la Monarquía Hispánica durante el siglo XVI. El discurso generado en las relaciones de vida de Juan de Dios, Bernardino de Obregón y Bernardino Álvarez no debe considerarse en función de su «autenticidad», pues éste no se diseñó para dar respuesta a una exactitud histórica. Como bien señala Michel de Certeau con respecto a la edificación hagiográfica, el discurso emanado de aquellas relaciones de vida estaba encaminado a la «ejemplaridad», conformando todo un sistema destinado a organizar una «expresión» religiosa, a partir de una combinación de virtudes y milagros.[1]

En esta investigación lo que me propongo observar no es la individualidad de los fundadores de las corporaciones hospitalarias que tuvieron su punto de origen en Granada, Madrid y México, sino el personaje que representaban.[2] Por lo tanto, este trabajo tiene como objetivo destacar las características del «modelo» (al cual sus sucesores siempre podrían retornar) que resultó de la escritura de sus vidas, así como la asignación de una función específica dentro del entramado social de la Monarquía. Historiar la vida de los fundadores de las corporaciones hospitalarias significó llevar a la imprenta la historia de una experiencia: la experiencia de la hospitalidad, la del contacto con los pobres y los enfermos.

El estímulo para este trabajo obedeció a la lectura de diversas investigaciones relativas al papel de las cofradías conocidas como «misericórdias» y a la habilidad de los historiadores lusitanos para poner de relieve las particularidades de las redes de apoyo asistencial en la Monarquía Portuguesa[3]. Estas cofradías surgieron como resultado de los movimientos de reforma de la caridad y asistencia de los siglos XV y XVI. Así, en un contexto de elaboración de mecanismos para contrarrestar los problemas de la mendicidad y la vagancia, sumado a un intenso proceso de reforma de hospitales, las «misericórdias» se constituyeron en las corporaciones articuladoras de la asistencia portuguesa.

A raíz de mi lectura del caso portugués, la pregunta que me surgió era si podía hacerse una investigación análoga para la Monarquía Hispánica. En la década de 1980 William J. Callahan, en su estudio sobre la Santa y Real Hermandad del Refugio y Piedad de Madrid, sentenció que no era posible elaborar un cuadro general de la caridad para las sociedades hispanas, pues el mundo de la asistencia organizada estaba sumamente fragmentado y constreñido a las particularidades locales[4]. Es bien sabido que para el mundo hispano nunca se desarrolló un cuerpo de caridad tan general como las «misericórdias» portuguesas. Cualquier intento por buscar una corporación con esas características sería en vano.

No obstante, en un breve artículo encaminado al análisis de la reorganización de la caridad en Portugal, Isabel dos Guimarães Sá destacó que en la Monarquía Hispánica sí tuvo lugar un tipo de organización de la caridad peculiar, pero por medio de un conjunto de corporaciones muy distintas a las «misericórdias»:

---

[1] Certeau, *La escritura de la historia*, p. 258.

[2] Bernardino Álvarez y Bernardino de Obregón aún están a la espera de estudios biográficos que nos permitan comprender su influjo en las sociedades hispanas del siglo XVI. Quien ha gozado de mejor fortuna ha sido Juan de Dios. Con relación a este último, entre los trabajos más significativos, publicados en años recientes, se encuentran: José Luis Martínez Gil, *San Juan de Dios: fundador de la Orden Hospitalaria*, Madrid, Hermanos de San Juan de Dios, 2015; y José María Javierre, *Juan de Dios, loco en Granada*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2007. A pesar de la relevancia de dichos estudios, aún hace falta una biografía que no parta de la excepcionalidad, sino de los referentes culturales compartidos por Juan de Dios con los hombres de su tiempo, insertos en la tradición hispánica. Más allá de las muestras de una piedad vehemente con relación al sufrimiento de los enfermos y los pobres, lo importante es comprender la emergencia de la hospitalidad, como forma de vida, en una época donde los problemas asociados a la mendicidad, y a la causa de los pobres, estaban necesitando de respuestas urgentes.

[3] Algunos de los trabajos más sobresalientes son: Laurinda Abreu, "O papel das Misericórdias dos 'lugares de além-mar' na formação do Império português", en *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 8:3 (2001), pp. 591-611; Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico se faz pobre: misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800*, Lisboa, Comissô Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997; "As misericórdias do Estado da Índia (séculos XVI-XVIII)", en Rosa María Pérez, *Os Portugueses e o Oriente: história, itinerários, representações*, Lisboa, Dom Quixote, 2006, pp. 86-112; Isabel dos Guimarães Sá y Maria Antónia Lopes, *História Breve das Misericórdias Portuguesas*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008.

[4] William J. Callahan, *La Santa y Real Hermandad del Refugio y Piedad de Madrid: 1618-1832*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Estudios Madrileños, 1980.

> «No caso espanhol, a organização da assistência à pobreza projecta-se também no seu Império de forma completamente diferente do caso portugués: a maior parte dos hospitais são administrados por ordens religiosas hospitalares, como os Hospitalários de S. João de Deus, os Irmãos da Caridade (S. Hipólito) e os Betlamitas, entre outras»[5].

De esta manera, podemos afirmar que para la Monarquía Hispánica no hubo una entidad preponderante que articulara las funciones asistenciales, sino un conjunto diverso de corporaciones hospitalarias que cohesionaron una práctica en común, «la hospitalidad», las cuales no sólo se insertaron en el entramado imperial, sino que también lo proyectaron. Algunos investigadores ya han señalado la notable presencia de los hospitalarios. Por ejemplo, con relación a Nueva España, Josefina Muriel destacó que el siglo XVII fue el siglo de las órdenes hospitalarias debido al notable número de hospitales que fundaron[6]. También en el trabajo de Francisco Guerra, concerniente a los hospitales de Hispanoamérica y Filipinas, se puede apreciar que dichas corporaciones estaban esparcidas por la Monarquía[7]. No obstante, a pesar de esta evidencia, son contadas las investigaciones que tengan como objeto de estudio a cualquiera de estas corporaciones, y son prácticamente inexistentes los trabajos que nos proporcionen una mirada de conjunto[8].

¿Cómo explicar la prevalencia de los hospitalarios en el mundo hispánico? Las siguientes líneas buscan mostrar las características de una de las manifestaciones de la caridad más extendidas en la Monarquía Hispánica, pero a la cual se le ha prestado muy poca atención: la hospitalidad. Cabe aclarar que la forma de comprender la caridad fue fundamental en una época en que se estaban ensayando diversos mecanismos encaminados a contrarrestar los problemas de la «causa de los pobres», al tiempo en que se redefinían las expresiones de lo religioso en una Europa convulsa entre lo católico y protestante.[9] En este sentido, a partir de la caridad se buscó definir la pertenencia a una comunidad político-cultural y religiosa diferenciada. Según lo dicho, no cualquiera formaba parte de la gran «nación española».[10] En otras palabras, ser «español» constituía un motivo de distinción frente a quienes no pertenecían al mismo grupo[11], es decir, una distinción reconocible a partir de prácticas concretas. Por lo tanto, la caridad se asumió, en cuanto práctica, como uno de esos marcadores distintivos que definían al «homo hispanicus».

De todas las manifestaciones de la caridad insertas en la larga tradición hispánica[12], la que se reconoció como la de mayor continuidad fue la «hospitalidad», entendida, en líneas generales, como aquella liberalidad brindada a los pobres, enfermos y viandantes, recogiéndolos y alimentándolos. Además, la hospitalidad encarnaba la libertad de movilidad espacial de los pobres y era apreciada como uno de los baluartes de la cristiandad de simiente mediterránea.

A finales del siglo XVI, a medida que fracasaban cada una de las propuestas encaminadas a contrarrestar el flujo de pobres e instituir espacios duraderos para el sostenimiento de estos[13], la irrupción de los

---

[5] Isabel dos Guimarães Sá, "A reorganizaçao da caridade em Portugal em contexto europeu (1490-1600)", en *Cadernos do noroeste*, 11:2 (1998), p. 39.

[6] Josefina Muriel, *Hospitales de la Nueva España,* 2 volúmenes, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

[7] Francisco Guerra, *El hospital en hispanoamérica y Filipinas, 1492-1898*, Madrid, Ministerio de Sanidad y Consumo, 1994.

[8] Entre los estudios más significativos, realizados en las últimas dos décadas, sobre los juaninos, obregones e hipólitos se encuentran: Manuel Jesús García Martínez, "Cuidar el cuerpo y salvar las almas: la práctica de la Enfermería según el modelo de la Congregación de enfermeros obregones", tesis de Doctorado en Antropología, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2007; Lourdes García Melero, "Antón Martín: historia y arte del madrileño Hospital de la Orden de San Juan de Dios", tesis de Doctorado en Historia, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2016; Solange Alberro, *Apuntes para la historia de la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios en la Nueva España-México, 1604-2004*, México, El Colegio de México, 2005.

[9] Al respecto véase: Ole Peter Grell, y Andrew Cunningham (eds.), *Health Care and Poor Relief in Protestant Europe 1500-1700*, London and New York, Routledge, 1997; Ole Peter Grell, Andrew Cunningham y Jon Arrizabalaga (eds.), *Health Care and Poor Relief in Counter-Reformation Europe*, London and New York, Routledge, 1999.

[10] Adeline Rucquoi, "Por la nasción de España: Castilla en el concierto europeo en el siglo XV", en Begoña Alonso Ruiz y Fernando Villaseñor Sebastián (eds.), *Arquitectura tardogótica en la corona de Castilla: trayectorias e intercambios*, Santander, Sevilla, Universidad de Cantabria, Universidad de Sevilla, 2014, pp. 13-34.

[11] Jean-Paul Zúñiga, "Figuras del poder. Presentación y representación en la América hispana: de la identificación étnica como símbolo del poder (siglos XVII-XVIII)", en Óscar Mazín (ed.), *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, México, El Colegio de México, 2012, pp. 415-435.

[12] Por medio de una mirada dirigida a la práctica de la caridad, se trazó una línea de continuidad dentro del común de los reinos sujetos a la corona de España, regidos por una misma historia, lo cual les permitía distinguirse de las zonas protestantes. Los fundamentos de la tradición hispánica en la práctica de la caridad se buscaron en el más antiguo y esencial de los pasados, en los tiempos apostólicos, así como en la antiquísima historia de la península ibérica.

[13] Entre los tratadistas del siglo XVI que buscaron dar respuesta a la «causa de los pobres» encontramos a Juan Luis Vives, Domingo de Soto, Juan de Robles, Gabriel de Toro, Miguel de Giginta y Cristóbal Pérez de Herrera, quienes efectuaron un monumen-

hospitalarios en el escenario social en busca de los desfavorecidos no pasó desapercibida, pues convirtieron la protección a los necesitados en una forma de vida. Juan de Dios comenzó a asistir enfermos en Granada en 1539; Bernardino de Obregón hizo lo propio en Madrid a partir de 1566; en ese mismo año, Bernardino Álvarez decidió dedicar su vida al cuidado de los enfermos de la ciudad de México. La vida de estos hombres y de sus seguidores, provenientes en su mayoría de la soldadesca y de los sectores más despreciados de la sociedad, osciló entre comentarios que los designaban como «santurrones» y «fingidos», o bien como «virtuosos». Fueron reputados de locos, tanto por sus extravagantes muestras de religiosidad como por su disposición voluntaria de arriesgar su vida mediante el contacto permanente con los cuerpos corruptos de los enfermos pobres. También fueron los pilares de corporaciones hospitalarias que muy pronto se diseminaron por todos los territorios hispanos. En muy poco tiempo, los hospitalarios se convirtieron en uno de los arquetipos fundamentales de lo que se entendía como el correcto ejercicio de la caridad en la Monarquía. ¿Cuáles eran las características de aquel arquetipo? ¿Qué se entendía por religioso hospitalario?

Las órdenes hospitalarias deben concebirse como la materialización de una experiencia primigenia, aquella procedente del contacto con los pobres y enfermos, tan potente y significativa que fue capaz de crear comunidades constituidas a partir de un conjunto de cadenas imitativas. Las siguientes líneas dan cuenta de la conformación de aquel modelo imitativo, y de la reproducción de una serie de esquemas y comportamientos propios de los religiosos hospitalarios, los cuales no sólo podían desarrollarse en Granada, Madrid, o México, sino que podían extenderse a cualquier ciudad del orbe hispánico.

2. BARRUNTOS

En el ámbito de la Monarquía Hispánica el olvido, entendido como la cesación de la memoria y de cariño, como el descuido de lo que debía estar presente, era equiparado a la muerte. Por esta razón forjar memoria de las cosas era uno de los objetivos de la escritura. Como bien señala Fernando Bouza, a partir de una conexión entre escribir/leer, ver y oír se perfilaron diversos recursos encaminados a combatir el olvido por medio de complejos circuitos que interconectaban tanto a los letrados como a los que no lo eran[14].

Con respecto a lo antes mencionado, Francisco de Castro, sacerdote rector del hospital de Granada, fundado por João Cidade mejor conocido como Juan de Dios, expresó en 1585 su preocupación por la desatención que se había tenido en la conservación de la memoria de la vida y obra del fundador de aquel hospital. Habían transcurrido treinta y cinco años desde la muerte de Juan de Dios, y trece años desde la conformación de la corporación que se fundó en torno a su persona. A decir de Castro, la mayor dificultad consistía en averiguar la verdad sobre la vida de un hombre que prácticamente no dejó documentos de su puño y letra, razón por la cual debía evitarse que con el discurso del tiempo su memoria quedase ignorada[15].

Juan de Dios (1495-1550), natural de Montemor-o-Novo del reino de Portugal, fue definido por Francisco de Castro como un «hombre callado» dedicado a las obras de caridad y al remedio de los pobres, de quien sólo se podía conocer su vida a partir de los «barruntos» de aquellos que lo conocieron. Debido a que no fue un hombre de letras, sino un hombre pobre que vivió entre los pobres, nunca poseyó los mecanismos de perpetuación de su memoria. Durante muchos años, en su calidad de pastor, soldado, librero y leñador, su condición fue la de un hombre desconocido. Como soldado, al igual que tantos otros, se caracterizó por el «deseo de ver el mundo y gozar de libertades que comúnmente suelen tener los que siguen la guerra»[16]. A su regreso de Hungría, tras dejar atrás las armas, tuvo la misma suerte a la cual se veían sometidos los innumerables pobres que arrojaban las hambrunas, las epidemias y las guerras, es decir, vivir en el olvido. Fue un pobre errante, con una vida intermitente entre Montemor-o-Novo, Oropesa, Fuenterrabía, Hungría, Sevilla, Gibraltar, Ceuta, Guadalupe, Baeza, Toledo, Valladolid y Granada, siendo esta última ciudad, a partir de 1538, donde tuvo su lugar de asiento, dedicando su vida por once años al cuidado de los pobres y los enfermos.

---

tal esfuerzo de síntesis para comprender a las sociedades hispánicas, en todo su dinamismo, a partir de la caridad, exponiendo sus virtudes y vicios.

[14] Fernando Bouza, *Comunicación, conocimiento y memoria en la España de los siglos XVI y XVII*, Salamanca, Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, Sociedad Española de Historia del Libro, Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 1999, pp. 38-39.

[15] Francisco de Castro, *Historia de la vida y sanctas obras de lua[n] de Dios, y de la institucio[n] de su orde[n], y principio de su hospital,* Granada, en casa de Antonio de Librixa, 1585, véase la dedicatoria.

[16] *Ibídem*, h. 2r.

Para dar cuenta de la vida de Juan de Dios, Francisco de Castro únicamente contaba con algunas notas manuscritas que había dejado uno de sus primeros discípulos, así como aquello que se contaba de boca en boca entre las personas que para Castro eran dignas de crédito[17]. Lo que omitió, por considerar que no se había averiguado lo suficiente, correspondía a la memoria de Juan de Dios que circulaba entre los pobres y los enfermos, principalmente a las cualidades taumatúrgicas que se le atribuían, tanto a sus acciones realizadas en vida como a sus reliquias. Antonio de Govea, obispo de Cirene, a partir de su libro impreso en 1624, fue el primero en recuperar aquella memoria que denominó como «tradición nacida» en torno a la figura de Juan de Dios, motivado por el proceso de beatificación que se había emprendido un par de años atrás[18].

Govea enfatizó que aquella tradición no se limitaba a lo que se comunicaba en la ciudad de Granada, sino a la fama que «volaba por toda España». Una memoria viva a partir de «las imágenes de las cosas sentidas» y constituida sobre aquello que prevalecía en la «voz del pueblo», al encontrar en Juan de Dios el remedio a sus necesidades, angustias y miedos. Por ejemplo, en Segovia, a decir de Govea, se puso en escena la comedia de Juan de Dios escrita por Lope de Vega, interpretada de forma magistral por un mancebo llamado Cristóbal, a quien al bajar del tablado muchos enfermos se le acercaban pidiéndole los socorriese en sus dolencias, pues era tanta la «devoción en los enfermos con la experiencia de los muchos que sanaban», los cuales no dudaban encomendarse a aquella representación viva de quien consideraban el protector de los desdichados y sufrientes[19].

Francisco de Herrera Maldonado, canónigo de Arbas de León, en su libro impreso en 1633 correspondiente a la vida de Bernardino de Obregón (1540-1599), también se dio a la tarea de conformar la memoria escrita del fundador de la Mínima Congregación de los Hermanos Enfermeros Pobres, que tuvo lugar en Madrid el año de 1568[20]. Habían transcurrido treinta y cuatro años de la muerte del fundador de dicha congregación y sus integrantes se lamentaban de que el tiempo hubiese sepultado en el olvido «pasados hechos, a no haber pluma, que con escritos resucitar sus memorias». Esta falta de «pluma» se debía a que los obregones, como eran conocidos aquellos hospitalarios, «tratan más de obras de caridad y misericordia, que de letras y estudios»[21]. A diferencia de Juan de Dios, Bernardino de Obregón, natural de Las Huelgas en Burgos, nació en el seno de una familia noble. Al quedar huérfano quedó a cargo de Fernando Niño y Zapata, obispo de Sigüenza, quien lo educó como convenía a su calidad y dignidad. Fue soldado en la batalla de San Quintín, alférez en la compañía del capitán Juan Delgado, y caballerizo mayor del duque de Sessa, a quien sirvió durante ocho años. Su vida como soldado y cortesano osciló entre Las Huelgas, Sigüenza, Flandes, diversos poblados de Italia y Francia, Lisboa, Évora y Madrid. Fue en Madrid, el año de 1567, donde se retiró del siglo en el Hospital de la Corte y destinó su vida al cuidado de los enfermos y los pobres.

Como parte del proceso de reforma hospitalaria impulsado por Felipe II, a Bernardino se le encomendó la administración, junto con su congregación, del Hospital General de Madrid en 1587, y el año de 1592 fue enviado a Lisboa para hacerse cargo de la administración del Hospital de Todos los Santos. Si bien Bernardino, al saber leer, escribir y tener un pasado cortesano, contaba con los instrumentos necesarios para la perpetuación de su memoria, pues se poseían «grandes y auténticas informaciones» sobre su vida en el mundo, con acciones que estaban averiguadas, lo que predominaba relativo a su vida dedicada a los pobres y los enfermos se consideraba «una tradición, conservada de unos a otros, con el abono de decir todos, que lo habían oído de su misma boca», una tradición que, a decir de Herrera Maldonado, «hasta los niños de Madrid saben»[22].

Francisco de Herrera Maldonado da cuenta de un golpe de fortuna previo a la escritura de la vida del fundador de los obregones. Un par de años atrás, un antiguo novicio que no logró ingresar a la congregación de Bernardino y que para ese momento era clérigo menor en el Colegio del Espíritu Santo de Madrid, luego de limpiar unos desvanes en dicho colegio, se encontró entre la basura un cartapacio escrito a mano, roto, sucio y manchado. Después de revisarlo se percató que versaba sobre los obregones. Al paso de unos días

---

[17] *Ibídem*, véase dedicatoria.

[18] Antonio de Govea, *Vida y muerte del Bendito P[adr]e Iuan de Dios, fundador de la orde[n] de la hospitalidad de los pobres e[n]fermos*, Madrid, por Tomas Iunti Impressor del Rey, 1624, h. 38r.

[19] *Ibídem*, h. 142r.

[20] Francisco de Herrera Maldonado, *Libro de la vida y maravillosas virtudes del siervo de Dios Bernardino de Obregon, Padre y fundador de la Congregacion de los Enfermeros pobres, y Autor de muchas obras pias de Madrid y otras partes*, Madrid, Imp. del Reyno, 1633, h. 223r.

[21] *Ibídem,* h. 3r.-3v.

[22] *Ibídem,* h. 230v.-231r.

le entregó el documento al hermano mayor del Hospital General, quien advirtió que contenía, de puño y letra de Bernardino de Obregón, las entradas de los primeros hermanos que recibieron el hábito; además, incluía un memorial de la vida del fundador de la congregación. Era un cuaderno que se había extraviado treinta años atrás. Francisco de Herrera Maldonado también tenía a disposición algunos papeles del archivo de la corporación, aunque bastante desorganizados, entre los que destacaba un par de comunicaciones entre Bernardino de Obregón y Felipe II, en las cuales se «mostraba bien la mucha estimación que de él hacía aquel príncipe»[23].

El teólogo mexicano Juan Díaz de Arce se enfrentó a un reto mayor al publicar, en 1651, la relación de vida de Bernardino Álvarez. Si para el caso de Juan de Dios y Bernardino de Obregón transcurrieron alrededor de treinta años para que se llevase a la imprenta su vida y obra después de su muerte, en más de ochenta años «no ha habido un historiador que de propósito ni aun de pasada» se hubiese interesado en observar al fundador del Hospital General de la ciudad de México y de la corporación hospitalaria conocida como San Hipólito de la Caridad. A decir de Arce, los orígenes de la corporación indiana fundada por Bernardino Álvarez eran ambiguos, como sucedía con otras corporaciones que, por haber sucedido en el Nuevo Mundo, se encontraban «sepultadas en el olvido, ignoradas de todo punto, cubiertas con el polvo de un mudo silencio, que, si se alcanza a saber algo de ellas, es como el sonido, muy de lejos, que ni se percibe, ni se distingue, y así no hace impresión en el oyente»[24].

Bernardino Álvarez (1514-1584), natural de la villa de Utrera, llegó a los veinte años a Nueva España, «anhelando glorias y riquezas», siendo uno de los tantos soldados que emprendieron el viaje a las Indias occidentales. A su llegada, la ciudad de México ya se encontraba pacificada, por tal motivo se dirigió a «Zacatecas, y la Tierra Adentro, donde la guerra estaba fierísima, y en ella se ejercitó algún tiempo». De vuelta a la ciudad de México, sin dejar las licencias de soldado, y con el «pique de la valentía», gastaba la mayor parte de su tiempo en el juego de naipes, razón por la cual las autoridades lo apresaron, sentenciándolo a que «navegase a los descubrimientos de la China». Ayudado por una prostituta, logró escapar de su castigo. Luego de dirigirse a Acapulco, se embarcó rumbo al reino del Perú. Estante entre Lima y Cuzco, permaneció en aquel reino por más de seis años, donde logró acumular una pequeña fortuna. A su regreso a la capital de la Nueva España, Bernardino Álvarez llevó a cabo su conversión. Realizó confesión general de toda su vida y comenzó a castigar su cuerpo, al mismo tiempo que se encargaba de dar limosna a los necesitados y asistir a los enfermos. Se recogió en el hospital que había fundado Hernán Cortés, «vestido de pobrísima ropa, de día y de noche, con harta paciencia, humildad y caridad», permaneciendo en este servicio por diez años. Para 1567, después de haber obtenido las licencias pertinentes, comenzó la edificación de un Hospital General en la ciudad de México.

Díaz de Arce asumió la tarea de quitarle «el polvo del olvido a las antiguallas que necesitan de historia verdadera». Para ello, sólo contaba con «un testigo mayor». También tuvo acceso a un par de documentos que se conservaban firmados por Bernardino Álvarez. Asimismo, pudo consultar una relación hecha por los antiguos hermanos de la corporación, la cual habían dejado escrita para que el doctor Antonio Roque del Cotero escribiese «por medio de historia, o informe en derecho, lo que pudiese del V. Bernardino Álvarez», sin embargo, nunca se concretó. Arce destacaba que en Nueva España aún se preservaba la tradición en torno a Álvarez, es decir, «la opinión de su perfecta vida de unas personas a otras, y de unas provincias a otras, y de unos años en otros». También se conservaba «la información judicial» que veintiséis años después de la muerte de Bernardino, a petición de los hipólitos, ante el juez ordinario, daba constancia de la buena vida y muerte de su fundador, donde juraron haberlo conocido diversos «testigos republicanos conocidos, nobles, ancianos de autoridad, y de honrosos puestos en la república»[25]. Una de las principales referencias con las que contó Arce, si bien abordaba de forma indirecta la vida del fundador de los hipólitos, se encontraba en el proceso hecho para la averiguación de la vida y milagros del ermitaño Gregorio López (1542-1596), quien vivió una temporada junto a los hipólitos en el hospital que fundaron en Oaxtepec.

En muy poco tiempo los hospitalarios fundaron hospitales más allá de Granada, Madrid y México. Para 1624, el dinamismo de los sucesores de Juan de Dios era incuestionable. Su presencia en diversos espacios de la Monarquía, incluso fuera de sus fronteras, aumentaba día a día:

---

[23] *Ibídem,* h. 3r.-3v.

[24] Juan Díaz de Arce, *Libro primero [-segundo] del proximo evangelico exemplificado en la vida del Venerable Bernardino Alvares, Español, Patriarca de la Orden de la Caridad instituida en su Hospital General, que fundó en S. Hypolito de Mexico,* Mexico, en la Imprenta de Iuan Ruyz, 1651, h. 1v.-2r.

[25] *Ibídem*, h. 69v.

> «Pues no sólo en España, Italia, Alemania, Francia y Saboya han fundado sus hijos y hermanos, imitando su espíritu e instituto, grandes hospitales y casas de piedad, tan en beneficio de los pobres y desamparados, sino que también han llegado a las Indias Occidentales, y en ellas con admirable ejemplo y caridad, proceden en la cura y hospitalidad de los enfermos, probando con tan ciertas experiencias la verdad de las palabras de su maestro»[26].

De manera análoga, Francisco de Herrera Maldonado dio cuenta en 1633 de cómo estaban repartidos los obregones en diferentes reinos a treinta años de la muerte de su fundador. Si para 1567 eran 20 los hombres que ayudaban a Bernardino en el cuidado de los enfermos, en un par de años su número se había duplicado, «y era de tal olor su fama, que se los pidieron para el servicio de diferentes hospitales», tanto en Burgos, Guadalajara, Murcia, Najara, Belmonte, Cuenca, Alcalá, Toledo, Sevilla, como en Medina del Campo. Los obregones se encontraban administrando hospitales en Madrid, Valdemoro, Salamanca, Pamplona, La Coruña, Lugo, Orense, Betanzos, Monforte de Lemos, Cazalla, Guadalcanal, Úbeda y Llerena. En Flandes tenían un hospital en la ciudad de Malinas. En Portugal, administraban hospitales en Lisboa, Yelbes, Vila Viçosa, así como en el palacio del duque de Vergança, en las naos portuguesas de la India, en diferentes armadas y cárceles, así como en la Isla Terceira. Con relación a las Indias occidentales, Herrera Maldonado señaló que «hay hermanos en diversas partes, que se apartaron, e hicieron provincia por sí, con licencia del papa Paulo V. Y pasaron a aquellos reinos después de la pérdida de la armada de Inglaterra, que iban en ella por mandado de Su Majestad Felipe II»[27].

Juan Díaz de Arce destacó que Bernardino Álvarez, con su experiencia de vida aventurera, dirigió sus esfuerzos en dos direcciones: en primer lugar, la atención y cuidado de los desvalidos, convalecientes pobres, viejos y dementes que vivían en la capital novohispana; por otro lado, la asistencia a todos aquellos que se aventuraban por los caminos que comunicaban a la Nueva España con el exterior, fundando hospitales entre México-Veracruz y México-Acapulco. Los hipólitos para 1651 administraban hospitales en La Habana, Veracruz, Perote, Xalapa, Puebla, México, Oaxtepec, Querétaro, Oaxaca, Guatemala y Acapulco[28].

La expansión de juaninos, obregones e hipólitos en la Monarquía Hispánica representó una forma renovada de observar a los pobres y mendigos a lo largo del siglo XVII. En dicho siglo, a diferencia del anterior caracterizado por los esfuerzos dirigidos a discernir sobre la causa de los pobres[29], predominó un esfuerzo por «entender sobre el pobre» a partir de la experiencia emanada de los hospitalarios. Ante la proliferación de los hospitales administrados por dichas corporaciones se consideró una tarea urgente retornar a sus raíces, fijar la tradición y consolidar la memoria de sus fundadores con el objetivo de que fuesen una «muestra viva», a partir de la cual, «los hermanos que le sucedieron ordenasen sus vidas, se gobernasen, rigiesen a imitarles en obras tan sanctas y piadosas, pues les sucedieron en el hábito, y en la profesión»[30]. En otras palabras, a partir de historiar la vida, virtudes y milagros de Juan de Dios, Bernardino de Obregón y Bernardino Álvarez, no sólo se pretendió orientar la veneración popular que había respecto de sus personas, e impulsar con ello sus procesos de beatificación; al mismo tiempo se buscó dar a conocer las corporaciones que fundaron, su modo de vida, y, principalmente, destacar los beneficios que de los hospitalarios obtenía la Monarquía.

3. PAUTAS DEL SUFRIMIENTO

En líneas generales, la práctica de la hospitalidad no representó algo esencialmente nuevo, o que surgiera por primera vez. Sus expresiones, alimentadas del lenguaje de la misericordia, estuvieron elaboradas con imágenes ya conocidas. Con relación a las corporaciones hospitalarias, lo novedoso fue el desplazamiento al centro de su práctica de elementos dispersos, o en desuso, que formaban parte de un lenguaje común, ya fuesen acciones, gestos y/o palabras.

---

[26] Antonio de Govea, *Vida y muerte del Bendito* […], op. cit., h. 108r.

[27] Francisco de Herrera Maldonado, *Libro de la vida* […], op. cit., h. 269r.

[28] Juan Díaz de Arce, *Libro primero [-segundo] del proximo* […], op. cit., h. 121r.

[29] Al respecto véase: Juan de Robles, *De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna para remedio de los verdaderos pobres*, Salamanca, en casa de Jua[n] de Ju[n]ta, 1545; y Domingo de Soto, *Deliberacion en la causa de los pobres*, Salamanca, en la officina de Jua[n] de Ju[n]ta, 1545.

[30] Francisco de Castro, *Historia de la vida* […], op. cit., [calderón]8.

Es importante destacar que las corporaciones hospitalarias deben concebirse como la materialización de una experiencia primigenia, aquella procedente del contacto con los pobres y enfermos, tan potente y significativa para los hombres de la época que fue capaz de conformar comunidades constituidas a partir de un conjunto de cadenas imitativas. Para bosquejar la conformación de aquel modelo imitativo, así como de la reproducción de una serie de esquemas y comportamientos propios de los religiosos hospitalarios, comenzaré por señalar que, previo al apercibimiento social de la pobreza y la enfermedad, también se imponía un orden sobre cómo debía operar la caridad y cuál era su finalidad[31].

La caridad era asumida como «amor», pero no todo amor era concebido como caridad. La alusión a esta base afectiva no es extraordinaria. Pedro Cardim y Antonio Manuel Hespanha han demostrado que la tópica amorosa ayudó a estos hombres a pensar y a definir sus relaciones comunitarias y de gobierno[32]. En este sentido, cada persona tenía obligación de amar en primer lugar a Dios, posteriormente a su alma, seguido del amor al prójimo y finalmente a su cuerpo. Pedro Sánchez, maestro racionero de la catedral de Toledo, en su libro publicado en 1595 destinado al entendimiento de las virtudes teológicas, destacó que al amor se le reconocía una capacidad unitiva y transformativa, pues transformaba al amante en el amado con una fuerte liga que, de dos quereres, se hacía un solo querer y de dos voluntades, una sola voluntad. De esta manera, «cuando el ánima humana se ayunta a Dios, por amor y caridad, llega el amor al mayor punto que puede llegar, y este es el más perfecto de los amores». Esta perfección consistía en allegarse a Dios y «hacerse una cosa con él, no por esencia, sino por participación de sus bienes». Por consiguiente, la relevancia y trascendencia de la caridad es que constituía un instrumento mediante el cual se podía conseguir la unidad con Dios y contemplar la esencia divina. En otras palabras, la caridad posibilitaba observar a Dios, pero no con los ojos corporales, sino por medio de una visión más perspicaz provista de una «lumbre sobrenatural» («lumen gloriae»), la cual habilitaba el alma de cada persona, no obstante ser creación, para poder observar claramente a su creador, para poder distinguir en los necesitados la encarnación de Dios[33].

Un aspecto importante de la caridad es que se le concebía como un don sobrenatural infundido por Dios a los hombres, y no como algo adquirido por potencias naturales, de tal manera que este don posibilitaba la realización de obras meritorias de vida eterna sin importar el estado al que se perteneciera, es decir sin importar el lugar que se ocupara dentro del entramado social. Por ejemplo, se asumía por caridad la distribución que hacía un obispo de limosnas ordinarias en una ciudad, así como la limosna que daba un regidor encaminada a vestir a los pobres de un hospital, del mismo modo cuando un pastor, a pesar de su pobreza, daba hospedaje a un viandante, o bien la mujer pública que, sin importar que una de sus compañeras estuviese desahuciada por los médicos, no la dejaba morir sola y la consolaba en el momento de su agonía. Una cuestión relevante es que la experiencia de la caridad no estaba vehiculada por las letras, no era privativa de los teólogos ni de los médicos. No era un amor de palabra, sino expresado a partir de acciones concretas[34].

El conocimiento de lo sagrado vía la caridad era algo revelado, era una ciencia infusa, conseguido mediante progresivos grados de participación sustentados en la relación entre los hombres y Dios. Se hallaba a la vez mediado por los lazos de solidaridad y de ayuda a los más necesitados; en otras palabras, era un tipo de conocimiento conseguido de manera gradual, correspondiente a los merecimientos logrados por el socorro de «los más flacos de la república»[35]. De esta manera, en un universo de creación divina, donde de la mano de Dios dependía toda la «máquina del mundo», la caridad era un mecanismo que posibilitaba que todo hombre y mujer, sin importar su estado, actuase e interviniese de manera directa e indirecta en la consecución del orden dispuesto por Dios. Además, en entornos de penuria y desesperación, ya fuese en las incesantes épocas de pestilencia, o bien en contextos personales de enfermedad o carestía, la caridad debía orientar a todos los sufrientes a la búsqueda de los remedios correctos, a la paciencia, y evitar que en ciertas circunstancias donde imperaba la angustia por conseguir un poco de consuelo, se recurriera a soluciones prohibidas y, con ello se antepusiera la salud del cuerpo a la del alma.

---

[31] Pedro Sánchez, *Triangulo de las tres virtudes theologicas, Fe Espera[n]ça, y Caridad. Y Quadra[n]gulo de las quatro Cardinales, Prude[n]cia, Te[m]plança, Iusticia, y Fortaleza*, Toledo, Impresso por Tomas de Guzman, 1595, h.124v.

[32] Pedro Cardim, "'Gobierno' y 'Política' en el Portugal del seiscientos; la mirada de Antonio Vieira", en *Historias*, 76 (2010); Antonio Manuel Hespanha, "A senda amorosa do direito: amor e *iustitia* no discurso jurídico moderno", en Carlos Petit Calvo (ed.), *Pasiones del jurista: amor, memoria, melancolía, imaginación*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1997.

[33] Pedro Sánchez, *Triangulo de las tres virtudes* […], op. cit., h.119r.-120r.

[34] Juan Díaz de Arce, *Libro primero [-segundo] del proximo* […], op. cit., h. 51v.

[35] Antonio Navarro, *Primera parte del conocimiento de si mismo, utilissimo tratado para todo genero de estados, especialmente para Predicadores, por aver en el varios lugares de la Sagrada Escritura: testimonios de Doctores santos, y de graves Autores, y sentencias de Filosofos Antiguos, Poetas, y Historiadores, y Textos del Derecho Canonico, y Civil*, Madrid, por Iuan de la Cuesta, 1606, h. 67

La caridad era ante todo una experiencia, una manifestación de lo sagrado. O más bien, su finalidad última consistía en posibilitar esa experiencia, una hierofanía, es decir, reconocer a Dios en el cuerpo corrupto de los más necesitados y volverse uno con él[36]. En este sentido, entender sobre el pobre y el enfermo significó, para los fundadores de las corporaciones hospitalarias, el conocimiento y reconocimiento del sufrimiento. Lo que me interesa destacar es la articulación social de aquella experiencia a partir de los elementos persuasivos y retóricos, que permitieron dar cuenta de la relación existente entre los que sufren y los que asisten, en otras palabras, la convicción pública de aquella experiencia, y no la realidad subjetiva, la cual siempre es inaccesible al ser indecible.

En las relaciones de vida de los hospitalarios, se nos presenta a Juan de Dios, Bernardino de Obregón y Bernardino Álvarez como aquellos que fueron capaces de ver más allá de la «tan vil, y tan siniestra opinión» que se tenía sobre los pobres. En lugar de considerarlos como «gente perdida», como «gente ruin», de «poco ser y valor», como insolentes, ladrones, intolerables y desvergonzados, percibieron a los pobres como aquellos que comían peor que «las bestias del campo», aquellos que con su sola presencia afligían el corazón por ser sus necesidades «muchas y aún cotidianas». A lo largo de las páginas de las relaciones de vida encontramos a multitud de hombres y mujeres corporalmente «débiles, desnudos y maltratados», aquellos que ante los infortunios y trabajos que se les presentaban no tenían la fuerza suficiente para hacer resistencia a sus adversidades. Aquellos que por el color de su piel se les juzgaba por medio muertos, o bien tan «asquerosos y hediondos» que no había persona que tuviese el valor de pasar por donde ellos estaban, y mucho menos asistirles en sus dolencias. Son muy frecuentes las escenas trágicas que dan cuenta de enfermos abandonados en las calles, los cuales no podían ganarse su sustento por «vejez, o por haber venido a caduquez y demencia», muchos incapacitados por falta de juicio, a los cuales, en más de una ocasión, como muertos en vida, «se les entraban y salían tantas moscas por la boca, que parecían una colmena de abejas». Así como eran comunes los pobres vergonzantes, quienes teniendo por honra no descubrir a nadie sus necesidades las cuales padecían junto con toda su familia, también lo eran los pobres que a partir de gemidos incesantes suplicaban por un poco de pan o algo de beber. También lo eran la multitud de niños huérfanos, desamparados y maltratados.

Encontramos pobres producto de inundaciones, de sequias, de peste, de guerras, así como de excesivos precios en momentos de carestía. No son menos frecuentes los pequeños mercaderes arruinados por la pérdida de sus productos, al igual que los pobres errantes, ya fuesen soldados, peregrinos, cautivos liberados, etc., que se veían forzados a pedir por los caminos que transitaban para poder llegar a su casa, o bien aquellos que no retornaban «porque no tenían con que remediarse a sí, ni a los suyos». Del mismo modo se encuentra una cantidad considerable de pobres que no soportaban el peso de la angustia y la única solución para mitigar su sufrimiento consistía en quitarse la vida.

Como destaqué en el apartado anterior, las relaciones de vida estaban encaminadas a vencer el olvido. Ya he señalado que la individualidad contaba menos que el personaje que representaban. Podía haber mayores o menores testimonios que diesen cuenta de su nacimiento, sus padres o demás aspectos de su vida. Aquellos documentos estaban encaminados a conformar el telón de fondo de lo que debía considerarse como una «historia verdadera». Dicha historia no se trataba de una simple recopilación de milagros y actos taumatúrgicos, más bien lo que debía sobreponerse al olvido era la memoria de su misericordia, es decir, de los hechos, sentimientos y expresiones encauzados al reconocimiento del sufrimiento de los pobres y los enfermos.

La misericordia era asumida como aquella virtud que permitía compadecerse de las miserias ajenas y buscar, por todos los medios, el remediarlas. Por miserias se entendía todos los males de pena y pecados que eran dañinos para el hombre, ya fuesen del cuerpo como la pobreza, el hambre, la desnudez, las enfermedades, los dolores, las persecuciones, etc.; o bien del alma, como las tentaciones, la ceguedad, la dureza de corazón, la ignorancia, la tristeza, la liviandad de juicio, etc. Con relación al dolor provocado por el sufrimiento ajeno, se hacía una distinción fundamental. Por un lado, la sensación que se encontraba en el «apetito sensitivo», aquella que naturalmente producía un sentimiento de aflicción, ya fuese provocada al observar a un hombre tullido o al escuchar el llanto de una madre al perder a su hijo, etc. En esto no consistía la virtud de la misericordia. En cambio, se daba otro tipo de compasión asumida como displicencia y descontento que miraba los males ajenos como si fuesen propios, que no sólo producía dolor y sufrimiento,

[36] Hierofanía debe entenderse, a decir de Mircea Eliade, como la manifestación de lo sagrado: "La dialéctica de la hierofanía supone una *elección* más o menos manifiesta, una singularización. Un objeto se hace sagrado en cuanto incorpora (es decir revela) *otra cosa* que no es él mismo". Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones,* México, Biblioteca Era, 1998, p. 37.

sino el deseo de dar remedio a dichos males, según las facultades y fuerzas que se disponían para ello. En otras palabras, cuando la compasión de la miseria ajena no movía a remediarla, teniendo los recursos para hacerlo, no se consideraba verdadera compasión de la voluntad y no era virtud de misericordia[37].

Se consideraba que la virtud de la misericordia se hallaba en Dios, pero no en cuanto a pena y dolor, sino en cuanto a obra y efecto, es decir, a la capacidad de librar de miserias a sus criaturas. De este modo en el hombre, entre todas las virtudes que podía disponer para hacer el bien a su prójimo, la misericordia era la principal, por encima de la liberalidad, la magnificencia, la clemencia o la justicia. Con base en la verdadera misericordia el hombre se hacía semejante a Dios, al imitar su capacidad de mitigar el sufrimiento, reconociendo la tristeza y dolor interior que le producía, lo cual le movía a la acción.

A partir de la compasión interior destinada a la acción, se fijó una serie de prácticas, denominadas como obras de misericordia corporales y espirituales. Las obras de misericordia corporales se reducían a siete: dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento, vestir al desnudo, dar posada al peregrino, visitar al enfermo, redimir al cautivo y enterrar a los muertos. También eran siete las obras de misericordia espirituales: enseñar a los ignorantes, dar consejo a los que de él tienen necesidad, consolar a los tristes, corregir a los pecadores, perdonar las injurias, sufrir las pesadumbres de los prójimos (especialmente cuando estaban enfermos), y rogar por todos los hombres. El entendimiento que se hacía de estas obras de misericordia era acumulativo y no singular, es decir, un acto de caridad era más válido cuantas más obras de misericordia se incluían, así mismo se priorizaba el bien común por encima del particular[38].

Por lo tanto, la hospitalidad, en cuanto práctica, se nutría del entendimiento que se tenía de las obras de misericordia espirituales y corporales. Se constituyó en un vehículo a partir del cual se podía tener acceso al sufrimiento de forma continua, y a partir de dicho acceso ejercitar la virtud de la misericordia, es decir la displicencia y descontento contra el dolor ajeno. Con relación al sufrimiento, Javier Moscoso ha destacado que éste, antes que nada, era concebido como un drama, el cual movilizaba todos los elementos de la representación teatral, es decir, tenía sus actores, su vestuario, su escenografía, su trama y su público, así como sus tiempos[39].

En consecuencia, para comprender la caridad como una experiencia que posibilitaba la manifestación de lo sagrado, conducida a partir de la práctica de la hospitalidad y la virtud de la misericordia, el punto medular correspondía a la distancia que debía existir entre los que sufrían y los que asistían ¿Qué tan cerca se debía estar del dolor de los pobres y los enfermos para tomar conciencia de la existencia de lo sagrado? ¿Era necesario que se desvanecieran las fronteras físicas? ¿Cuánto se debía sufrir?

Previo a la experiencia de la caridad experimentada por los fundadores de las corporaciones hospitalarias, como parte del «discurso de virtudes» expuesto en sus relaciones de vida, se nos devela su toma de consciencia ante el deterioro de las redes de apoyo formales, las cuales se suponían debían estar destinadas para atenuar el sufrimiento de los más necesitados. Antes de asistir enfermos, ellos mismos fueron enfermos, ya fuese en el Hospital Real de Granada, en el Hospital de la Corte de Madrid o bien en el Hospital de la Limpia Concepción de Nuestra Señora de la ciudad de México. Los hospitales fueron descritos como espacios donde las necesidades de los pobres no eran cubiertas, no sólo por falta de recursos para su sustento, sino principalmente debido a la falta de «oficiales» que demandaba el gran número de enfermos. Por esta razón, muchos pobres no eran recogidos ni remediados, o bien eran «despedidos forzosamente» antes de tiempo. Cuando los enfermos eran admitidos se encontraban siempre amontonados, razón por la cual se multiplicaban los contagios y las muertes. Asimismo, los hospitales eran asimilados a «aquellas prisiones olvidadas de todos», espacios donde se ocultaban los cuerpos de los dolientes, y donde los enfermeros eran descritos como «enemigos de la virtud», hombres que despreciaban y maltrataban a los «pobres miserables»[40].

La violencia cometida contra los cuerpos de los necesitados se trasladaba también a las plazas y calles de las ciudades, donde no sólo era común encontrar infinidad de pobres de diversa índole, sino también difuntos abandonados, sin mortaja ni lo necesario para su entierro. Las acciones de violencia eran frecuentes: empellones, puñadas, bofetones, pedradas, cuchilladas, burlas, gritos de deshonra, etc. La escena del

---

[37] Francisco Arias, *Parte segunda del libro de la imitación de Christo nuestro señor. En la qual se trata de la naturaleza y exercicio de las virtudes, y de los exemplos que Christo nuestro señor nos dio en particular de cada una dellas, para que los imitemos*, Sevilla, en casa de Iuan de Leon, 1599, p. 455.

[38] *Ibídem*, p. 470.

[39] Javier Moscoso, *Historia cultural del dolor*, Madrid, Taurus, 2011, p. 19.

[40] Francisco de Castro, *Historia de la vida* […], op. cit., h. 26r.

mendigo golpeado hasta desfallecer por los criados del caballero quien, al ir aseado y vestido de gala, es salpicado de lodo cuando se le solicita una moneda se repite en diferentes espacios y en diferentes momentos.

La característica fundamental del modelo de hospitalidad consistió en el hecho de que asistir a un pobre o un enfermo significaba sufrir junto con él, incluso a costa de la propia vida, anulando con ello todo tipo de fronteras físicas. Aprender a asistir un enfermo era una tarea que tomaba toda la vida, una tarea que se aprendía de forma gradual. Implicaba el cultivo de la renuncia de las cosas del mundo, lo cual no era algo fácil. El mundo al que los hospitalarios renunciaron era un mundo vivido, en el cual aprendieron a reconocer, en distintos momentos, el sufrimiento de los hombres ya fuese durante sus constantes viajes a pie o por mar, en las ciudades o en espacios de frontera, durante tiempos de guerra o peste, etc.

Los hospitalarios son descritos, antes de dedicar su vida al cuidado de los enfermos, como hombres de buen talle, robustos, barbados, «abultados de cuerpo», es decir, hombres curtidos y fuertes «muy a propósito para soldados», además de afables, curiosos y de agradable presencia. Al renunciar al mundo y dedicar su vida a los pobres y vivir como pobres, los hospitalarios son descritos, al final de sus días, como hombres que poseen un cuerpo maltratado y mortificado, a causa de sus múltiples penitencias y trabajos, las cuales les aceleraron la muerte: «parece cosa imposible, que un cuerpo humano pudiese pasar tantos años con tan poco sueño, la falta de la comida, y su perpetua abstinencia eran la causa, y también la costumbre que había adquirido, de andar perpetuamente en presencia de Dios»[41]. Recorrían las ciudades y caminos en traje de pobres, mal vestidos y sin sombrero, siempre a pie, descalzos, flacos y enfermos. Poca comida y muchos ayunos. Poco descanso, pocas horas de sueño, las cuales pasaban al lado de un enfermo, o bien en una estera en el suelo con una piedra o trozo de madera por cabecera.

El hospitalario era aquel hombre que sabía sobreponerse a sus sentidos, anulándolos, eliminando todo asco, toda repugnancia y aversión provocada por la corrupción de los cuerpos y a lo que emergía de su interior, haciendo evidente su «resistencia en el estómago», aquella fortaleza que le impedía apartar la vista al observar el sufrimiento. Lo que debía prevalecer era el contacto de los cuerpos. De esta manera, no resulta extraño que ante el miedo que generaba la asistencia a los pobres y los enfermos ésta fuese concebida como una hazaña heroica al estar de por medio la vida[42]. Por ejemplo, en estos términos fue descrita la muerte de Bernardino de Obregón acaecida el 6 de agosto de 1599, a sus sesenta años:

> «Cerrado ya una noche el Hospital General, andaba el santo varón a deshora, visitando las enfermerías, cuando le lastimó la voz de un pobre, que se quejaba en la calle, que herido de la (enfermedad que por aquellos días se picaba en Madrid bastantemente, con muerte de innumerables) ni tenía, ni sabía a dónde irse. Quisiera el santo con su mucha caridad darle posada y cama, pero temiendo el contagio, dudaba al huésped. […]. [Bernardino] mandó al portero que en el portal del hospital le recogiese hasta la mañana, [y] que le llevasen a la enfermería que tenía diputada la villa para los apestados. Esta diligencia bastó para quedar herido el hermano portero, y para que, como el pobre, muriese otro día, como también lo hizo otro hermano que curó al portero, y un alférez de Flandes, pretendiente del hábito de la congregación, que quiso ser enfermero del segundo. Causó algún descuido, y recato en los hermanos, la enfermedad de aquellos, conocida por contagiosa y pestilente, solo en el santo Bernardino aumentó la caridad de suerte que, sin poderle apartar de tal peligro, curó al último, hasta que murió sacando el mismo daño: herido quedó de muerte, con tres landres, que aprisa ejecutaban su vida con términos cortos, su mucha edad, sobradas abstinencias y trabajos»[43].

En las relaciones de vida de los hospitalarios, previo a la fundación de sus respectivos hospitales, son constantes las escenas de enfermos llevados a cuestas desde las calles de Madrid, Granada o México hasta la cama de un hospital. A diferencia de la asistencia propuesta por Miguel de Giginta[44] y Juan de Robles[45],

---

[41] Jerónimo Mascareñas, *Fray Iuan Pecador, religioso del Orden y Hospitalidad de San Iuan de Dios, y fundador del Hospital de Xerez de la Frontera: su vida, virtudes y maravillas*, Madrid, por Melchor Alegre, 1665, p. 114

[42] No es de sorprender que, para el caso del hospital de San Juan de Ulúa en Veracruz, así como para tantos otros, la asistencia a los enfermos estuviese en manos principalmente de esclavos: "Habiendo corrido este hospital algunos años con las limosnas, que recogían los religiosos de la Caridad, nuestro católico rey se encargó del patronato y sustento de este hospital, para que en él se curasen sus soldados, que sirven a tan buen Señor. Y así le aplicó cierto número de negros esclavos para el servicio del hospital y otros socorros." Juan Díaz de Arce, *Libro primero [-segundo] del proximo* […], op. cit., h. 111r.

[43] Francisco de Herrera Maldonado, *Libro de la vida* […], op. cit., h. 218r.

[44] Miguel de Giginta, *Tratado de remedio de pobres.* Edición y estudio introductorio Félix Santolaria Sierra, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2000 [1579].

[45] Juan de Robles, *De la orden que en algunos pueblos* […], op. cit.

encaminada a conformar espacios donde los mendigos llegarían por su propio pie, los hospitalarios salieron a su encuentro. Primero como limosneros, repartiendo con los más necesitados lo que traían, buscándolos entre las calles, plazas y portales «echados, helados, desnudos, llagados y enfermos», posteriormente como fundadores de hospitales en los cuales se recibían y asistían a todo tipo de pobres y enfermos, donde sin exclusión ni distinción «se curaban pobres de todo género de enfermedades, hombres y mujeres, sin desechar a nadie»[46].

Michel Mollat ha destacado que la antigüedad cristiana legó a la Edad Media un modelo propuesto a la imitación de los cristianos: el caballero romano que, a las puertas de Amiens, cortó de tajo la mitad de su manto para dárselo a un mendigo: San Martín. La escena de Amiens era sumamente rica en símbolos, pues encarnaba la sublimación de la pobreza: «el indigente socorrido representaba a Cristo mismo. Era también una invitación a la caridad por mediación de Martín, a aquellos que, poseedores de un caballo y armados de una espada, tenían a su disposición la fortuna, el poder y la fuerza. La escena tenía lugar a las puertas de la ciudad de Amiens, al encuentro de la urbe y del campo»[47]. A diferencia de san Martín, donde no se llevó a cabo contacto físico entre el caballero y el mendigo, la escena descrita por Gabriel de Toro en 1548 en su *Thesoro de misericordia* en torno a la figura del caballero Rodrigo Díaz (el Cid Campeador), como parte de su esfuerzo por traer a la memoria las costumbres antiguas referentes a misericordia y piedad, aquellas que permitieran comprender el correcto ejercicio de la caridad en los territorios hispánicos, nos presenta a un caballero que no sólo encuentra a un pobre en su camino a Santiago, en medio de «un gran lodo», sino que además se apea para brindarle auxilio, llevándolo en su caballo hasta su posada para que cenasen juntos, destilando él mismo sobre la mesa la «materia del leproso harto asquerosa», para después acostarlo en su cama[48]. De esta manera, la hospitalidad, a decir de Gabriel de Toro, correspondía al ejercicio de la caridad que además de no rehuir ni abandonar a los pobres, también los acompañaba en su sufrimiento.

El oficio del hospitalario consistía en el acompañamiento del enfermo. Era quien lo trasladaba o recibía en el hospital, o bien lo visitaba en su casa. Le daba de comer, le daba de beber, velaba su sueño, lo limpiaba, pedía limosna en su nombre. Le facilitaba la ayuda espiritual y material. Lo escuchaba, lo aconsejaba, lloraba junto con él. A partir de estas escenas, presentadas como actos heroicos, se expresaba la ruptura de todo tipo de fronteras físicas entre los que sufrían y los que asistían. La sublimación de la supresión de las fronteras físicas se manifestaba con la limpieza de las llagas por medio de la lengua de los hospitalarios. Por ejemplo:

> «Entre los demás [enfermos] que visitaba [Juan de Dios], era una pobre, y miserable enferma llamada Ana de la Torre, hermana de Juan de la Torre barbero de la villa: la cual había muchos días, que padecía mucho mal en una pierna, que tenía medio comida de llagas incurables, para las cuales no había hallado remedio, ni su pobreza le permitía buscar muchos; más Dios le trajo a su casa el más eficaz, que ella no esperaba, y fue, que visitándola nuestro Juan de Dios […] y viendo que sus llagas eran sin remedio, tanto más se enternecía, y más le deseaba la salud, y como no deprendió, a ser médico, ni cirujano, la caridad le enseñó, y no teniendo asco alguno, de lo que lo podía causar tan grande, que no entonces se podía ver, ni ahora escribir sin él: todos los días lamía con la lengua las podridas llagas de la miserable Ana de la Torre, y como el que deseaba quitarle todo el mal que tenía, chupaba la corrupción, sangre, y materia que de ellas echaba: no le parecía a la pobre enferma, que pudiese ser esta piedad de Juan de Dios medio para su salud pero causábale tan grande alivio, que se lo permitía, aunque con grande encogimiento suyo, y admiración notable de todos cuántos lo veían, que eran muchos, y aun de ellos viven algunos […]»[49].

Lo novedoso no eran las muestras de una piedad vehemente con relación al sufrimiento de los enfermos. Muchas hagiografías dan cuenta del contacto que tenían hombres y mujeres con los cuerpos de los dolientes[50]. Para el caso de los hospitalarios, lo relevante fue el desplazamiento, al centro de la práctica de

---

[46] Francisco de Castro, *Historia de la vida* […], op. cit., h. 49r.

[47] Michel Mollat, *Pobres, humildes y miserables en la Edad Media: estudio social*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013, pp. 28-29.

[48] Gabriel de Toro, *Thesoro de misericordia divina y humana*, Salamanca, por Juan de Junta, 1548, h. CXVr.-v.

[49] Antonio de Govea, *Vida y muerte del Bendito* […], op. cit., h. 104v.

[50] El contacto con los cuerpos de los enfermos lo encontramos en primer lugar en Cristo, principalmente con los enfermos de lepra. Francisco Arias, *Parte segunda del libro* […], op. cit., p. 173. De igual modo, la tradición no sólo rememoraba el contacto de san Francisco de Asís con los enfermos, sino también de algunos santos de la familia seráfica, entre los cuales se encontraba san Pedro

la hospitalidad, de aquellos elementos dispersos que formaban parte de la tradición hispánica, así como de las modalidades retóricas, que permitieron dar cuenta de la experiencia de la misericordia, y, a partir de dicha experiencia, definir su estilo de vida: la vida del hospitalario.

En una primera lectura puede señalarse que en las relaciones de vida de los hospitalarios se describió aquello que sucedía. Es decir, las constantes alusiones a los enfermos, a sus llagas, a su dolor, a su agonía, a su sufrimiento, no fue producto de una narración desproporcionada[51]. Sin embargo, las imágenes generadas a partir del contacto entre pobres, enfermos y hospitalarios no reflejan exactamente la realidad, sino que la construyen. El sufrimiento y la hospitalidad se expresaban en un contexto teatralizado en el que las escenas dependían de normas, convenciones y actos ritualizados, las cuales formaban parte de toda una comedia donde se hacían presentes acciones, gestos y palabras.

La correspondencia entre la asistencia que brindaban los hospitalarios descrita a partir de llevar a cuestas enfermos de toda índole, pero sobre todo la limpieza que realizaban con su lengua sobre las llagas de los enfermos, y la asistencia real, no era inmediata. En otras palabras, las referencias a esos actos heroicos no reflejaban una realidad histórica, es decir, no constituían por sí mismas un espejo en el cual se vislumbrase la hospitalidad brindada a los pobres. Las escenas de la purificación de las llagas por medio de la lengua no representaban estados de cosas con valor histórico, sino estados de ánimo. Cada una de las escenas que emergen de las relaciones de vida de los hospitalarios relativas a su contacto con los pobres y enfermos estaba encaminada a provocar emociones. Su referente no era la realidad, la exactitud histórica, sino la experiencia de la misericordia, la displicencia ante el sufrimiento de los más necesitados. El punto central de todos esos relatos era la visita, ya fuese en la cama de un hospital o en la casa de los pobres, la cual no se hacía de forma esporádica, sino cotidiana. He ahí la relevancia, la hospitalidad asumida como una forma de vida. Es a partir del «*todos los días* lamia con la lengua» que se plasma la experiencia de la misericordia y de la hospitalidad.

La experiencia de la hospitalidad descrita en cada una de las relaciones de vida de los hospitalarios tenía como objetivo primordial evidenciar que en el estado de pobreza lo que prevalecía era el sufrimiento. La verosimilitud de los hechos interesaba menos, en algunos de sus detalles, que la forma en la que se mostraba la reacción que debía tenerse ante la situación de los pobres, es decir, aprender a sentir su tribulación y fatiga. Así mismo, proporcionaba una escala sobre la cual debía medirse la conmiseración, la displicencia, la misericordia hacia los más necesitados.

El modelo único, como era conocido por todos, era Cristo. Únicamente él era capaz de exceder toda mesura. Sin embargo, los hospitalarios fueron presentados como una vía más asequible y cercana, posible de imitar: la hospitalidad asumida como una forma de vida, como un hábito. La práctica de la hospitalidad de Juan de Dios, Bernardino de Obregón y Bernardino Álvarez se conformó en una pauta que permitía distinguir el más del menos. Se convirtieron no sólo en sinónimo de caridad, sino también en punto de comparación. Por ejemplo, las tribulaciones y cansancios que implicaba el cuidado de un familiar enfermo debían medirse con la caridad manifestada por los hospitalarios. No era necesario el poseer ni fortuna, poder, fuerza ni letras para llevar a cabo la virtud de la misericordia. Cuando no se poseía nada, se brindaba el mismo cuerpo como instrumento al servicio de los necesitados, tal y como ellos lo hicieron.

Regalado (1390-1465), natural de Valladolid: "se servía de las manos, y la boca; o por mejor decir, hacía que también la boca sirviese de manos; porque después de consolar a los tristes con palabras de vida eterna, aplicaba muchas veces los labios, y la lengua para limpiar las llagas". Damián Cornejo, *Chronica Seraphica*, Madrid, Por Iuan Garcia Infançon, 1686, parte sexta, p. 92. Del andaluz san Diego de Alcalá (1400-1463) se decía que fue tanta su caridad, curando enfermos y proveyendo a los pobres, que incluso llegó a realizar muestras de caridad que para muchos eran equiparadas a "cosas monstruosas", por ejemplo, el auxilio que le brindaba a un mancebo que tenía el rostro leproso y cubierto de llagas, al cual "con su propia lengua le lamía". Alonso de Villegas, *Flos Sanctorum. Tercera parte*, Madrid, por Antonio Gonçalez de Reyes. A costa de Gabriel de Leon, 1675, p. 560. O bien aquel perro que alimentó y lamió con su lengua las heridas de san Roque, quien, al pasar de Roma a Plasencia, fue "herido de la peste". Damián Cornejo, *Chronica Seraphica* […], op. cit., parte tercera, p. 574.

[51] Algunos ejemplos: «le echaron en una cama, y le hicieron sudar, curándole con tanto cuidado»; «con la mudanza del temple del aire, y tierra cayeron todos enfermos»; «se acostó en la cama, dándose por vencido del peso de la enfermedad que le llevaba a la muerte». Antonio de Govea, *Vida y muerte del Bendito* […], op. cit. «Le daba muy de ordinario un mal que comúnmente llaman alferecía»; «le estropearon ambas piernas de un mosquetazo, de manera que no podía andar sin dos muletas, porque rotos los nervios de las rodillas las traía arrastrando». Francisco de Herrera Maldonado, *Libro de la vida* […], op. cit. «Estaba aquejado de continuos dolores de hijada, por ser el templo muy frio»; «volviose a vivir a su Hospital de San Roque, y después de haber servido a Dios en sus pobres con admirable ejemplo de piedad en especial en una gran enfermedad que dio en los naturales, que llaman 'cocoliztli' (enfermedad, por antonomasia, o por la dificultad de hallarle cura, o por la mortandad que ocasiona». Juan Díaz de Arce, *Libro primero [-segundo] del proximo* […], op. cit.

A partir de dicha medida, se comenzaron a equiparar las muestras de asistencia para con los pobres entre sus sucesores, aquellos que buscaron imitarlos, dimensionando sus acciones a partir de un conjunto de cadenas imitativas. De ahí la importancia de seguir trasladando pobres a los hospitales, de la limpieza de los trastos utilizados por los enfermos, tanto los destinados para su alimentación como para recoger sus excrementos, de la limpieza de sus camas, de la limpieza de sus cuerpos, de la aplicación de medicinas indicadas por el médico, etc. La narración de la hospitalidad estableció, por lo tanto, una escala desde lo mayor, lo divino, representado en Cristo, su entrega y exposición total del cuerpo al sufrimiento, a lo menor, a las pequeñas acciones realizadas de forma esporádica por cualquier persona destinada al socorro de los necesitados. Los hospitalarios ocuparon una posición intermedia en aquella escala, conformando, a partir de la asistencia a los pobres y enfermos, un estilo de vida. El gran reto consistió en que dicho estilo de vida, sustentado en la práctica de la hospitalidad, fuese tenido como una práctica «honesta».

4. PRÁCTICA DIUTURNA

Los hospitalarios irrumpieron en el escenario social a finales del siglo XVI. Como toda irrupción que trastoca ligeramente el orden, supuso un momento de desconcierto. En el apartado anterior se destacó que los hospitalarios no esperaban a los pobres, sino que salían a su encuentro, de forma incesante, a partir de sus recorridos por las calles. La ciudad, ese gran teatro, se recorría a todas horas, con ritmo lento, pausado, frecuentando lugares concurridos como las plazas y mercados, lugares íntimos como las casas de los pobres, o lugares poco convenientes e incluso peligrosos, como las tabernas y lupanares. El hospitalario era aquel que, sin evitar la mirada curiosa de las personas desde las ventanas de sus casas, o en su tránsito por la ciudad, no dudaba en brindar auxilio, de forma cotidiana, no sólo a los mendigos que se topaba por las calles, sino también aquel que se adentraba en las casas de juego o en casas públicas, aquellos espacios «donde sin miedo, y sin vergüenzas se peca, donde por vil precio se exponen los cuerpos, y olvidan las almas»[52]. El hospitalario era aquel que se unía a un juego de naipes para obtener un poco de limosna para los pobres, el mismo que sostenía la mano ensangrentada del hombre que por un ataque de celos acababa de perder la razón y cometer un crimen, o bien aquel que consolaba a las mujeres públicas gravemente enfermas, aquellas que tenían sus cuerpos corrompidos, y que, ante lo grave de su enfermedad y después de tantas intervenciones de los médicos «quedaban feas y abominables»[53].

En el drama del sufrimiento el espectador tenía un papel de suma importancia. Las escenas descritas en las relaciones de vida fueron construidas a partir de las miradas de los espectadores. En aquellos relatos, no era el hospitalario el que hablaba, tampoco se trataba de la voz de los que sufrían. En toda escena correspondiente al contacto entre el hospitalario y un pobre, siempre había un tercero. En torno a las figuras de los hospitalarios encontramos a soldados, leñadores, barrenderos, mozos, mujeres públicas, criados, forasteros, pasteleros, pajes, pícaros, villanos, mendigos, esportilleros, ganapanes, mercaderes, barberos, peones, harrieros, peregrinos, viudas, embusteros, ladrones, bandoleros, salteadores, devotos fingidos, presos, esclavos, y un largo etc. Todos en situaciones extremas, necesitados de auxilio. Las relaciones de vida nos presentan pequeños fragmentos de historias trágicas de hombres y mujeres de diversos estados, no sólo historias de enfermedades y agonías, sino también de infortunios, de accidentes, de venganzas, de asesinatos, de infidelidades, de líos amorosos, de pérdidas, etc. La práctica de la hospitalidad no se efectuaba en el ámbito de lo privado. Ésta iniciaba con demostraciones públicas, sumamente visibles, como lo era el traslado de los pobres de la calle a los hospitales:

> «Hay bondad en la vida de unos justos, que es oculta: como la del anacoreta, que vivió solitario en su desierto, como la de San Pablo primer ermitaño. Y para calificarla es necesaria la testificación autorizada del milagroso San Antón Abad. Hay otra suerte de bondad, que está presente y en la plaza, que todos la ven, y experimentan, y de esta suerte fue la vida del venerable Bernardino Álvarez»[54].

Es a partir de los testigos, de su mirada, de sus oídos, más bien de todos sus sentidos, que se configuró la experiencia de la hospitalidad. Es decir, a partir de aquello que maravillaba u horrorizaba, aquello que se

[52] Antonio de Govea, *Vida y muerte del Bendito* […], op. cit., h. 65v.
[53] Francisco de Castro, *Historia de la vida* […], op. cit., h. 41v.
[54] Juan Díaz de Arce, *Libro primero [-segundo] del proximo* […], op. cit., h. 92r.

comunicó, aquello que circuló y se fijó en la tradición. A decir de Francisco de Herrera Maldonado, las personas que conformaban ese gran teatro denominado como ciudad era gente «muy novelera», siempre atenta a todo aquello que rompiera con la rutina[55].

Los que historiaron la experiencia de la hospitalidad, aquella práctica convertida en relato, dieron cuenta de las emociones de los testigos, a partir de sus pautas y referentes culturales. El observador no era pasivo. Si bien él no actuaba directamente en el socorro y asistencia de los pobres, manteniendo su distancia sin rebasar las fronteras físicas entre su cuerpo y el de los miserables, sí opinaba y discernía ante un espectáculo que reclamaba su atención, como una especie de grito que lo instaba forzosamente a observar. En momentos donde los pobres, aquella masa de individuos insanos y con cuerpos corruptos, generaban ansiedad y desprecio, donde su presencia en lugares concurridos buscaba limitarse, encontramos que los hospitalarios lejos de ocultar los cuerpos de los menesterosos, así como sus propios cuerpos, los exhibían, los volvían visibles.

En una Monarquía tan compleja como la hispánica, se volvió urgente atender las necesidades de los hombres y mujeres en tiempos de precariedad, así como darle cauce a una serie de necesidades religiosas, expresadas en diversas modalidades. Escapando de las grandes formulaciones teológicas, el pueblo necesitaba, y exigía en momentos de desesperación, una religión propiciatoria, e incluso taumatúrgica. Todo un cúmulo de imágenes, devociones, ejercicios piadosos y gracias espirituales representaban distintas mediaciones, protecciones contra el miedo que significaba el sufrimiento, tanto el corporal, es decir, la fragilidad del cuerpo, el cual en cualquier momento podía caer en desgracia, como el sufrimiento del alma, el mayor de todos, es decir, la condenación eterna[56]. La relevancia de la hospitalidad radicó en su amplia visibilidad, pues permitía tanto el observar como el ser observado, es decir, permitía distinguir el sufrimiento, hacerlo visible y actuar sobre él.

La ofuscación ante la práctica de la hospitalidad fue motivada debido a que ésta emergió de sectores de la sociedad que provenían de oficios señalados como contrarios al ejercicio de la virtud, como lo eran los soldados. Anne J. Cruz en su estudio sobre la reforma social y la novela picaresca demuestra la importancia de las narraciones de los soldados, tanto las de Jerónimo de Pasamonte, Miguel de Castro, Alonso de Contreras o la de Estebanillo González. En dichas narraciones se da cuenta del pícaro en su estatus delincuencial y su inserción en la vida militar como una forma de escapar a la pobreza, así como todas las dificultades para conseguir su deseo. En el mundo de la soldadesca, lo que predominaba eran los desertores. Estos relatos demuestran la relación entre pobreza y guerra de forma interdependiente[57].

Para comprender el vínculo entre la narrativa de los soldados y la hospitalidad, el caso paradigmático se encuentra en Bernardino Álvarez. Luego de sus incursiones en la guerra contra los Chichimecas, Bernardino regresó a la ciudad de México. La capital de Nueva España fue descrita por Juan Díaz Arce como una ciudad opulenta, sin parangón en el Nuevo Mundo. Sin embargo, debido a esa riqueza, predominaban las casas de juego, espacios repletos de soldados, mozos y holgazanes, que, a decir de Arce, fomentaban la ociosidad y todo tipo de vicios:

> «En estos tablares que llaman tules, o como enramadas hechas para festejos de entretenimiento, hallaban caja los recién venidos (aunque no la hubiesen traído de Castilla) empezaban el juego con el puesto, o caudal que les daba la caja, del que pretendía la ganancia de sacar el naipe. Las más veces se perdía el depósito, y aquí era el pedir más al cajero, y el quererse desquitar, y el entregarse a todas veras, a lo que se llama juego. No pintaba el naipe, y quiéranle hacer pintar con el trascartón, y la pandilla, a la trampa se seguía el enojo, el votar, el echado todo a doce, y querer arrojar el bodegón por la ventana, arrebatar el dinero, irse uno tras del otro a la calle, dando a entender, que no ejecutar luego la cólera, era dar cédulas de vida. Con esto andaba la valentía, las cuchilladas, las resistencias a las justicias. En otra casa de juego, con lo que se había arrebatado, solía pintar mejor el naipe, y con los baratos se ganaban amigos, y aun se granjeaban otras amistades no tan honestas»[58].

---

[55] Francisco de Herrera Maldonado, *Libro de la vida* […], op. cit., h.55r.-55v.

[56] Miguel Luis López-Guadalupe, "Religiosidad institucional y religiosidad popular", en Antonio Luis Cortés Peña (coord.), *Historia del cristianismo. III. El Mundo Moderno*, Granada, Universidad de Granada, 2006, p. 449.

[57] Anne J. Cruz, *Discourses of Poverty: Social Reform and the Picaresque Novel in Early Modern Spain*, Toronto, Buffalo, London, University of Toronto Press, 1999.

[58] Juan Díaz de Arce, *Libro primero [-segundo] del proximo* […], op. cit., h. 8v.-9r.

Un puñado de estos envalentonados, quienes afianzaban su resistencia contra las justicias a base de cuchilladas, reconocían a Bernardino Álvarez como su capitán, por ser «el que más galante salía de toda suerte de refriegas». Bernardino representaba, a decir de Arce, el estilo de vida donde quedaba de manifiesto que no había ningún respeto, ni temor a Dios ni a la justicia. Luego de un tiempo, a causa de un par de torpezas, pusieron preso por «desacatos y travesuras» a Bernardino y a doce de sus compañeros. Debido a su «fragosidad y viveza», él y sus amigos, siempre con rencillas, traían «alborotada la cárcel». Los sentenciaron a que navegasen a los descubrimientos de China, con el fin de que allí pudiesen «emplear gloriosamente su esfuerzo, y arte militar». Antes de que tal castigo se ejecutase, ayudados de «instrumentos y amigos» intentaron escapar de la cárcel, lo cual no se llevó a cabo de forma exitosa. Fueron capturados y ahorcados en la «plaza de México» tres de sus compañeros. Bernardino logró escapar de dicho castigo gracias al auxilio que le brindó una prostituta («una nueva Raab») quien lo escondió en su casa en el barrio de Necatitlán, «dándole el sustento necesario, y sosegándole el corazón intrépido, dándole avisos de la justicia ejecutada en los compañeros, y de las grandes diligencias, que hacían el virrey, y la sala del crimen, por haberle a las manos». Una vez partidas las naos de China, y al encontrarse los ánimos un tanto sosegados, la mujer le brindó a Bernardino un poco de dinero, le consiguió armas y un buen caballo. Así logró salir de la ciudad durante la noche, dirigiéndose al puerto de Acapulco. Llegado al puerto, «trabó amistad con algunos soldados y oficiales» de la embarcación que estaba por navegar rumbo al Perú. De esta forma, gracias a una prostituta, Bernardino «pudo asegurar la vida, que juzgaba puesta al tablero, la hubo de arriesgar en una tabla, navegando a los reinos del Perú». En aquellos reinos, en Cuzco, prosiguió con su estilo de vida, aquella «inclinación, y ejercicio que sabía de la soldadesca», es decir, una vida de «blasfemia, juego, lujuria, ordinarios, y perniciosos vicios». Allí pudo acumular fortuna, pues con el tiempo «se dio tan buena maña», llevando vida de negociante y mercader[59].

Una de las principales críticas que se expusieron sobre los hospitales que fundaron los hospitalarios consistió en que a dichos espacios «se llegaban hombres de muchas maneras». Si bien se reconocía que recibían toda suerte de enfermos, muchos de los cuales «en otros hospitales no podían entrar rogando», también preocupaba que recibiesen a toda suerte de personas que «deshonraban» a los hospitalarios, principalmente a hombres que podían trabajar, es decir trúhanes, forasteros, malvivientes, rufianes, etc., así como «mujeres malmiradas», a quienes se les brindaba un espacio para dormir y comer. Es decir, sus hospitales se constituyeron en espacios donde se daba «alivio general a todos los que dijesen que tenían necesidad», sin importar cuál fuera ésta. Así lo expuso Antonio de Govea, en voz de un ladrón que hablaba con otros compañeros suyos con relación al hospital de Juan de Dios: «qué sabemos nosotros cuándo iremos a su casa con necesidad, como yo la tuve en Granada, y en su hospitalidad hallé acogida y remedio»[60]. De igual modo, se decía que Bernardino Álvarez tuvo especial cuidado con todos aquellos conquistadores que se encontraban en estado de pobreza, principalmente con los que «andaban vagueando, y descarriados». Acudían a estos hospitales hombres y mujeres no sólo de la ciudad en que se encontraban, sino también «de toda la comarca y reinos, naturales y extranjeros», es decir, hombres y mujeres de naturaleza y vecindad dudosas:

> «No se contentó con traer a su hospital los pobres de la ciudad tan populosa de México, decrépitos, caducos, locos, convalecientes, y cuantos tenían necesidad, que el pudiese remediar. No se satisfizo […] con tener abiertas las puertas de su corazón (que era general como su hospital) a los pobres, que le podían venir por tierra, de todo el Nuevo Mundo que […] no dejasen de venir a las Indias por mal aviados, y así hizo este admirable varón, que se viese por su medio en la Nueva España, lo que no se ha visto en ciudad, ni reino del mundo, que ponga tanto aparato, cuidado, y gasto, en ir a traer a los no conocidos, que le vienen, dando cabalgaduras, y mayordomos a aquellos, cuyos nombres no sabe, que le vienen, de donde no sabe, y los juzga (siendo no conocidos por sus nombres, ni obras, ni aun naciones) por tan suyos, solo porque vienen con nombre de españoles, o por mejor decir de pobres. Que hace México, como madre común llevada de la caridad de Bernardino Álvarez ayudada de los hermanos como de las manos de su religión de la caridad con todos los pobres, lo que solo puede hacer una verdadera madre con el hijo de sus entrañas, que es enviarle ayo que le guíe, aguarda que los ampare, alimento que le sustente, regalo que le aliente, capa que le cubra, mula que le traiga, hospedaje donde le

[59] *Ibídem*, h. 8v.-9r, 23v.

[60] Antonio de Govea, *Vida y muerte del Bendito* […], op. cit., h. 132r.

> reciba, hospital donde le cure, y tierras de temple saludable y regalado donde le fomente. Esto apenas lo pudiera pensar una piadosa madre por el hijo (de quien espera honra, provecho, y buena vejez). Esto hace México con los que le vienen del mundo entero (que de todas gentes trae la Nao, como la red de todos peces)»[61].

Los rumores en torno a qué sucedía dentro de aquellos hospitales no tardaron en llegar. Se decía que todas estas iniciativas eran «ramo de locura». No sólo por los remanentes de una vida poco dada a la virtud, por las amistades y pobres que socorrían, sino porque además los hospitalarios, de manera literal, eran reputados de locos. Por ejemplo, Bernardino de Obregón, después de presenciar la muerte repentina de un enfermo que él consideraba convaleciente y libre de todo peligro, modificó por completo su vida, «repitiendo ansiosamente lo que había visto en aquella inestabilidad de la vida». Se tenía por cosa imposible la mudanza de estado que había realizado, tan de extremo a extremo, es decir, pasar de una vida cortesana, de «nobleza y gala», dignamente empleada en buenas partes, a una vida que daba ocasión para la mofa entre sus amistades, un cambio tan repentino de privanzas a limpieza de excrementos de pobres:

> «Con la asquerosidad de curar llagas, la asistencia de un hospital, el servir a tantos pobres, el sujetarse a un saco, a una cama humilde, a una comida ordinaria y sobre todo a ser admiración de todos, y a que, sobre acciones tan distantes, discanten, y hagan glosas los que te conocen, ya calificándote por loco, o ya juzgándote por fácil»[62].

Por otro lado, luego de sus andanzas por el reino del Perú, trayendo consigo una fortuna considerable, Bernardino Álvarez regresó a la ciudad de México, donde todos «oíanle como rico» y lo juzgaban «por lo que al presente parecía», es decir, un varón prudente. De la noche a la mañana decidió cambiar de estado, y vivir pobre entre los pobres. Su cambio, tan repentino, resultó inexplicable para todos aquellos que lo conocían. Algunos lo atribuyeron a la lectura que hizo de una carta que recibió de su madre. Bernardino se deshizo de su hacienda y de sus galas finas, y las trocó por un saco humilde de paño burdo y se recogió en un hospital. Al poco tiempo, «como el santo Job», se trasquiló la cabeza, y comenzó a recorrer las calles de la ciudad de México, dando «grandes voces y gritos», auxiliando a toda clase de pobres y enfermos.

Anteriormente he señalado que el conocimiento de lo sagrado vía la caridad era algo revelado, era una ciencia infusa, conseguido mediante progresivos grados de participación sustentados en la relación entre los hombres y Dios. En ocasiones ese conocimiento era recibido de golpe, sin previo aviso, como lo era un acontecimiento trágico o por medio de la lectura de una carta. ¿De qué otra manera podía explicarse, para los hombres de la época, aquellos cambios tan súbitos e impulsivos? Aquel conocimiento podía ser fulminante, podía llevar, sin lugar a duda, a la pérdida de la razón.

En estos términos se explicó lo que le sucedió a Juan de Dios tras escuchar un sermón de Juan de Ávila (1500-1569). Una vez terminado el sermón, Juan de Dios caminó por las calles de Granada fuera de sí, dando voces y suplicando a Dios misericordia. Se arrojaba por el suelo «dándose cabezadas por las paredes, y arrancándose las barbas y las cejas». Ante aquel espectáculo, todos pensaban que había perdido el juicio, pues daba saltos y corría dando voces. Mucha gente ante aquel espectáculo comenzó a seguir sus pasos, principalmente los muchachos, quienes a punta de pedradas gritaban «¡al loco, al loco!». Juan de Dios, quien para entonces vendía libros, llegó a su tienda y comenzó a deshacerse de todos aquellos libros que versaban sobre caballerías y cosas mundanas, destrozándolos con manos y dientes, regalando los demás, así como todas las imágenes y demás posesiones. De vuelta a la calle, frente a la iglesia mayor, se puso de rodillas, suplicando misericordia[63].

A causa de aquella locura, también fueron calificados los hospitalarios de «desperdiciados», pues se consideraba que brindaban caridad sin prudencia, siempre de forma desordenada. Algunas personas los tenían por «limosneros heroicos», al vivir como pobres y dar todo cuanto poseían, sin indagar en la pobreza o necesidad de quien solicitaba su ayuda; sin embargo, otros consideraban que los hospitalarios cruzaban los límites de la liberalidad, pasando de la prodigalidad al desperdicio, socorriendo la necesidad de personas desconocidas: «Y eso era tal vez, quitar el pan, que se había de dar al necesitado, y arrojarlo como al agua dándolo al haragán, que paseaba por la calle»[64]. Asimismo, las muestras públicas de su religiosidad eran

---

[61] Juan Díaz de Arce, *Libro primero [-segundo] del proximo* […], op. cit., 28v.
[62] Francisco de Herrera Maldonado, *Libro de la vida* […], op. cit., h. 50v.
[63] Antonio de Govea, *Vida y muerte del Bendito* […], op. cit., h. 55r.-55v.
[64] Juan Díaz de Arce, *Libro primero [-segundo] del proximo* […], op. cit., h. 44r.

consideradas extravagantes. En algunas fiestas principales bailaban y cantaban delante del altar, dando saltos y piruetas, sin importar si los miraban.

En suma, tras la irrupción en el escenario social de los hospitalarios, éstos fueron considerados en un primer momento como hombres de poca virtud, al provenir de la soldadesca, dementes, carentes de juicio, desperdiciados, poco afectos al cuidado de su honor y extravagantes. En más de una ocasión se les acusó de traer engañado al pueblo con «muestras de santidad», es decir, que fingían misericordia. Tanto a ellos como a sus seguidores, todos aquellos que comenzaron a unírseles en la práctica de la hospitalidad, se les llamó pícaros, ladrones y embusteros, que llenaban sus estómagos a costa de los pobres. Juan de Ávila en más de una ocasión reprendió a Juan de Dios, no sólo por su trato frecuente con prostitutas, sino también por el tipo de personas que le ayudaban en la asistencia a los necesitados, así como por el desorden que imperaba en su hospital[65].

La movilidad social, la mudanza de vida de aquellos antiguos soldados, se efectuó en un sentido inverso. Aquellos hombres no buscaron salir de la pobreza, sino insertarse en lo más profundo de su mundo. Lejos de ser imperceptible, su cambio de estado fue súbito. Por esta razón generó confusión y perturbación en aquellos que lo presenciaron. De ahí los rumores, de ahí las dudas. El gran reto consistió en que su estilo de vida, la hospitalidad, fuese considerado como una vida «honesta», es decir, una vida conforme a los preceptos de la naturaleza, asociada a la práctica de buenos «hábitos», tanto en lo privado como en lo público. Por lo tanto, el primer paso consistió en convertir a la hospitalidad en un hábito, en una práctica virtuosa. Conforme a la tradición aristotélica, se concebía que toda virtud fuera un hábito «que perfecciona al que lo tiene, y perfecciona y hace buenas sus obras. Es un hábito porque se engendra de muchos actos. Un solo acto no basta para que se pueda llamar [a] un hombre virtuoso»[66]. De esta manera, la hospitalidad más allá de limitarse a disposiciones interiores o de realizarse de forma esporádica, tuvo que expresarse en actos visibles y repetidos a lo largo de su vida, en otras palabras, tuvo que constituirse en una "práctica diuturna" capaz de generar una estimación pública, de ganar naturalidad.

La práctica de la hospitalidad se sustentó principalmente en cuatro actividades: trasladar a los pobres y enfermos a los hospitales, brindarles servicio doméstico, buscar limosnas en su nombre, y proveer a los sufrientes de todas las cosas necesarias, tanto materiales como espirituales. La hospitalidad en tanto práctica diuturna conformó un régimen de visibilidad el cual posibilitaba que se llevara a cabo la «imitación»[67]. Los hospitalarios muy pronto comenzaron a ganar adeptos. Hombres que difícilmente tendrían espacio en alguna corporación religiosa, ya sea por falta de letras, o bien porque se les atribuían vicios que de forma ordinaria se consideraban propios de los hombres que vivían en estado de pobreza. Algunos fueron reputados de ásperos, coléricos e inestables, otros de ignorantes, faltos de entendimiento y mentecatos. Como bien señala Juan Díaz Arce, este estilo de vida era singular, pues «no hubo muchos, que hiciesen el oficio de custodio con los enfermos». Las razones que los motivaron a decidirse por aquel estilo de vida eran diversas, muy alejadas de la ciencia infusa. Desde un intento desesperado por «salvar sus animas ejercitándose en la caridad» luego de un crimen o una pérdida dolorosa, hasta una respuesta a necesidades inmediatas, es decir como una forma de escapar de la pobreza, asegurando con ello su sustento y un espacio dónde descansar.

El ejercicio imitativo de la hospitalidad no se iniciaba con muestras de una santa vehemencia, como aquella limpieza con la lengua sobre las llagas de los enfermos, sino con acciones sencillas, precisas y concretas. La asistencia a los pobres comenzaba «fregando, barriendo y limpiando los servicios», o bien saliendo a la calle en búsqueda de lo necesario para el sustento de los enfermos. Lo que sí debía probarse, y ejercitarse, era la resistencia de estómago, así como el saber sobreponerse al miedo que implicaba el contacto con un cuerpo enfermo. La hospitalidad se efectuaba todos los días con tareas que en principio podrían parecer simples, pero que representaban un extenuante desgaste físico y emocional:

> «Ellos les administraban el comer, el beber, el vestir, el regalo, medicinas, y médicos, sin alegar esterilidad de los años, ni casos fortuitos, buscando no sólo con mucho sudor, más con grande confusión de sus caras, las limosnas con que se ha de acudir a tan excesivos gastos, sin que a ninguno de ellos parezca pobre importuno (por mucho que lo sea) pareciéndolo ellos mucho a

[65] Antonio de Govea, *Vida y muerte del Bendito* […], op. cit., h. 217v.
[66] Pedro Sánchez, *Triangulo de las tres virtudes* […], op. cit., h. 11v.
[67] Javier Moscoso, *Historia cultural del dolor*, op. cit. p. 58.

algunos por la miseria que les piden»[68].

Por esta razón no eran pocos los desertores. El riesgo de perder la vida era algo latente, y no formaba parte de ningún artilugio retórico. Compartir espacio con los enfermos, sobre todo aquellos de males contagiosos, no era una cuestión menor, principalmente durante las noches, a horas en que se cerraban las puertas y ventanas de las salas de los hospitales, momentos donde se interrumpía la circulación del aire y éste se espesaba:

> «Velan por cuartos las salas, sin que jamás falte de día, ni de noche uno en pie, para acudir a los enfermos, a cubrirlos, a consolarlos, y otro hermano ahí diputado en cada sala, para ayudar a morir los fatigados, que por sus horas velan cuidadosamente para avisar a los curas, y capellanes de los hospitales, y apercibirlos a trance forzoso»[69].

Los hermanos de Juan de Dios, Bernardino de Obregón y Bernardino Álvarez asistían enfermos en hospitales, cárceles, armadas y con los ejércitos. Con el paso de los meses y los años fueron ganando estimación pública. La constancia de su presencia y de la buena opinión se encuentra en las quejas de engaños que cometían ciertos hombres, que solicitaban limosna a nombre de los hospitalarios, es decir, fingiendo ser un juanino, un obregón o un hipólito en aquellos lugares donde aún no tenían fundado un hospital pero donde su fama ya había llegado: «porque diciendo, que lo eran donde no los conocían [físicamente], usurpaban la limosna de los pobres, y hacíanlo con aquel hábito en partes sospechosas, con indecencia, desenvolturas y libertades»[70]. En la medida en que las corporaciones se fueron asentando y consiguiendo cada una de ellas el hábito que las identificase, estos inconvenientes fueron disminuyendo.

5. CONCLUSIONES

Servir en la Monarquía mediante la práctica de la hospitalidad no era una tarea sencilla, pero sí necesaria. Por esta razón la utilidad de estas nuevas corporaciones muy pronto fue reconocida. De esta manera, aquellos que historiaron la vida de los hospitalarios enfatizaron que los reyes, los príncipes, los poderosos, los magistrados, la nobleza y la plebe debían amparar y defender a estas nuevas corporaciones, «pues tan claros se miran los provechos grandiosos de su loable instituto». Gracias a ellos aumentaron los hospitales, se enriquecieron sus fábricas y sobre todo se libraron de «ministros inhábiles y mal mirados», aquellos que durante mucho tiempo habían administrado los hospitales en beneficio propio sin asistir a los enfermos, sin alimentarlos, dejándolos morir solos, «poniendo a peligro por su descuido y avaricia, después de la salud del cuerpo, la del alma». Los que historiaron la vida de los hospitalarios enfatizaron que gracias a las corporaciones hospitalarias los reyes habían logrado descargar su conciencia, pues se cuidaba con esmero a sus pobres. Los hospitalarios fueron considerados como el perfecto apoyo de la caridad cristiana. Incluso llegó a afirmarse que en todos aquellos lugares donde los hospitalarios no administraban un hospital, era imposible que se brindase el mejor apoyo a los necesitados: «Donde estos hermanos no asisten, es imposible que se curen bien los pobres de los Hospitales. Es de tanta importancia en la Republica, que el magistrado que no procure su aumento, y duración, no cumplirá con la obligación de buen repúblico»[71].

En otras palabras, los hospitalarios se convirtieron en sinónimo de caridad, aquella que proyectó la Monarquía como la forma correcta de socorrer a los pobres, a partir de hombres que eran capaces de brindar su cuerpo al servicio de ambas majestades: a la divina, «cuidando de cada próximo como de sí mismo», y al rey, «cuidando de cualquier vasallo, en cualquier manera necesitado más, que de si propio». Unos hombres que ejercitaron todas las obras de misericordia, constituyéndose en los «pies del cojo, ojos del ciego, manos del manco, salud del enfermo, alegría del triste, vestido del desnudo, riqueza del necesitado, remedio del afligido, lengua del mudo, juicio del loco, descanso del trabajo, vida del muerto»[72].

---

[68] Antonio de Govea, *Vida y muerte del Bendito* […], op. cit., h. 114r.-114v.
[69] Francisco de Herrera Maldonado, *Libro de la vida* […], op. cit., h. 243v.
[70] *Ibídem*, h. 238v.
[71] *Ibídem*, h. 244v.
[72] *Ibídem*, h. 244v.

BIBLIOGRAFÍA

Abreu, Laurinda, "O papel das Misericórdias dos 'lugares de além-mar' na formação do Império português", en História, Ciências, Saúde-Manguinhos, 8:3 (2001), pp. 591-611.

Alberro, Solange, Apuntes para la historia de la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios en la Nueva España-México, 1604-2004, México, El Colegio de México, 2005.

Arias, Francisco, Parte segunda del libro de la imitación de Christo nuestro señor. En la qual se trata de la naturaleza y exercicio de las virtudes, y de los exemplos que Christo nuestro señor nos dio en particular de cada una dellas, para que los imitemos, Sevilla, en casa de Iuan de Leon, 1599.

Bouza, Fernando, Comunicación, conocimiento y memoria en la España de los siglos XVI y XVII, Salamanca, Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, Sociedad Española de Historia del Libro, Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 1999.

Callahan, William J., La Santa y Real Hermandad del Refugio y Piedad de Madrid: 1618-1832, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Estudios Madrileños, 1980.

Cardim, Pedro, "'Gobierno' y 'Política' en el Portugal del seiscientos; la mirada de Antonio Vieira", en Historias, 76 (2010), pp. 107-138.

Castro, Francisco de, Historia de la vida y sanctas obras de Iua[n] de Dios, y de la institucio[n] de su orde[n], y principio de su hospital, Granada, en casa de Antonio de Librixa, 1585.

Cornejo, Damián, Chronica Seraphica, Madrid, Por Iuan Garcia Infançon, 1686.

Cruz, Anne J., Discourses of Poverty: Social Reform and the Picaresque Novel in Early Modern Spain, Toronto, Buffalo, London, University of Toronto Press, 1999.

Díaz de Arce Juan, Libro primero [-segundo] del proximo evangelico exemplificado en la vida del Venerable Bernardino Alvares, Español, Patriarca de la Orden de la Caridad instituida en su Hospital General, que fundó en S. Hypolito de Mexico, Mexico, en la Imprenta de Iuan Ruyz, 1651.

Eliade, Mircea, Tratado de historia de las religiones, México, Biblioteca Era, 1998.

García Martínez, Manuel Jesús, "Cuidar el cuerpo y salvar las almas: la práctica de la Enfermería según el modelo de la Congregación de enfermeros obregones", tesis de Doctorado en Antropología, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2007.

García Melero, Lourdes, "Antón Martín: historia y arte del madrileño Hospital de la Orden de San Juan de Dios", tesis de Doctorado en Historia, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2016.

Giginta, Miguel de, Tratado de remedio de pobres. Edición y estudio introductorio Félix Santolaria Sierra, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2000 [1579].

Govea, Antonio de, Vida y muerte del Bendito P[adr]e Iuan de Dios, fundador de la orde[n] de la hospitalidad de los pobres e[n]fermos, Madrid, por Tomas Iunti Impressor del Rey, 1624.

Guerra, Francisco, El hospital en hispanoamérica y Filipinas, 1492-1898, Madrid, Ministerio de Sanidad y Consumo, 1994.

Herrera Maldonado, Francisco de, Libro de la vida y maravillosas virtudes del siervo de Dios Bernardino de Obregon, Padre y fundador de la Congregacion de los Enfermeros pobres, y Autor de muchas obras pias de Madrid y otras partes, Madrid, Imp. del Reyno, 1633.

Hespanha, Antonio Manuel, "A senda amorosa do direito: amor e iustitia no discurso jurídico moderno", en Carlos Petit Calvo (ed.), Pasiones del jurista: amor, memoria, melancolía, imaginación, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1997.

López-Guadalupe, Miguel Luis, "Religiosidad institucional y religiosidad popular", en Antonio Luis Cortés Peña (coord.), Historia del cristianismo. III. El Mundo Moderno, Granada, Universidad de Granada, 2006, pp. 415-463.

Mascareñas, Jerónimo, Fray Iuan Pecador, religioso del Orden y Hospitalidad de San Iuan de Dios, y fundador del Hospital de Xerez de la Frontera: su vida, virtudes y maravillas, Madrid, por Melchor Alegre, 1665.

Mollat, Michel, Pobres, humildes y miserables en la Edad Media: estudio social, México, Fondo de Cultura Económica, 2013.

Moscoso, Javier, Historia cultural del dolor, Madrid, Taurus, 2011.

Muriel, Josefina, Hospitales de la Nueva España, 2 volúmenes, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

Navarro, Antonio, Primera parte del conocimiento de si mismo, utilissimo tratado para todo genero de estados, especialmente para Predicadores, por aver en el varios lugares de la Sagrada Escritura: testimonios de Doctores santos, y de graves Autores, y sentencias de Filosofos Antiguos, Poetas, y Historiadores, y Textos del Derecho Canonico, y Civil, Madrid, por Iuan de la Cuesta, 1606

Robles, Juan de, De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna para remedio de los verdaderos pobres, Salamanca, en casa de Jua[n] de Ju[n]ta, 1545.

Sá, Isabel dos Guimarães, Quando o rico se faz pobre: misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800, Lisboa, Comissô Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

–"A reorganizaçao da caridade em Portugal em contexto europeu (1490-1600)", en Cadernos do noroeste, 11:2 (1998),

pp. 31-63.

–"As misericórdias do Estado da Índia (séculos XVI-XVIII)", en Rosa María Pérez, Os Portugueses e o Oriente: história, itinerários, representações, Lisboa, Dom Quixote, 2006, pp. 86-112.

Sá, Isabel dos Guimarães y Maria Antónia Lopes, História Breve das Misericórdias Portuguesas, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008.

Sánchez, Pedro, Triangulo de las tres virtudes theologicas, Fe Espera[n]ça, y Caridad. Y Quadra[n]gulo de las quatro Cardinales, Prude[n]cia, Te[m]plança, Iusticia, y Fortaleza, Toledo, Impresso por Tomas de Guzman, 1595.

Soto, Domingo de, Deliberacion en la causa de los pobres, Salamanca, en la officina de Jua[n] de Ju[n]ta, 1545.

Toro, Gabriel de, Thesoro de misericordia divina y humana, Salamanca, por Juan de Junta, 1548.

Villegas, Alonso de, Flos Sanctorum. Tercera parte, Madrid, por Antonio Gonçalez de Reyes. A costa de Gabriel de Leon, 1675.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: MONOGRÁFICO
Recibido: 16-01-2021
Modificado: 30-03-2021
Aceptado: 21-04-2021
Páginas: 321-340

Las redes de información del cardenal Francisco de Dietrichstein en el imperio español

The information networks of cardinal Francis of Dietrichstein within the Spanish empire

Stanislav Luska
Universidad Masaryk, Brno (República Checa)
ORCID: http://orcid.org/0000-0003-2958-7135
sluska@mail.muni.cz

NOTA BIOGRÁFICA

Doctorando en el Departamento de Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Masaryk, Brno, República Checa.

RESUMEN

El artículo presenta los vínculos del cardenal Francisco de Dietrichstein (1570–1636) con el imperio español, con un enfoque especial a sus redes de información. Como uno de los principales protagonistas de la vida política en los países patrimoniales de los Habsburgo austríacos en el primer tercio del siglo XVII, aprovechó su vínculo con la monarquía hispánica para construir dentro de ella su propia red de agentes, quienes le proporcionaban servicio y noticias de todos los rincones de la monarquía. Mediante el análisis de su correspondencia, se descifrarán los detalles del funcionamiento de este sistema, su carácter y estructura. Para aclarar las bases sobre que se construye esta red se acudirá a describir también los orígenes del servicio dinástico de la familia Dietrichstein dentro del sistema clientelar de los reyes españoles en el Sacro Imperio Romano Germánico.

PALABRAS CLAVE

Redes de información; patronazgo; agentes; František z Dietrichsteina; Franz von Dietrichstein.

ABSTRACT

The article presents the ties of cardinal Francis of Dietrichstein with the Spanish empire, with a special focus on his information networks there. As one of the main protagonists of political life in the patrimonial lands of the Austrian Habsburgs in the first third of the seventeenth century, he took advantage of his link with the Hispanic monarchy to build within it his own network of agents who provided him service and news from all its corners. By analyzing their correspondence, the details of the operation of this system, its character and structure, will be deciphered. In order to clarify the bases of its construction, the origins of the dynastic service of the Dietrichstein family within the patronage system of the Spanish kings in the Holy Roman Empire will also be described.

KEYWORDS

Information networks; patronage; agents; František z Dietrichsteina; Franz von Dietrichstein.

SUMARIO

1.INTRODUCCIÓN. 2. LOS DIETRICHSTEIN ENTRE EL SACRO IMPERIO ROMANO Y ESPAÑA. 3. EL CARDENAL DIETRICHSTEIN, SU CARRERA Y VÍNCULOS CON ESPAÑA. 4. LAS REDES DE INFORMACIÓN. 5. MADRID. 6. BRUSELAS. 7. ITALIA DEL NORTE. 8. CONCLUSIÓN.

1. INTRODUCCIÓN

Francisco Serafín de Dietrichstein (o Dietristán, en su forma hispanizada, Madrid 1570 – Brno 1636) fue uno de los personajes claves para la historia de la monarquía centroeuropea de los Habsburgo a principios del siglo XVII. Durante su vida ejerció numerosos cargos eclesiásticos, políticos y cortesanos: fue el camarero del papa Clemente VIII, obispo en Olomouc y cardenal de la iglesia católica, miembro del Consejo Secreto y mayordomo mayor del emperador Rodolfo II, gobernador de Moravia, Viena y Austria Inferior y administrador de los extensos dominios familiares de los Dietrichstein, entre otros.[1] También fue un personaje cosmopolita que gracias a los mencionados cargos y sus lazos familiares estableció vínculos con personas importantes de una gran parte de Europa.[2] Entre estos contactos, ocupaban un lugar destacado los que se encontraban en diferentes partes del imperio español, lo que fue favorecido por la política dinástica de los Habsburgo durante los siglos XVI y XVII.

La unión familiar de los países hereditarios de los Habsburgo en Europa central y de los de la corona española fomentó vínculos entre estas dos partes del continente, que se reflejaron también en la red de contactos del cardenal Francisco de Dietrichstein. Aprovechando sus vínculos familiares a la tradición del servicio a ambas ramas de la familia Habsburgo, estableció en el imperio español mediante sus agentes su propia red de información, gracias a la cual estaba pendiente de todos los sucesos que podían ser de su interés como alto dignitario eclesiástico, político y cliente del Rey Católico. El período principal del funcionamiento de esta red se ubica en los años veinte del siglo XVII, coincidiendo con la cima de la carrera del cardenal. Sin embargo, la extensión temporal de este fenómeno (el auge repentino alrededor del año 1619 y el cese alrededor de 1630) puede deberse al estado de conservación del archivo familiar de los Dietrichstein, parcialmente incompleto por su saqueo durante la Guerra de los Treinta Años.[3]

El estudio de las relaciones entre ambas partes del dominio de los Habsburgo se ha convertido en el objeto de interés de los historiadores de manera más sistemática hasta en las décadas recientes, cuando enlazaron con los trabajos ya clásicos de Viktor Bibl y Bohdan Chudoba historiadores como Friedrich Edelmayer, Pavel Marek, Rubén González Cuerva o Laura Oliván Santaliestra, entre otros.[4] Tema aún menos explorado han sido los agentes, que sólo ocasionalmente salieron de la anonimidad para ser mencionados tanto en las fuentes como en la literatura. En general ha ocurrido en relación con las nuevas investigaciones sobre la diplomacia en la Edad Moderna, que enfatizan la informalidad con la que nació el sistema diplomá-

---

[1] Para su biografía completa, véase: Pavel BALCÁREK, *Kardinál František Ditrichštejn (1570-1636). Gubernátor Moravy*, České Budějovice, Veduta, 2007 (Osobnosti českých a moravských dějin 5).

[2] Para documentar esta amplia red de contactos, puede servir su correspondencia, guardada en MZA (Moravský zemský archiv – Archivo regional de Moravia), RAD (Rodový archiv Ditrichštejnů – Archivo familiar de los Dietrichstein), legs. 427-445, núms. 1905-1909. Para más detalles, véase: Jindřich OBRŠLÍK – Jan ŘEZNÍČEK – Vladimír VOLDÁN, *Rodinný archiv Ditrichštejnů (G 140). Inventáře a katalogy fondů Státního oblastního archivu v Brně*, *Vol. II,* Brno, Státní archiv, 1979, págs. 549-570.

[3] El castillo de Mikulov, sede residencial de la familia Dietrichstein, fue conquistado por las tropas suecas en 1645 durante su planeado ataque a Viena. Los suecos saquearon en su totalidad el castillo, llevándose, entre otras cosas, la increíblemente rica biblioteca de los Dietrichstein y su archivo familiar. Éste luego fue rescatado en la segunda mitad del siglo XVII por el embajador imperial en Suecia, conde Nostic, sin embargo, es posible que no haya sido devuelto en su totalidad y falten documentos familiares previos al año del saqueo. Para este tema, véase: Ibídem, *Vol. I*, págs. 22-23. Sobre el saqueo de Mikulov, véase: Emil SCHIECHE, "Umfang und Schicksal der von den Schweden 1645 in Nikolsburg und 1648 in Prag erbeuteten Archivalien" en *Bohemia. Jahrbuch des Collegium Carolinum,* núm. 8, 1967, págs. 111-133.

[4] Para nombrar solo algunos de los trabajos más importantes, véase: Friedrich EDELMAYER, *Söldner und Pensionäre. Das Netzwerk Philipps II. im Heiligen Römischen Reich*, Múnich, Bohlau Verlag, 2002 (Studien zur Geschichte und Kultur der iberischen und iberoamerikanischen Länder, 7), luego Pavel MAREK, *La embajada española en la corte imperial (1558-1641). Figuras de los embajadores y estrategias clientelares.* Praga, Karolinum, 2013 (Ibero-Americana Pragensia, Supplementum, 33), luego Rubén GONZÁLEZ CUERVA, *Baltasar de Zúñiga. Una encrucijada de la Monarquía hispana (1561-1622)*, Madrid, Polifemo, 2012 (Colección La Corte en Europa, Temas 9), u obras colectivas José MARTÍNEZ MILLÁN – Rubén GONZÁLEZ CUERVA (coords.), *La dinastía de los Austria: las relaciones entre la Monarquía Católica y el Imperio, 3 Vols*, Madrid, Polifemo, 2001 (Colección La Corte en Europa, Temas 5), o Laura OLIVÁN SANTALIESTRA, *Mariana de Austria. Imagen, poder y diplomacia de una reina cortesana.* Madrid, Editorial Complutense, 2006.

tico moderno, en sus inicios basado más bien en las relaciones personales que institucionales. Justamente el protagonismo de los agentes como una forma de representación de su patrón se puede enmarcar en los mecanismos de clientelismo y patronazgo que se están definiendo como uno de los modelos sociales principales en las cortes de la Edad Moderna.[5]

A pesar del papel sumamente interesante de los agentes, existen muy pocos estudios con un enfoque más centrado que aclaran su actividad y circunstancias en las que trabajaban para sus patrones. Pioneros entre estos estudios son sin duda los trabajos de Dirk Jakob Jansen sobre Jacopo Strada, anticuario del emperador Rodolfo II y amigo del padre del cardenal Dietrichstein, Adam.[6] Aunque un intento más sistemático de abarcar el tema de los agentes de manera más general, presentaron en especial en sus obras colectivas Marika Keblusek y Badeloch Vera Noldus,[7] falta todavía mucho para formar una imagen más plástica de estos personajes.

Precisamente sobre los agentes de Francisco de Dietrichstein se ha escrito poco. Bohumil Baďura elaboró un estudio sobre Beatriz, hermana e informadora madrileña del cardenal.[8] Sin embargo, se trata de un estudio más bien biográfico que solo de una parte toca su protagonismo como agente e informadora, mencionando ocasionalmente también a Amaro Méndez, antiguo servidor de Beatriz que igualmente desempeñaba papel de agente de Dietrichstein. Una atención especial merece un extenso trabajo de Tomáš Parma, dedicado al agente romano del cardenal, Giacomo Olivieri.[9] No obstante, su enfoque se centra solo en la representación de Dietrichstein en la corte papal. La actividad de Olivieri y de Alonso de Requesens, uno de los agentes españoles del cardenal, resume de manera breve también Rubén González Cuerva.[10] La red de los agentes e información en la monarquía hispánica entonces quedó de su mayor parte sin ser analizada, y menos en su conjunto como una unidad que destaca por su complejidad. Hagamos entonces en las siguientes páginas un breve análisis del sistema de los agentes e informadores del cardenal Dietrichstein dentro del imperio español.

2. LOS DIETRICHSTEIN ENTRE EL SACRO IMPERIO ROMANO Y ESPAÑA

La expansión del poder de los Habsburgo a principios de la Edad Moderna cambió sustancialmente el mapa político de Europa de aquel entonces. Sin embargo, la administración de territorios tan vastos y heterogéneos se dificultaba y desembocó en la división definitiva de la familia en dos ramas, la austríaca y la española. La mayor parte de los dominios de la dinastía se quedó unida a la naciente monarquía ibérica, la que, al igual que los países patrimoniales de los Habsburgo austríacos, más que una unidad política era una monarquía compuesta o monarquía de agregación, una unión "aeque principaliter" de diversas entidades estatales de poca homogeneidad jurisdiccional y política. Recurriendo a la terminología de la época, fue un "reino unido en lo universal", como lo definió Juan de Palafox y Mendoza, uno de los agentes del cardenal Dietrichstein.[11] Aun así, el llamado imperio español se acercaba más a la esencia de esta denominación que el Sacro Imperio Romano, que difícilmente se podía considerar como un imperio, y mucho menos sacro o romano.

La división de los dominios de los Habsburgo resultaba sustancial por varios motivos. Como soberanos en Países Bajos, Franco Condado y Milanesado, los reyes de España eran de facto súbditos de sus

---

[5] Rubén GONZÁLEZ CUERVA, "La forma de lo informal: los agentes del cardenal Dietrichstein" en IDEM – Andrea MARIANA NAVARRO – Guillermo NIEVA OCAMPO (coords.), *El príncipe, la corte y sus reinos: agentes y prácticas de gobierno en el mundo hispano (ss. XIV-XVIII)*, San Miguel de Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 2016, págs. 253-276, particularmente p. 253-255.

[6] Mencionemos solo su monografía: Jakob Dirk JANSEN, *Jacopo Strada and Cultural Patronage at the Imperial Court: Antiquity as Innovation*, 2 Vols., Leiden, Brill, 2019 (Rulers & Elites 17).

[7] En especial: Hans COOLS – Marika KEBLUSEK – Badeloch NOLDUS (eds.), *Your Humble Servant: Agents in Early Modern Europe*, Hilversum Uitgeverij Verloren, 2006, y luego: Marika KEBLUSEK – Badeloch NOLDUS (eds.), *Double Agents. Cultural and Political Brokerage in Early Modern Europe*, Leiden, Brill, 2011 (Studies in Medieval and Reformation Traditions 154).

[8] Bohumil BAĎURA, "La marquesa de Mondéjar" en IDEM, *Los países checos y España. Dos estudios de las relaciones checo-españolas,* Praga, Karolinum, 2007, págs. 133-227 (Ibero-Americana Pragensia, Supplementum 16).

[9] Tomáš PARMA, *František kardinál Dietrichstein a jeho vztahy k římské kurii. Prostředky a metody politické komunikace ve službách moravské církve*, Brno, Matice moravská, 2011.

[10] GONZÁLEZ CUERVA, "La forma de lo informal […]", op. cit.

[11] Xavier GIL PUJOL, "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la Monarquía de España" en Óscar MAZÍN – José Javier RUIZ IBÁÑEZ (eds.), *Las Indias Occidentales. Procesos de incorporación territorial a las Monarquías Ibéricas (siglos XVI a XVIII)*, Ciudad de México, El Colegio de México – Red Columnaria, 2012, págs. 69-97, particularmente pág. 75.

parientes austríacos que ostentaban el título imperial. También la parte occidental del Imperio atravesaba el llamado camino español, ruta crucial de los tercios que conectaba el norte de Italia con Flandes a lo largo de la guerra de los Ochenta años.[12] Era entonces el interés más vital de los Habsburgo españoles que las decisiones del emperador fueran a favor de su parte. Y para tener la posibilidad de poder influenciar la política del emperador dentro del Imperio, intentaban crear mecanismos que lo facilitaran.

Uno de los instrumentos que los Habsburgo usaban era el refuerzo de la unión familiar a través de los sucesivos matrimonios entre parientes. Tales matrimonios se convirtieron en habituales en ambas ramas de la familia. Así que los emperadores Maximiliano II,[13] Fernando III[14] y Leopoldo I[15] se casaron con infantas españolas, mientras que los reyes españoles Felipe II,[16] Felipe III[17] y Felipe IV[18] tomaron como cónyuges a sus parientes de la rama austríaca. La repetitiva reafirmación del parentesco cercano era entonces uno de los medios posibles, sin embargo, no era el único.

El Sacro Imperio Romano era una entidad política con una estructura compleja. Su extenso territorio estaba sumamente fragmentado, dividido en centenares de unidades territoriales con diferente estatus político. El poder de los emperadores quedaba muy limitado por la necesidad de buscar constantemente apoyo entre los estados imperiales. A principios del siglo XVI la situación se complicó aún más, porque aparte de la gran heterogeneidad política y geográfica se añadió la religiosa, ya que una gran parte de los príncipes y ciudades imperiales se inclinó a las doctrinas de Lutero o Calvino.[19] Las tentativas frustradas del emperador de cambiar esta tendencia confirmaron solo la división interna del Imperio. Para asegurar su influencia allí, los sucesores de Carlos V en el trono español eligieron una estrategia de creación de vínculos clientelares con personajes claves o influyentes dentro del Imperio. Dicho de otra forma, se trataba de buscar una forma de asegurar que determinadas personas actuaran en favor del rey español.[20]

Los clientes del rey español apoyaban, cada uno a su manera, a su política, mientras que él como su patrón les daba remuneración por su servicio en forma de diferentes tipos de favores. La elección de estas personas también estaba sometida a varios criterios. En su mayoría eran soberanos de alguno de los importantes territorios en el Sacro Imperio Romano, altos dignitarios de la administración imperial o personas influyentes de la corte de su majestad cesárea, u oficiales que levantaban tropa para servir al rey español en el campo de guerra.[21]

En muchos casos, el criterio principal para establecer vínculos con sus clientes fue el religioso. A partir de la segunda mitad del siglo XVI, el título "Rey Católico" que usaban los sucesores de Fernando e Isabel en el trono español pasó de ser meramente honorífico a connotar una agenda política específica; una agenda del líder universal y autodesignado de los católicos en la lucha en contra de sus adversarios.[22] En el Sacro Imperio Romano, confesionalmente dividido, el rol de los reyes españoles no podía ser diferente; la mayor parte de sus clientes de allí eran católicos, comprometidos con llevar a cabo su política confesional. Sin

---

[12] Friedrich EDELMEYER, *Söldner und Pensionäre. Das Netzwerk Philipps II. im Heiligen Römischen Reich*, Viena – Múnich, Oldenbourg, 2002, págs. 31-32 (Studien zur Geschichte und Kultur der iberischen und iberoamerikanischen Länder 7).

[13] Paula FICHTNER SUTTER, *Emperor Maximilian II,* New Heaven-Londres, Yale University Press, 2001, págs. 13-27.

[14] Mark HENGERER, *Kaiser Ferdinand III. (1608-1657). Eine Biographie* (Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs 107), Viena – Colonia – Weimar, Böhlau Verlag, 2012, págs. 84-110.

[15] Alfred Francis PRIBRAM, "Die Heirat Kaiser Leopold I. mit Margaretha von Spanien" en *Archiv für Österreichische Geschichte*, núm. 56, 1899, págs. 320-375, o Rocío MARTÍNEZ LÓPEZ, "«La infanta se ha de casar con quien facilite la paz o disponga los medios para la guerra.» Las negociaciones para la realización del matrimonio entre la infanta María Teresa y Leopoldo I (1654-1657)", en *Revista de Historia Moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, núm. 33, 2015, págs. 79-99.

[16] Luis PÉREZ BUENO, "Del casamiento de Felipe II con su sobrina Ana de Austria" en *Hispania: Revista española de historia*, núm. 28, 1947, págs. 372-416.

[17] Johann REINER, "Tú, Austria feliz, cásate. La boda de Margarita, princesa de Austria Interior, con el rey Felipe III de España. 1598/99" en *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, núm. 25, 2005, págs. 31-54.

[18] Luis TERCERO CASADO, "La jornada de la reina Mariana de Austria a España: divergencias políticas y tensión protocolar en el seno de la Casa de Austria (1648-1649)" en *Hispania: Revista española de historia*, vol. 71, núm. 239, 2011, págs. 639-664.

[19] Un resumen de estudios sobre la articulación del Imperio a principios de la Edad Moderna ofrece Maximilian LANZINNER, "Kommunikationsraum Region und Reich: Einleitung", en *Historische Zeitschrift, Beihefte, New Series*, Vol. 41 (Kommunikation und Medien in der Frühen Neuzeit), 2005, pp. 227-235, o Horst CARL, "«Schwerfälligen Andenkens» oder «Das Recht, interessant zu sein»? Das Alte Reich in Der Neueren Forschungsliteratur" en *Zeitschrift Für Historische Forschung*, vol. 37, n. 1, 2010, págs. 73–97, entre otros.

[20] Sobre el sistema clientelar de los reyes españoles en el Sacro imperio Romano, véase las ya citadas obras de EDELMAYER, *Söldner […]*, op. cit., y MAREK, *La embajada española […]*, op. cit.

[21] EDELMAYER, *Söldner […]*, op. cit., págs. 11-12.

[22] José Javier RUIZ IBÁÑEZ – Gaetano SABATINI, "Monarchy as Conquest: Violence, Social Opportunity, and Political Stability in the Estabilishment of the Hispanic Monarchy" en *The Journal of Modern History*, 81, 2009, págs. 501-536, allí pág. 503.

embargo, quizás un poco sorprendentemente podemos encontrar entre ellos también príncipes imperiales luteranos.[23]

Los clientes del Rey Católico en el Sacro imperio Romano pronto cohesionaron en un sistema clientelar tan desarrollado que ya en la época de Felipe II los nuevos embajadores enviados a la corte cesárea recibían como una parte de su instrucción para ejercer el cargo una lista de personajes inclinadas al rey español, que podían asignarse a uno de los tres grupos mencionados más arriba; incluso solía aparecer información sobre la pensión que cobraba cada uno de ellos. Al final de las instrucciones se añadía una categoría más, en la que se encontraban mencionados también los "príncipes que no son muy amigos de su Majestad".[24]

Justamente las pensiones fueron en muchos de los casos la recompensa recibida por los clientes del rey español a cambio de su servicio. Sin embargo, no fue la única. Aparte de la riqueza que traían cada año los galeones de las Indias, entre otros atractivos que pretendían los clientes del rey español era también la pertenencia a alguna de las órdenes militares o usufructo de una encomienda vinculado con cobro de una pensión.[25] Al final no debemos olvidar que los reyes de España eran por su dignidad de duques de Borgoña gran maestres de la Orden del Toisón de Oro. Recibir esta orden era el honor más grande que podía recibir un noble en aquella época, ya que se trataba de la más prestigiosa en Europa, restringida a un número muy reducido de nobles católicos. Y cabe destacar que de manos de los reyes españoles la recibieron también miembros de la casa de Dietrichstein.[26]

Sus vínculos con la monarquía española se formaron ya a comienzos del siglo XVI. El abuelo paterno del cardenal Francisco de Dietrichstein, Segismundo I, puso la base para la futura carrera de sus descendientes. Provenía de una estirpe noble antigua de Carintia que pertenecía a la aristocracia baja; los Dietrichstein eran originalmente solo hidalgos. Segismundo fue el que logró ascender a la alta nobleza austríaca tras su servicio a Felipe el Hermoso y su padre Maximiliano I, rey (1486-1508) y luego emperador (1508-1519) del Sacro Imperio Romano. Como recompensa se le concedieron honores, tanto en forma de bienes como cargos. El emperador Maximiliano I también medió en el casamiento de Segismundo con Barbara von Rottal. Un matrimonio sin duda prestigioso, ya que esta era hija única de Georg von Rottal,[27] uno de los nobles más poderosos de los países austríacos. Aparte, cómo varios historiadores modernos han revelado, era un "secreto público" que Barbara von Rottal era una de las hijas ilegítimas del propio emperador Maximiliano. Los Dietrichstein entonces tenían un parentesco informal con los propios Habsburgo.[28]

El tercer hijo varón nacido del matrimonio de Segismundo con Barbara fue el padre del cardenal Francisco, Adam (1527–1590).[29] Éste puso las bases sólidas para la futura carrera de sus hijos y nietos y también fue él quien estableció los vínculos familiares con la monarquía hispánica. Ya desde su niñez estaba en la corte de Viena y se encontraba en el entorno del infante Maximiliano (eran de la misma edad), quién luego se convertiría en el emperador, segundo de este nombre. Junto con él también emprendió el viaje a España (1548-1550), donde Maximiliano se casó con María, hija de Carlos V, y luego ejercieron la regencia durante la ausencia de él y su hijo y sucesor, Felipe. Después del regreso al Imperio Adam fue nombrado camarero de Maximiliano (1553) y más tarde caballerizo mayor de su esposa María (1560).[30]

De esta manera Adam de Dietrichstein conoció el ambiente español y en los siguientes años se mantuvo cerca de María, reina de Bohemia en aquel entonces y futura emperatriz del Sacro Imperio Romano, conocida allí como María de España. Sin embargo, el mayor hito que lo vinculó aún más con el ambiente español

---

[23] EDELMAYER, *Söldner […]*, op. cit., págs. 203-224.

[24] Véase, por ejemplo: *Relación sobre las personas en Alemania que ha de tener en cuenta el embajador de su Majestad*, S. d., probablemente 1568, AGS (Archivo General de Simancas), Estado, leg. 659, f. 87.

[25] Para más sobre el tema, véase: MAREK: *La embajada*, op. cit., págs. 169-174, luego Friedrich EDELMAYER, "Extranjeros en las Órdenes Militares" en *Torre de los Lujanes: Boletín de la Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País*, núm. 49, 2003, págs. 177-186, y en especial Ana MUR Y RAURELL, "Austriacos en las Órdenes Militares españolas en el siglo XVI" en Wolfram KRÖMER (ed.), *Spanien und Österreich in der Renaissance. Akten des 5. Spanisch-Österreichischen Symposions, 21. - 25. September 1987 in Wien.* Innsbruck, Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, 1989, págs. 81-95 (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Sonderheft 66), e IDEM, *"La Mancha Roja" y "la Montaña Blanca". Las Órdenes Militares de Santiago, Calatrava y Alcántara en Centroeuropa antes y después de 1620 (ss. XVI-XVII)*, Praga, Karolinum, 2018 (Ibero-Americana Pragensia, Supplementum 45).

[26] Véase: *Concesión de Toisón de Oro al príncipe Maximiliano de Dietrichstein*, MZA, RAD, leg. 296, núm. 930. Y luego: *Concesión de Toisón de Oro al príncipe Fernando de Dietrichstein*, *ibídem*., leg. 295, núm. 913.

[27] Friedrich EDELMEYER, "Honor y dinero. Adam de Dietrichstein al servicio de la Casa de Austria" en *Studia Historica: Historia Moderna*, núm. XI, 1993, págs. 89-116, allí págs. 90-91.

[28] PARMA, *František kardinál Dietrichstein*, op. cit., págs. 8-14.

[29] Árboles genealógicos de los Dietrichstein, hechos por Anton Brun, MZA, RAD, leg. 315, núm. 1147.

[30] EDELMEYER, "Honor y dinero […]", op. cit., págs. 94-95.

fue su matrimonio con Margarita de Cardona (1555), una de las damas que María trajo consigo al Imperio.[31] El padre de Margarita, Antonio de Cardona, fue durante el gobierno de Carlos V virrey de Cerdeña y por su lado materno era primo de Fernando el Católico.[32] De esta manera los Dietrichstein se emparentaron con la grandeza española y también oficialmente con su casa real, con los propios Habsburgo.

Gracias a este vínculo y la experiencia diplomática que se ganó durante los años cincuenta y a principios de los años sesenta del siglo XVI[33] fue nombrado embajador imperial en España, un cargo que desempeñó entre los años 1563 y 1573.[34] Al mismo tiempo tenía el oficio de mayordomo mayor y ayo de los infantes Rodolfo y Ernesto, hijos de Maximiliano II, los cuáles fueron enviados a la corte madrileña para recibir educación bajo la tutela de Felipe II.[35] Durante su misión en España también nacieron varios de sus hijos, entre ellos en 1570 Francisco.[36] Además en 1568 fue aceptado a la orden militar de Calatrava junto con su otro hijo Maximiliano.[37] y recibió el cargo de comendador mayor en el reino de Aragón, junto con la encomienda mayor de Alcañiz.[38] Un honor grande para un noble extranjero, que vinculó aún más a los Dietrichstein con el imperio español y los enmarcó en el sistema clientelar de los reyes de España.

En los años siguientes, Adam de Dietrichstein seguirá fortaleciendo su vínculo con España; todas sus hijas se casaron con los miembros de la aristocracia española más alta. María se casó con Baltasar Mendoza de la Cerda, primer conde de Galve, tío de Ana de Mendoza, princesa de Éboli.[39] Luego, tras muerte de su marido, se casó por segunda vez con Juan de Borja y Manuel, segundo marqués de Navarrés, comendador mayor de la orden de Montesa e hijo de Pedro Galcerán de Borja, el último gran maestre de la misma, antes de su incorporación a la corona en 1587.[40] Otra hija, Ana, contrajo matrimonio con Antonio de Fonseca, que un año más tarde recibió el título de grandeza como primer conde de Villanueva de Cañedo.[41] La tercera hija, Hipólita, se casó con Álvaro Fernández de Córdoba y Aragón, primer marqués de Peñalba e hijo de Diego de Córdoba, camarero mayor de Felipe II.[42] Y por fin, la hija menor de Adam de Dietrichstein, Beatriz, con Luis Hurtado de Mendoza, cuarto marqués de Mondéjar y quinto conde de Tendilla. Luego, tras la muerte de su marido, se convirtió en monja en el monasterio de Nuestra Señora de Constantinopla en Madrid y patrocinadora del convento de carmelitas descalzas del Corpus Christi en Alcalá de Henares.[43]

De esta manera los Dietrichstein extendieron su vínculo con España más allá del plano político. Como camarero mayor del emperador Maximiliano II y mayordomo mayor de su hijo y sucesor Rodolfo II, Adam de Dietrichstein en los años posteriores a su regreso de su misión diplomática en Madrid, claramente intentaba orientar las decisiones de los emperadores en favor de los intereses españoles y la fe católica.[44] Cuando a principios de 1590 muere, sus descendientes enlazaron con la línea política establecida por él. Todos sus

---

[31] Vanessa de CRUZ MEDINA, "Manos que escriben cartas: Ana de Dietrichstein y el género epistolar en el siglo XVI" en *Litterae. Cuadernos sobre Cultura Escrita*, núms. 3-4, 2003-04, págs. 161-185, allí pág. 165.

[32] Documentos para la genealogía de la familia Dietrichstein, MZA, RAD, leg. 321, núm. 1223, f. 1.

[33] Para su resumen, véase: EDELMEYER, "Honor y dinero […]", op. cit., págs. 93-97.

[34] Para más sobre su misión, véase: IDEM – Arno STROHMEYER (eds.), *Die Korrespondenz der Kaiser mit ihren Gesandten in Spanien. Band 1: Der Briefwechsel zwischen Ferdinand I., Maximilian II. und Adam Dietrichstein 1563–1565,* Viena, Verlag für Geschichte und Politik – Múnich, Oldenburg, 1997 (Studien zur Geschichte und Kultur der iberischen und iberoamerikanischen Länder 3).

[35] Sobre este tema: Erwin MAYER-LÖWENSCHWERDT, *Der Aufenthalt der Erzherzoge Rudolf und Ernst in Spanien, 1564–1571*, Viena, Tempsky, 1927.

[36] Georgius DINGENAUER, *Res gestae gentis Dietrichsteinianae*, Olomouc, Pavel Schrammer, 1621, pág. 88. VKO (Vědecká knihovna Olomouc – Biblioteca Científica Olomouc), núm. 34.749.

[37] *Admisión de Adam de Dietrichstein a la orden de Calatrava*, MZA, RAD, leg. 357, núm. 1539, y *Admisión de Maximiliano de Dietrichstein a la orden de Calatrava,* Ibídem, núm. 1540.

[38] *Concesión de la encomienda mayor Alcañiz a Adam de Dietrichstein,* Ibídem, núm. 1541.

[39] Véase: *Capitulaciones matrimoniales entre Adam de Dietrichstein, Margarita de Cardona y conde de Galve*, AHP (Archivo Histórico de Protocolos), protocolo 272, ff. 294-299, y *Dote de María de Dietrichstein*, MZA, RAD, leg. 357, núm. 1553.

[40] Félix LABRADOR ARROYO – Sara VERONELLI (eds.), *Diario de Hans Khevenhüller, embajador imperial en la corte de Felipe II*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, pág. 293, y luego Francisco FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, *Historia genealógica y heráldica de la monarquía española, casa real y grandes de España, Vol. IV,* Madrid, Establecimiento tipográfico de Enrique Teodoro, 1920, págs. 298-310.

[41] Bohumil BAĎURA, "La casa Dietrichstein y España" en *Ibero-Americana Pragensia*, núm. 33, 1999, págs. 47-67, allí pág. 59. Cf.: *Juan Fernández de Sisla a Margarita de Cardona,* Madrid, 9 de julio 1582, MZA, RAD, leg. 426, núm. 1903/40, f. 20, y *Concesión de título del conde de Villanueva de Cañedo a Antonio de Fonseca,* Lisboa, 1 de julio 1582. AHCDA (Archivo Histórico de la Casa Ducal de Alburquerque), CVC (Condado de Villanueva de Cañedo), leg. 1, núm. 22.

[42] *Datos genealógicos de la familia Cardona,* MZA, RAD, leg. 314, núm. 1142, f. 29.

[43] BAĎURA, "La marquesa de Mondéjar", op. cit., págs. 141-149.

[44] Sobre la actuación de Adam de Dietrichstein como cliente de Felipe II en la corte imperial, véase: Stanislav LUSKA, "«El emperador le tiene por más españolado de lo que querría.» Adam von Dietrichstein y la influencia española en la corte de Maximiliano II" en *Ibero-Americana Pragensia*, vol. 47, núm. 2, 2020, págs. 43-80.

siete hijos que alcanzaron la edad adulta crearon algún tipo de vínculo con el imperio español, e incluso las siguientes generaciones de los Dietrichstein mantuvieron esta tendencia, aunque se fue debilitando paulatinamente. Los Dietrichstein siguieron como caballeros y encomenderos de la orden de Calatrava durante todo el siglo XVII, hasta que la Guerra de la Sucesión Española puso fin a la unión familiar entre la monarquía española y austríaca.[45]

3. EL CARDENAL DIETRICHSTEIN, SU CARRERA Y VÍNCULOS CON ESPAÑA

Francisco de Dietrichstein nació el 22 de agosto 1570 en Madrid, durante la embajada de su padre Adam en la corte del Rey Católico. Fue bautizado en la parroquia de San Justo y Pastor, sus padrinos fueron Diego de Córdoba, camarero mayor de Felipe II, y ya mencionada Ana de Mendoza, princesa de Éboli, uno de los personajes centrales del llamado partido ebolista de la corte de Felipe II.[46] El año siguiente se encontró probablemente con la persona crucial para su futura carrera, Ippolito Aldobrandini, en aquel entonces secretario del legado papal "ad latere" en España.[47] Francisco desde niño era destinado para la carrera eclesiástica. Después de regresar con sus padres de España al Imperio, ingresó en el colegio jesuita en Praga y luego, en 1588, partió hacia Roma para seguir con sus estudios. Ahí se volvió a encontrar con Aldobrandini, el cual en 1592 fue elegido papa como Clemente VIII y consecuentemente, por el gran afecto que le tenía, nombró a Dietrichstein su camarero.[48]

Ya consagrado como clérigo, empezó a reunir los primeros cargos eclesiásticos. En 1592 recibe una canonjía en Olomouc, sede del obispado y una de las capitales de Moravia. Cabe decir que justo en Moravia, una de las regiones históricas que conformaban la corona de Bohemia, su padre Adam adquirió el señorío Mikulov como recompensa por sus servicios diplomáticos en la corte de Felipe II. Francisco era considerado entonces como natural de Moravia, además tras la muerte de su padre en 1590 heredó una parte de los dominios familiares. Luego obtuvo el priorado en Litoměřice (1594) en el reino de Bohemia, y al final en 1599 el papa lo elevó a la dignidad de cardenal de la iglesia católica. En el mismo año también fue elegido obispo de Olomouc, puesto que ocupó hasta su muerte en 1636. Para completar la lista de las dignidades eclesiásticas que Francisco de Dietrichstein alcanzó, en 1604 fue nombrado cardenal-protector de los países de la corona de Bohemia y de los estados hereditarios del emperador. El título de máximo honor vino hasta en 1634, cuando se convirtió en protector de toda la Germania. Su autoridad dentro de la iglesia llegó a tal punto que en 1624 se presentó como uno de los candidatos principales para alcanzar la meta máxima – el trono papal.

En paralelo con su carrera eclesiástica desarrollaba una intensa actividad política e incluso militar. Durante la guerra con István Bocskai, príncipe transilvano rebelde al poder de los Habsburgo, fue confiado a Dietrichstein el mando de las tropas que defendían la frontera moravo-húngara.[49] En 1607 fue nombrado mayordomo mayor del emperador Rodolfo II (igual que su padre hace muchos años) y presidente del Consejo Secreto imperial. Después, durante el llamado «Bruderzwist» (discordia entre hermanos) entre Rodolfo II y su hermano Matías, fue el mediador principal entre ambos, y en 1611 incluso coronó a Matías como rey de Bohemia y luego más tarde como emperador del Sacro Imperio Romano. Tras la muerte de Matías en 1619 colocó la corona imperial también en la cabeza de su sucesor, Fernando II y fue nombrado su consejero. En el mismo año también fue nombrado general del ejército de los estados moravos.

---

[45] Un breve resumen sobre los Dietrichstein como caballeros de Calatrava y encomenderos de la misma orden nos ofrece Bohumil BAĎURA, "Los intereses económicos de los Dietrichstein en España en los siglos XVI-XVIII" en Josef OPATRNÝ (ed.), *Las relaciones checo-españolas,* Praga, Karolinum, 2007, págs. 47-92 (Ibero-Americana Pragensia, Supplementum 20). Baďura erróneamente cree que los Dietrichstein administraban la encomienda Cañaveral de la orden de Calatrava hasta la muerte de Emiliano de Dietrichstein en 1756. Sin embargo, de la correspondencia guardada en AGS resulta que con mucha probabilidad la perdieron después de la Guerra de Sucesión Española, lo que también sería lógico debido al cambio de la orientación política de la monarquía hispana de aquel entonces. Véase: *Solicitud de consulta al Consejo de las Órdenes sobre el caso de Emiliano de Dietrichstein*, El Escorial, 21 de octubre 1725, AGS, Estado, leg. 6401, f. 102.

[46] DINGENAUER, *Res gestae […]*, op. cit., pág. 88.

[47] PARMA, *František kardinál […]*, op. cit., pág. 15.

[48] Jan TENORA, "František kardinál Ditrichštejn. Jeho mládí, volba za biskupa a začátek biskupství" en *Hlídka*, núm. 23, 1906, pág. 19–26, 86–91, 166–179, 254–266, allí pág. 87.

[49] Sobre la actividad militar de los hombres de iglesia, véase: David S. CHAMBERS, *Popes, Cardinals and War: The Military Church in Renaissance and Early Modern Europe*, London, I. B. Tauris & Co. Ltd, 2006, para el imperio español luego Elisa NOVI CHAVARRIA (coord.), *Religiosi nelle milizie del Re: Italia e Spagna (secoli XVI-XIX)*, en *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, núm. 1, 2018.

En aquel entonces ya había estallado la sublevación de Bohemia contra los Habsburgo, la cual estaba en el inicio de la Guerra de los Treinta Años. Cuando una gran parte de los estados de Moravia decidieron apoyar a la rebelión, motivados en gran parte por los criterios confesionales, Dietrichstein como defensor principal del catolicismo y de la casa gobernante fue aprisionado en su residencia en Brno. No tardó en lograr huir del cautiverio, para regresar en 1621 tras la derrota de los rebeldes en la Montaña Blanca como gobernador de Moravia y más tarde, en 1627, también de Viena y Austria Inferior. Siguió como el principal protagonista de la posterior consolidación de la tierra morava, incluyendo el castigo de los rebeldes, confiscación de sus bienes, recatolización, defensa militar ante los siguientes ataques de la alianza antihabsburga y preparación de las nuevas leyes generales para los países de la corona de Bohemia.[50]

Durante toda su vida también mantenía contacto con la monarquía hispánica, lo que se mostró ya durante su niñez, cuando los padres de Francisco intentaban predestinarlo para la carrera eclesiástica lo más temprano posible. A la edad de ocho años no cumplidos intentaron ganarle algún cargo eclesiástico e incluso estaban pensando en enviarlo a la península ibérica para recibir una educación católica adecuada.[51] Luego, cinco años más tarde, en 1582, Francisco ya obtuvo de manos del papa dos beneficios eclesiásticos que se encontraban en España. Uno entre Sevilla y Huelva, en lugar llamado Beas, y el otro en Alcaudete, entre Córdoba y Jaén. Cuando el embajador español en Praga Guillén de San Clemente comunica esta información a Felipe II, le avisa que ha asegurado a los padres de Francisco, que por su servicio al Rey Católico se resolvería cualquier obstáculo respecto a la cesión de los dichos beneficios.[52]

Debido a que en principio estaba libre solo uno de los mencionados beneficios, Beas, el agente de los Dietrichstein en Roma Juan Ruiz de Azagra se quejó de su insuficiente rentabilidad y, que no se sufría dar un beneficio de tan poco valor a un hijo de Adam de Dietrichstein y Margarita de Cardona. El papa al fin prometió concesión de otro beneficio, en cuanto estuviera disponible. Y para mejorar aún la posición del joven Francisco en el momento de solicitar beneficios en España, el embajador imperial en Roma, cardenal Madruzzo, intentó persuadir a Adam de Dietrichstein que su hijo Francisco usara el apellido materno, Cardona, para identificarlo como natural de España y entonces facilitar la obtención de dichos beneficios.[53] En mayo del mismo año el agente Azagra ya avisa sobre el envío de bulas para los beneficios de Alcaudete y Beas,[54] aunque al final el cierre exitoso del asunto se atrasó por las complicaciones de salud del cardenal Madruzzo, quién era la persona crucial para el contacto con el papa.[55]

Sin embargo, junto con los mencionados beneficios de Beas y Alacaudete, aparecen entre la evidencia documentaria otros tres que Francisco de Dietrichstein debía tener en España: Tornavacas en la diócesis de Plasencia, Fuentelapiedra en diócesis de Valladolid y Casaseca de Campeán en la diócesis de Zamora. De su existencia sabemos solo a base de un documento de diciembre 1598 que tenía que incitar la resignación a ellos por parte de Dietrichstein, el cual le fue enviado desde Cuenca a Roma, donde Dietrichstein residía en aquel entonces. Probablemente haya sido impulsado por los cambios producidos después de la muerte de Felipe II en el mismo año.[56] No obstante, la resignación no se produjo, ya que los beneficios se quedaron en manos de Dietrichstein,[57] el cual dejó su usufructo a su hermana Ana de Fonseca, condesa de Villanueva de Cañedo.[58]

Hay que destacar que aparte de los ingresos de sus beneficios eclesiásticos, Francisco desde el año 1611 administraba también la encomienda Cañaveral perteneciente a la orden de Calatrava, a causa de la minoría de edad del encomendero nominal, su sobrino Maximiliano.[59] En 1616 el cardenal Dietrichstein cedió las rentas de la encomienda a su hermana Beatriz[60] que las usaba para su sostenimiento y gastos

---

[50] No vamos a alargarnos más en este lugar sobre la biografía del cardenal Dietrichstein, para tal fin véase la numerosa bibliografía sobre su persona, en especial ya citados trabajos de Tenora, Balcárek o Parma.

[51] PARMA, *František kardinál […]*, op. cit., pág. 16.

[52] *Guillén de San Clemente a Felipe II*, Viena, 3 de abril 1582, AGS, Estado, leg. 689, f. 167.

[53] *Juan Ruiz de Azagra a Margarita de Cardona*, Roma, 23 de enero 1582, MZA, RAD, leg. 426, núm. 1903/1, ff. 5-6.

[54] *El mismo a la misma*, Roma, 12 de mayo 1582, Ibídem, f. 7.

[55] *El mismo a la misma*, Roma, 25 de noviembre 1582, Ibídem, ff. 1-2.

[56] *Carta sobre resignación de Francisco de Dietrichstein a los beneficios españoles*, Cuenca, 12 de diciembre 1598, MZA, RAD, leg. 354, núm. 1528. Dietrichstein tiene anotado en este documento, aparte de su apellido paterno también el materno Cardona, probablemente por la misma razón que fue mencionada más arriba.

[57] Parma postula que la resignación no tuvo efecto, ya que los beneficios españoles de Francisco de Dietrichstein se mencionan todavía hasta en 1621 y la resignación definitiva se data hasta al año 1635, véase: PARMA, *František kardinál*, op. cit., pág. 54.

[58] BAĎURA, "Los intereses económicos […]", op. cit., pág. 88.

[59] IDEM, "La marquesa […]", op. cit., pág. 150.

[60] *Amaro Méndez a Francisco de Dietrichstein*, Madrid, 3 de octubre 1616, MZA, RAD, leg. 436, núm. 1907/89, ff. 35-36.

relacionados con el patronato del monasterio de carmelitas descalzas en Alcalá de Henares. Dietrichstein tampoco se olvidaba de sus otras parientes en España. De sus cuentas podemos averiguar que igualmente envió una ayuda de costa a su sobrina Hipólita, condesa de Alba de Liste y Villaflor.[61] También la pensión de 2000 ducados que cobraba en el arzobispado de Sevilla, concedida por Felipe II, la dejaba primero a su madre, Margarita de Cardona, y luego a su hermana Beatriz. Desde 1613 con ayuda de Beatriz y su agente Amaro Méndez, Francisco mostraba deseo de obtener una nueva pensión de la misma cantidad. Al final le fue concedida hasta en 1619, pero sin poder cobrarse en ninguna parte. Según la información disponible fue por no haber ninguna renta vacante o por haberse preferido a otras personas.[62]

Dietrichstein intentaba recordar su origen español también en tiempos adversos. Cuando durante la sublevación en el reino de Bohemia escapó de Moravia a Viena, los estados rebeldes confiscaron tanto sus bienes familiares como los episcopales. Como súbdito leal de la casa Habsburgo y partidario de la política confesional católica representada por el rey español, sufrió sus consecuencias desfavorables, al igual que otras personas en diferentes estados del mundo que unieron su fortuna con la política intervencionista de la monarquía hispánica.[63]

Privado de sus posesiones y rentas, Dietrichstein buscó acogida por parte del Rey Católico. En la correspondencia con los agentes del cardenal en España se encuentran mandados para solicitar otra pensión, un obispado en España o Italia, o manutención, en caso de servir al Rey Católico en Roma.[64] Como justificación de su solicitud menciona que él, al igual que sus padres, siempre será su fiel servidor, subrayando que era natural de España.[65] Al final, la pensión le fue concedida; en marzo 1620 Felipe III le mandó pagar por su necesidad una suma de quinientos escudos mensuales mediante el embajador español en el Imperio, conde de Oñate.[66]

El vínculo que unía al cardenal Dietrichstein con España estaba reconocido en la corte imperial. Cuando se concierta el ya mencionado matrimonio entre el futuro emperador Fernando III y la infanta española María Ana, Dietrichstein obtiene la comisión de recibirla en nombre del emperador después de su desembarco en Génova, en el año 1630.[67] No obstante, su conexión con el ámbito hispano documenta en especial la extensa correspondencia que mantenía con numerosas personas dispersas por todo el imperio español, y aún con súbditos del rey que se encontraban fuera de sus patrimonios. Entre estas personas destacan sus agentes, que le proporcionaban la información necesaria de todos los rincones del imperio español.

4. LAS REDES DE INFORMACIÓN

El acceso a la información es una de las bases necesarias para la toma de decisiones efectiva. A la hora de ejercer el poder, los monarcas y gobernantes tenían que mantenerse bien informados sobre los acontecimientos relevantes. Para tal fin se aprovechaban de redes de información formales e informales que les mantenían al día de los asuntos de importancia. En cuanto a los instrumentos formales, en el principio de la Edad Moderna se empieza a desarrollar el sistema de misiones diplomáticas estables que posibilitaba llevar a cabo negociaciones permanentes con otros monarcas europeos, estar siempre informado sobre los acontecimientos de todo tipo y preparado para poder actuar con diligencia en el ámbito político.[68]

---

[61] *Lista de ingresos y deudas de Francisco de Dietrichstein en España*, Ibídem, leg. 357, núm. 1544.

[62] BAĎURA, "Los intereses económicos […]", op. cit., págs. 88-89.

[63] RUIZ IBÁÑEZ – SABATINI, "Monarchy as Conquest […]", op. cit., págs. 521-522.

[64] Véase, por ejemplo: *Amaro Méndez a Francisco de Dietrichstein*, Madrid, 19 de octubre 1619, MZA, RAD, leg. 436, núm. 1907/89, ff. 5-6, o *El mismo al mismo*, Madrid, 5 de mayo 1620, Ibídem, f. 15-16.

[65] *Solicitud de Francisco de Dietrichstein para Felipe III*, MZA, RAD, leg. 436, núm. 1545.

[66] *Felipe III al conde de Oñate*, Madrid, 27 de marzo 1620, MZA, RAD, leg. 436, núm. 1543, f. 1.

[67] *Fernando II a Francisco de Dietrichstein*, Viena, 6 de diciembre 1629, MZA, RAD, leg. 526, núm. 2085.

[68] Véase los estudios recientes sobre la diplomacia y comunicación de información: Guido BRAUN (ed.), *Diplomatische Wissenskulturen der Frühen Neuzeit. Erfahrungsräume und Orte der Wissensproduktion*, Berlin, De Gruyter, 2018 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 136), o Stefano ANDRETTA – Stéphane PÉQUIGNOT – Marie-Karine SCHAUB – Jean-Claude WAQUET – Christian WINDLER (coords.), *Paroles de négociateurs. L'entretien dans la pratique diplomatique de la fin du Moyen âge à la fin du XIXe siècle.* Roma, École française de Rome, 2010, o Stefano ANDRETTA – Lucien BÉLY – Alexander KOLLER – Géraud POUMARÈDE (coords.), *Esperienza e diplomacia. Saperi, pratiche culturali e azione diplomatica nell'Età moderna (secc. XV-XVIII)*, Roma, Viella Editrice, 2020 (Studi e ricerche. Dipartimento di studi umanistici Università di Roma Tre 37). Más sobre las prácticas de envío y circulación de la información en el imperio español, véase Arndt BRENDECKE, *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*, Madrid, Iberoamericana, 2012, o recientemente Giovanni MUTO, "L'informazione plurale nell'Italia moderna: pratiche diploma-

Paralelamente a esto existía un sistema informal de residentes, informadores, agentes e incluso agentes secretos que cumplían diversas tareas para sus patrones, pero sin la comisión jurídica oficial. Sin embargo, estas personas igualmente muestran la esencia de la diplomacia formal, que es representar a su patrón en lugares donde este no puede estar físicamente y actuar allí en su nombre. Sin estas figuras, el sistema diplomático hubiera sido impensable, ya que eran ellos los que se encargaban de recoger y transmitir la información y los bienes materiales, o servían como mediadores, entre otras actividades.[69] Hasta hoy en día este tema no ha sido sistemáticamente explorado por la historiografía, a pesar de su evidente importancia para la comprensión de diversos procesos políticos, culturales o económicos en la Edad Moderna. Además, hay cierta vaguedad a la hora de definir bien quién era el agente y qué características tenía.

Existen varios estudios que se dedican a casos concretos, que nos permiten establecer una tipología (aunque todavía limitada) de agentes según su actividad principal. De esta manera podríamos distinguir agentes artísticos, de negocios, de información, etc.,[70] no obstante, esta categorización no se debería tomar como un limitante, considerando cada uno de los casos de manera individual. Si tratamos de formular una definición general de un agente, podríamos describirlo como una persona que prestaba algún tipo de servicio a su patrón en función de su representación.[71] Las figuras que formaban las redes de información del cardenal Dietrichstein desde este punto de vista entonces pueden ser clasificadas como agentes de información, ya que su actividad se limitaba al envío de información y novedades.

De una red de agentes disponían ya los padres de Francisco, Adam y Margarita, los cuales tenían entre sus corresponsales personas que les enviaban relaciones de distintos lugares de su interés. De la corte madrileña les aportaban información sus agentes Francisco de Salablanca y Francisco de Torremoroso,[72] y luego también el secretario de la embajada imperial en Madrid, Miguel Ruiz de Azagra,[73] que estaba incluso en contacto con Gabriel de Zayas, secretario del Consejo del Estado de Felipe II. Entre la red de agentes de la pareja también podemos incluir a otro español, Juan Ruiz de Azagra, hermano del mencionado Miguel, que residía en la embajada española en Roma y aportaba novedades de aquellas partes.[74]

Aparte hay que mencionar que la información más detallada de la corte madrileña la enviaba regularmente su hija Ana, quien era dama de la princesa Juana y luego de las infantas Catalina Micaela e Isabela Clara Eugenia.[75] Y de manera recíproca, Adam de Dietrichstein enviaba información a España, para dar

---

tiche, relazioni, descrizioni del territorio", en Alberto MARCOS MARTÍN – Carlos BELLOSO MARTÍN (eds.), *Felipe II ante la historia. Estudios de la Cátedra "Felipe II" en su 50 aniversario*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2020, págs. 375-401.

69 GONZÁLEZ CUERVA, "La forma de lo informal […]", op. cit., págs. 253-255.

70

71 Marika KEBLUSEK, "Introduction", en COOLS – KEBLUSEK – NOLDUS (eds.), *Your Humble Servant […]*, op. cit., págs. 9-15.

72 Véase: *Relaciones de agentes Salablanca y Torremoroso*, MZA, RAD, leg. 9, núm. 24, luego *Cartas de Francisco Salablanca a Margarita de Cardona,* MZA, RAD, leg. 426, núm. 1903/38, y *Cartas de Francisco Torremoroso a Margarita de Cardona*, MZA, RAD, leg. 426, núm. 1903/42.

73 *Cartas de Miguel Ruiz de Açagra a Margarita de Cardona*, MZA, RAD, leg. 426, núm. 1903/2, y *Cartas de Miguel Ruiz de Açagra a Adam de Dietrichstein*, MZA, RAD, leg. 426, núm. 1898/2.

74 *Cartas de Juan Ruiz de Açagra a Margarita de Cardona*, MZA, RAD, leg. 426, núm. 1903/1, y *Cartas de Juan Ruiz de Açagra a Adam de Dietrichstein*, MZA, RAD, leg. 421, núm. 1898/1.

75 Las cartas de Ana se encuentran igual en MZA, véase: *Cartas de Ana de Fonseca a Margarita de Cardona,* MZA, RAD, leg. 426, núm. 1903/22. Sobre este tema, véase los trabajos de Vanessa de Cruz Medina: Vanessa de CRUZ MEDINA, "„Y porque sale la reyna a senar acabo, que es mi semana de serbir." La vida en palacio de la reina Ana, las infantas Isabel Clara Eugenia y Catalina Micaela en las cartas de Ana de Dietrichstein" en María Victoria LÓPEZ CORDÓN – Gloria Ángeles FRANCO RUBIO (eds.), *La reina Isabel I y las reinas de España: realidad, modelos e imagen historiográfica. Actas de la VIII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna (Madrid, 2-4 de Junio de 2004)*, Madrid, Fundación Española de Historia Moderna, 2005, págs. 427-445, luego IDEM, "Korenspondence Anny z Ditrichštejna, agentky a informátorky své rodiny na madridském dvoře" en Václav BŮŽEK (ed.), *Šlechta raného novověku pohledem českých, francouzských a španělských historiků*, České Budějovice, Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, 2009, págs. 127-156 (Opera Historica 13), luego IDEM, "Ana de Dietrichstein y España" en Josef OPATRNÝ (ed.), *Las relaciones checo*-españolas, Praga, Karolinum, 2007, págs. 103-117 (Ibero-Americana Pragensia, Supplementum 20), también IDEM, "Manos que escriben cartas […]", op. cit., luego IDEM, "Margarita de Cardona y sus hijas, damas entre la Corte madrileña y Bohemia" en José MARTÍNEZ MILLÁN – María Paula MARÇAL LOURENÇO (eds.), *Las relaciones discretas entre las monarquías hispana y portuguesa: las casas de las reinas (siglos XV-XIX). Arte, música, espiritualidad y literatura*, Madrid, Polifemo, 2008, págs. 1267-1301, o IDEM, "La educación de las meninas en la corte de Felipe II a través de las cartas de Ana de Dietrichstein a su madre, Margarita de Cardona" en VV.AA., *Etnohistoria de la escuela. Actas del XII Coloquio Nacional de Historia de la Educación (Burgos, 18-21 junio 2003).* Burgos, Universidad de Burgos – Sociedad Española de Historia de la Educación – Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 2003, págs. 523-534.

cuenta a Felipe II sobre todo lo relevante ocurrido en la corte imperial, el estado de las negociaciones políticas y la información llegada allí de diversas partes.[76]

Unas décadas más tarde, en una situación y cargos muy diferentes, también Francisco de Dietrichstein acudió a crear una red de agentes en el imperio español. Su trabajo comprendía varias actividades. En primer lugar, estaba la tarea de informar al cardenal Dietrichstein sobre todos los acontecimientos que ocurrían en el lugar de su residencia o sobre las noticias que llegaban allí de diferentes partes del mundo. Esa información podía ser de carácter muy variado, dependiendo del lugar de proveniencia. Los agentes de Dietrichstein intentaban incluir en sus reportes todo lo que podía ser de interés para su patrón como un alto dignitario político y eclesiástico. Su narración se suele centrar en acontecimientos bélicos, descripción de preparaciones para la guerra, leva de tropas, fortificaciones, sitios y conquistas de las plazas, escaramuzas en el mar, traslados de fuerzas armadas terrestres y navales, siguiendo también con negociaciones sobre la paz o firmas de treguas y alianzas.

En cuanto a la diplomacia, aparte de los temas mencionados, los reportes solían incluir información sobre negociaciones de matrimonios entre familias reales, llegada de embajadores o cualquier otro acontecimiento que podría cambiar el frágil ajuste político de la Europa de la primera mitad del siglo XVII, azotada por numerosos conflictos bélicos. Las redes de información del cardenal Dietrichstein cubrían un territorio muy amplio; en las cartas enviadas por sus agentes e informadores podemos encontrar noticias de regiones tan lejanas como son las Indias españolas u Oriente Próximo. Una práctica frecuente también era incluir originales de diversos documentos, para ahorrar el tiempo con la transcripción y para ofrecer a su patrón las noticias y materiales auténticos, sin perder cualquier detalle, ni ser interpretados adicionalmente por parte de los agentes.[77]

Tales relatos y documentos podían ser de proveniencia exterior, pero en muchos casos también enviaban los que narraban acontecimientos locales, como descripciones de acontecimientos ocurridos en la corte, una pragmática emitida por el rey, una oración pronunciada en la corte, cartas al rey escritas por otras personas, etc.[78] Respecto a los asuntos interiores de la monarquía, los agentes avisaban a Dietrichstein en especial sobre cambios en ocupación de los cargos importantes, tanto en la corte como en diversas partes del del imperio español, en el mando de fuerzas armadas, diplomacia, etc. En especial, por su condición de cardenal, también le informaban sobre la ocupación de obispados u otros cargos eclesiásticos relacionados con pensiones.

Otro aspecto importante del trabajo de los agentes del cardenal Dietrichstein era el arreglo personal de los asuntos en los que estaba interesado su patrón. Se podía tratar de tareas menores, como visitas, entrevistas o entregas de cartas, o más complicadas, como por ejemplo búsqueda de un pintor deseado por el cardenal.[79] Muchas veces también estaban encargados de adquisición y envío de diversos objetos o artículos que requería su patrón, como medicinas, ropa, armas, diversos objetos religiosos, artísticos y de decoración o incluso caballos y reliquias de los santos.[80] Sin embargo, el mayor número de objetos y

---

[76] Las cartas de Adam de Dietrichstein dirigidas a Felipe II o sus secretarios se encuentran dispersas en el fondo Estado en AGS. El inicio de esta tendencia podemos marcar ya a la hora de su ida de España al Imperio en 1571, véase: *Adam de Dietrichstein a Felipe II*, Viena, 6 de noviembre 1571, AGS, Estado, leg. 666, f. 61.

[77] Véase por ejemplo una de las relaciones conservadas con noticias de Estambul: *Noticias de Constantinopla*, Estambul, 17 de agosto 1625, MZA, RAD, leg. 434, núm. 1906/177, f. 77. Recientemente se ha estudiado el surgimiento de circulación de las relaciones de sucesos, para el Sacro Imperio Romano, véase, por ejemplo: Volker BAUER – Holger BÖNING (coords.), *Die Entstehung des Zeitungswesens im 17. Jahrhundert. Ein neues Medium und seine Folgen für das Kommunikationssystem der Frühen Neuzeit*, Bremen, Edition Lumière, 2011 (Presse und Geschichte - Neue Beiträge 54), y para el imperio español: Jorge GARCÍA LÓPEZ – Sònia BOADAS CABARROCAS (coord.), *Las relaciones de sucesos en los cambios políticos y sociales de la Europa Moderna*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2015 (Studia Aurea Monográfica 6), entre otros.

[78] Véase, por ejemplo: *Amaro Méndez a Francisco de Dietrichstein*, Madrid, 13 de julio 1621, MZA, RAD, leg. 436, núm. 1907/89, ff. 23-25, luego *El mismo al mismo*, Madrid, 12 de marzo 1623, Ibídem, f. 41, luego *El mismo al mismo*, Madrid, 18 de agosto 1624, Ibídem, f. 48, o *El mismo al mismo*, Madrid, 19 de julio 1620, Ibídem, ff. 19-21.

[79] Véase diversas cartas de Martín Somogy, agente del cardenal en Bruselas de los años 1625-1626: *Correspondencia de Martín Somogy con Francisco de Dietrichstein*, MZA, RAD, leg. 443, núm. 1909/61.

[80] Por ejemplo: *Roque de Ayerbe al mismo*, Milán, 10 de agosto 1622, MZA, RAD, leg. 427, núm. 1905/41, f. 101, luego *El mismo al mismo*, Milán, 8 de julio 1620, Ibídem, f. 27, *Amaro Méndez al mismo*, Madrid, 3 de octubre 1616, MZA, RAD, leg. 436, núm. 1907/89, ff. 35-36, *El mismo al mismo*, Madrid, 3 de octubre 1616, Ibídem, ff. 35-36, *Martín Somogy al mismo*, Vischene, 11 de agosto 1625, MZA, RAD, leg. 443, núm. 1909/61, f. 143, *El mismo al mismo*, Bruselas, 19 de marzo 1621, Ibídem, f. 35, luego *El mismo al mismo*, Bruselas, 23 de mayo 1620, Ibídem, ff. 25-26, *El mismo al mismo*, *al mismo*, Bruselas, 26 de abril 1614, Ibídem, f. 45, *Alonso de Requesens al mismo*, Barbastro, 17 de julio 1627, MZA, RAD, leg. 441, núm. 1908/82, ff. 169-170, *El mismo al mismo*, Bruselas, 30 de julio 1622, Ibídem, f. 59, o *El mismo al mismo*, Bruselas, 22 de junio 1629, Ibídem, f. 309.

obsequios, tanto solicitados como espontáneos, eran enviados al cardenal por su hermana Beatriz, a quién igualmente podemos calificar como una de sus agentes.[81] El envío de objetos podía ser efectuado tanto por los agentes como por el patrón, ya que el cardenal también enviaba objetos pedidos por sus contactos a través de los agentes.[82]

Al agente se le podían conferir asuntos de tanta importancia, como la solicitud de pensiones para su patrón y las consiguientes negociaciones con los ministros del rey,[83] o el cobro de las ya asignadas.[84] De las cartas conservadas (y según vemos en los ejemplos mencionados) se deduce que los agentes podían tener acceso incluso a personas de la más alta jerarquía de la corte y entrar al contacto con el propio rey (en caso del agente madrileño Amaro Méndez),[85] lo que significa que debían tener cierto estatus social e importantes conexiones en la corte. Aparte, el agente tenía que gozar de suficiente confianza por parte de su patrón, ya que, por ejemplo, el mencionado agente Méndez elaboraba memoriales que se entregaban a los miembros del Consejo de Estado y al rey.[86] También consultaba con personas relevantes la entrega de los memoriales con solicitudes de concesión de una merced.[87] Por lo tanto, de su trabajo podía depender la situación económica del cardenal.

Una cuestión de la que no hay mucha referencia en las cartas destinadas al cardenal Dietrichstein es la recompensa que recibían los agentes por su labor. El agente Somogy residente en Bruselas presentaba seguidas peticiones de recibir alguna remuneración por su servicio, sin embargo, se trata más bien de una excepción de una evidencia existente.[88] Aparte de este caso, podemos suponer que el agente madrileño Méndez recibía alguna recompensa por parte de Beatriz, hermana del cardenal Dietrichstein, ya que se encontraba a su servicio; la propia Beatriz menciona en una de sus cartas al cardenal que paga a Méndez 500 ducados anuales de la renta sevillana de Dietrichstein que cobraba.[89] Además, en 1620 el cardenal decidió transferir una parte de su pensión de los beneficios andaluces al hijo de Méndez como recompensa por su servicio, el cual, sin embargo, falleció sin poder disfrutarlos.[90]

En cuanto a los agentes del cardenal que estaban al servicio del rey español, podemos suponer que se dedicaban a esta actividad como una parte de su agenda diplomática, ya que el cardenal Dietrichstein era, como hemos visto más arriba, un firme defensor del catolicismo y de la casa Habsburgo en el Imperio y por este motivo apoyarlo era el interés de la monarquía española. También el intercambio de información entre Dietrichstein y sus agentes era en muchos casos mutuo, entonces ambas partes podían salir beneficiadas. No obstante, al mismo tiempo se suelen encontrar alusiones a que la actividad de los agentes de Dietrichstein fue iniciada a base de su petición personal.[91]

Las bases de funcionamiento del sistema de agentes del cardenal Dietrichstein entonces eran bastante diversas. Además de monitorear detalladamente todo el intercambio de cartas, tan solo con un agente específico, es en algunos casos complicado por el hecho que en la comunicación entraban varias personas vinculadas a ambos, patrón y agente. Tenemos documentado que el cardenal Dietrichstein mantenía contacto con sus agentes no solo directamente, sino también mediante su secretario.[92] Y al revés, sus agentes

---

[81] Véase, por ejemplo: *El mismo al mismo*, Madrid, 26 de septiembre 1622, Ibídem, ff. 85-86.

[82] Bohumil Baďura dedicó a este tema un capítulo entero en su trabajo sobre Beatriz, hermana de Francisco, véase: BAĎURA, "La marquesa […]", op. cit., págs. 218-224.

[83] En especial podemos observar esta actividad en caso de Amaro Méndez entre los años 1619-1621, cuando el cardenal Dietrichstein solicitaba a Felipe III la mencionada pensión para sostenimiento durante la ocupación de sus dominios. Véase, por ejemplo: *Amaro Méndez al mismo*, Madrid, 10 de enero 1620, MZA, RAD, leg. 436, núm. 1907/89, ff. 11-12.

[84] Por ejemplo: *El mismo al mismo*, Madrid, 27 de junio 1615, Ibídem, ff. 29-30.

[85] *El mismo al mismo*, Madrid, 23 de diciembre 1621, Ibídem, ff. 21-22.

[86] Por ejemplo: *El mismo al mismo*, Madrid, 2 de junio 1615, Ibídem, ff. 27-28.

[87] En la correspondencia de Amaro Méndez hay muchas menciones sobre tales consultas, otra vez en especial durante los años 1619-1621, cuando se solicitaba una pensión para el cardenal Dietrichstein, véase nota 78.

[88] Sus peticiones aparecen constantemente durante los años que estaba en contacto con Dietrichstein, a quién solicitaba concesión del título de barón, puesto de camarero de su majestad, una hacienda para poder retirarse, se le efectuaron pagos de ciertas sumas de dinero, luego pidió cartas de recomendación para diversas personas, y otros favores no especificados, entre ellos los que pidió también en la corte imperial o con el archiduque Carlos de Estiria. Véase: *Correspondencia de Martín Somogy con Francisco de Dietrichstein*, MZA, RAD, leg. 443, núm. 1909/61.

[89] BAĎURA, "La marquesa […]", op. cit., págs. 157-158.

[90] IDEM, "Los intereses económicos […]", op. cit., págs. 86-87.

[91] Véase, por ejemplo: *Marqués de Benavente a Francisco de Dietrichstein*, Venecia, 1 de agosto 1625, MZA, RAD, leg. 428, núm. 1905/64, f. 1, o *Marqués de Castañeda al mismo*, Génova, 8 de febrero 1626, MZA, RAD, leg. 430, núm. 1905/146, f. 1.

[92] Véase, por ejemplo: *Amaro Méndez al mismo*, Madrid, 1 de abril 1625, MZA, RAD, leg. 436, núm. 1907/89, f. 55, o *El mismo al mismo*, Madrid, 20 de marzo 1626, Ibídem, f. 73-74, o *Alonso de Requesens al mismo*, Madrid, 5 de diciembre 1622, MZA, RAD, leg. 441, núm. 1908/82, ff. 87-88, etc.

a veces le informaban sobre el envío de cartas por parte de otras personas, tanto agentes de Dietrichstein como gente no involucrada regularmente en su red de información. El sistema entonces demuestra rasgos de cierta complejidad que no se puede limitar al simple intercambio de cartas entre el patrón y su agente.

Hay que considerar también que los mismos agentes sabían de la existencia y actividad de sus compañeros en el servicio del cardenal. Ciertamente, un peso grande tiene el hecho de que juntos construían una red, en la que se encargaban, entre otras cosas, de reenvíos de cartas provenientes de las partes más lejanas a Moravia, donde solía residir Dietrichstein. Si reconstruimos esta red dentro el imperio español, podemos identificar tres partes principales, involucradas en este proceso. Dos de ellas funcionaban como un puente a través del cual se conectaba el Imperio con la Península Ibérica: Flandes e Italia del norte.

5. MADRID

En España, Francisco de Dietrichstein podía acudir directamente a sus familiares. Como ya hemos mencionado, todas sus hermanas se casaron allí y algunas de ellas incluso dejaron descendencia. María e Hipólita murieron en edad temprana y por ello no tenemos testimonios sobre su contacto con Francisco. Ana vivió mucho tiempo alejada de la corte en Toro, donde residía la familia de su marido, aunque en los años posteriores mostró mucho deseo de regresar al alcázar madrileño.[93] En Madrid se quedó entonces solo su hermana menor, Beatriz, patrocinadora del monasterio de carmelitas descalzas de Corpus Christi en Alcalá de Henares, donde hasta hoy podemos encontrar un retrato del cardenal Francisco de Dietrichstein, enviado por él.[94]

Beatriz desde los años veinte hasta su muerte en 1634 mantuvo contacto muy vivo con su hermano Francisco, al cual le informaba sobre todo lo importante que ocurría en Madrid. Por su condición de monja, estaba limitada en su posibilidad de moverse en la corte, entonces dependía de la información que le llegaba desde fuera de su monasterio.[95] No obstante, tenía a su mano a Amaro Méndez Feijoo, un viejo criado de su marido difunto, que quedó en su servicio.[96] Amaro Méndez se convirtió así en una persona que estaba encargada de comunicar y despachar todo lo necesario por parte del cardenal en la corte del Rey Católico. Al igual que Beatriz, mantenía un contacto regular con el cardenal Dietrichstein mediante cartas, en las que le describía con detalle toda la información que el cardenal le pedía.

La actividad de Méndez la podemos registrar desde 1615 hasta la muerte del cardenal Dietrichstein en 1636. En los últimos años de su servicio le asistía, en especial en los asuntos económicos, Juan de Palafox y Mendoza, quién más tarde fue nombrado obispo de Puebla de los Ángeles y virrey de Nueva España.[97] Dietrichstein lo conoció con mucha probabilidad en 1630, durante su jornada a Génova para recibir a la infanta María Ana, en cuyo acompañamiento Palafox se encontraba.[98]

Amaro Méndez seguía en contacto con los Dietrichstein aún después de la muerte de Francisco, específicamente con la nueva cabeza de la familia, Maximiliano, sobrino del cardenal.[99] Antes de Méndez se encontraba en servicio del cardenal en España también otro agente, llamado Francisco de Moya, sin embargo, de su parte se conservaron solo tres cartas provenientes de los años 1613-1614, que nos pueden aportar muy poca información sobre él y su actividad.[100] También podemos notar cierta continuidad en el servicio de los agentes de los Dietrichstein en España, ya que tras la muerte de Amaro Méndez en el año 1639 durante cierto tiempo continuaba en el trabajo de agente su hijo Joseph.[101] No obstante, se trataba solo de una actividad temporal, ya que desde el año 1642 podemos encontrar en la correspondencia de Maximiliano de

---

[93] CRUZ MEDINA, "Ana de Dietrichstein y España […]", op. cit., págs. 108-109.

[94] *Alonso de Requesens a Francisco de Dietrichstein*, Barbastro, 22 de julio 1622, MZA, RAD, leg. 441, núm. 1908/82, ff. 71-72.

[95] BAĎURA, "La marquesa […]", op. cit., pág. 188.

[96] Véase: *Testamento de Luis Hurtado de Mendoza, IV marqués de Mondéjar y V conde de Tendilla*, AHP, protocolo 2109, ff. 813-814.

[97] Véase, por ejemplo: *Amaro Méndez a Francisco de Dietrichstein*, Madrid, 30 de abril 1632, MZA, RAD, leg. 436, núm. 1907/89, f. 138.

[98] José MARTÍNEZ MILLÁN – Esther JIMÉNEZ PABLO, "La casa de Austria: Una justificación político-religiosa (Siglos XVI-XVIII)", en MARTÍNEZ MILLÁN –GONZÁLEZ CUERVA (coords.): *La dinastía de los Austria […]*, Vol. 1, *op. cit.,* págs. 9-58.

[99] Sus cartas podemos encontrar entre la correspondencia de Maximiliano de Dietrichstein, véase: *Correspondencia de Amaro Méndez con Maximiliano de Dietrichstein*, MZA, RAD, leg. 448, núm. 1911/152.

[100] Las cartas de Moya se encuentran igual entre la correspondencia del cardenal Dietrichstein, véase: *Correspondencia de Francisco de Moya con Francisco de Dietrichstein*, MZA, RAD, leg. 436, núm. 1907/76.

[101] Véase: *Correspondencia de Joseph Méndez con Maximiliano de Dietrichstein*, MZA, RAD, leg. 436, núm. 1911/153.

Dietrichstein las primeras cartas de su nuevo agente Juan Vázquez de Prado.[102] Este estaba vinculado a Maximiliano gracias a las relaciones de parentesco de sus señores; Vázquez de Prado era contador mayor de los condes de Alba de Liste y Villaflor, la prima de Maximiliano y su marido.[103]

La última persona que trabajó en España para el cardenal Dietrichstein con base regular fue Alonso de Requesens y Fenollet, obispo „in partibus infidelum" en Rosona[104] (hoy en día Risan en Montenegro),[105] obispo sufragáneo en Toledo y luego obispo en Barbastro, en el reino de Aragón. También él estaba emparentado con los Dietrichstein por parte de la madre de Francisco, Margarita de Cardona, cuya madre María pertenecía a la estirpe catalana de los Requesens.[106] El principio del envío de sus cartas de España lo podemos contar a partir del año 1622 tras su traslado allí, no obstante, estaba en contacto escrito con Francisco de Dietrichstein desde 1614, cuando residía en el Imperio. Allí fue enviado en 1608 como comisario general de los franciscanos observantes[107] e incluso ayudó durante cierto período a Dietrichstein con la labor evangelizadora en su diócesis.[108]

Alonso de Requesens, por su condición de noble y alto dignitario de la iglesia tenía otro estatus que los agentes ordinarios como Méndez. Sin embargo, también por eso su actividad para Dietrichstein se limitaba a apoyar al cardenal en sus peticiones ante el rey e informar sobre los acontecimientos relevantes. Por otra parte, después de su regreso a España Requesens se encontraba muy ocupado por las obligaciones relacionadas con sus cargos eclesiásticos. Además, a partir de 1626, en su último lugar de residencia, Barbastro, se encontraba alejado de la corte y entonces de la fuente de información que antes enviaba al cardenal. Apartado del lugar donde podía ayudar a Dietrichstein y residiendo fuera de las rutas principales de correo, abandonó su actividad como agente en el año 1629.[109]

Los agentes de Dietrichstein en España comunicaban en especial los acontecimientos ocurridos en la corte del Rey Católico y las noticias que llegaban allí de diferentes lugares. Entre ellas podemos incluir en especial las posesiones españolas en Italia y en las Indias, luego Francia, Inglaterra y el espacio geográfico del Mediterráneo occidental, en el que se producían numerosos encuentros navales con los piratas del norte de África. Entre las noticias de la corte española había información sobre los itinerarios del rey, salud de la familia real, cambios en ocupación de cargos gubernamentales y eclesiásticos, nacimientos, defunciones, bodas u otros eventos importantes de la nobleza cortesana, llegadas y salidas de personas importantes, descripción de ceremonias, etc.

6. BRUSELAS

Flandes e Italia funcionaban en aquel entonces como puentes que conectaban a la península ibérica, ubicada en el extremo sudoccidental del continente, con el Imperio, donde Dietrichtein residía. A través de ambos lugares se enviaban los correos dirigidos a la monarquía de los Habsburgo en Europa central, en varias ocasiones se remitían copias de la misma carta por ambos caminos (una por Flandes y otra por Italia) para asegurar su llegada. La tarea principal de los agentes residentes en estos sitios era entonces reenviar las cartas al cardenal Dietrichstein desde España.

El trabajo del agente de Dietrichstein en la corte de Bruselas lo desempeñaba Martín Somogy. El inicio de su trabajo para el cardenal se puede datar a partir de 1614, cuando empezó enviar las cartas, él mismo se designaba como un antiguo servidor[110] y "hechura"[111] de la casa Dietrichstein. Según la información disponible parece que su actividad como agente comenzó con base en solicitud personal del cardenal, que tenía que estar interesado en disponer de un agente en la corte de Bruselas. Con mucha probabilidad el inicio de la actividad de Somogy como agente de Francisco está relacionado con la ida de Bruselas del ya

---

102 Véase: *Correspondencia de Juan Vázquez de Prado con Maximiliano de Dietrichstein*, MZA, RAD, leg. 449, núm. 1911/258.

103 *Juan Vázquez de Prado a Maximiliano de Dietrichstein*, Madrid, 30 de mayo 1642, Ibídem, ff. 21-22.

104 GONZÁLEZ CUERVA, "La forma […]", op. cit., pág. 266.

105 Parma lo identifica como obispado de Duvno, hoy Tomislavgrad en Hercegovina, véase: PARMA, *František kardinál […]*, op. cit., pág. 337.

106 *Datos genealógicos de la familia Cardona,* MZA, RAD, leg. 314, núm. 1142, f. 10.

107 GONZÁLEZ CUERVA, "La forma […]", op. cit., pág. 265.

108 Véase, por ejemplo: *Alonso de Requesens a Francisco de Dietrichstein*, Mauher, 15 de octubre 1614, MZA, RAD, leg. 441, núm. 1908/82, f. 31.

109 *El mismo al mismo*, Barbastro, 12 de agosto 1629, Ibídem, f. 179.

110 *Martín Somogy al mismo*, Bruselas, 14 de enero 1614, MZA, RAD, leg. 443, núm. 1909/61, f. 37.

111 *El mismo al mismo*, Bruselas, 31 de enero 1614, Ibídem, f. 39.

mencionado sobrino del cardenal, Maximiliano, que se produjo justo en ese año. Maximiliano residió hasta 1614 en la corte de los gobernadores de los Países Bajos españoles, Isabela Clara Eugenia y el archiduque Alberto, y es probable que Somogy estaba en su servicio.[112] Igualmente podemos suponer que antes de la ida de Maximiliano, él mismo enviaba noticias a su tío Francisco, sin embargo, no se conservó ninguna carta que lo documente.

En cambio, las misivas de Somogy que se han conservado provienen en su mayoría de la década de los años veinte del siglo XVII, coincidiendo con los años de gobierno de Dietrichstein en Moravia y Viena y al mismo tiempo con el estallido de conflictos armados en una gran parte de Europa. La sublevación de Bohemia que provocó la llamada Guerra de los Treinta Años y el fin de la tregua de los Doce Años, proporcionaron numerosos acontecimientos bélicos de los que Somogy regularmente informaba a Dietrichstein. Sus noticias describían, aparte de sucesos en los propios Países Bajos y en la corte de Bruselas, lo ocurrido en las partes adyacentes, o sea en el Imperio, Francia, Inglaterra e incluso Italia. Las noticias de Somogy conservadas tienen carácter bastante regular, solo podemos observar unas pequeñas pausas en su envío, que se producían durante la ausencia de la corte, cuando se retiraba a su residencia en Vischene.

Sus cartas destacan por frecuentes solicitudes de una remuneración por su servicio, que ya fueron mencionadas. De la ocupación de Somogy solo sabemos que se movía en la corte de Bruselas, y por esta condición estaba en gran medida encomendado a las mercedes que se le concedían como cortesano. Hay testimonios sobre pagos de determinadas cantidades de dinero, en una ocasión de una suma de 1000 ducados, cuyo pago Somogy tenía pendiente desde hace 14 años.[113] Los tenía heredados de su hermana en Madrid, sin embargo, supuestamente por dificultades con su transferencia se quedó con el dinero Beatriz, la hermana de Dietrichstein.[114] Además, la mayor ocupación de Somogy durante muchos años era conseguir un señorío en el que podría retirarse. Al final consiguió tal merced, ya que desde el año 1629 estaba discutiendo con el cardenal sobre la concesión del señorío Štáblovice ubicado en la frontera entre Moravia y Silesia.[115] Tras su muerte el señorío se quedó en posesión de su hijo, bajo la tutela del sobrino del cardenal, Maximiliano.[116]

Las noticias de Flandes las enviaba a Dietrichstein también antes de su ida a España en 1622 Alonso de Requesens. Éste disponía de ellas gracias al confesor de la infanta Isabel Clara Eugenia[117] y a su hermano Pedro, que residía en Bruselas.[118] Alonso mantenía un vivo contacto postal con el cardenal Dietrichstein, durante su estancia en el Imperio y aún desde allí le aportaba la información que llegaba a su persona desde otros lugares. Menciones sobre información de Flandes podemos encontrarlas en cartas que datan de los años 1614-1617. Las de los años posteriores se conservaron muy escasas, entonces difícilmente se puede deducir, si Requesens seguía recibiendo información de Flandes. Además, la extensión de la rebelión bohemia a Moravia en 1619 fue causa de la consecuente pérdida de cargos y posesiones del cardenal Dietrichstein y su fuga, por lo que cambió sustancialmente la situación en la que se encontraba. No queda claro el impacto de este cambio, aunque temporal (ya que en 1621 tras la derrota da rebelión regresa a Moravia), a la información aportada por Requesens en Flandes y por otros agentes del cardenal en general.

7. ITALIA DEL NORTE

El territorio italiano, en especial su parte norteña, era una de las áreas estratégicas para el equilibrio de poder en la Europa de la Edad Moderna. Su territorio fragmentado y propenso al estallido de conflictos bélicos, lo convirtió en un área especialmente sensible y frágil. Su vecindad con los países austríacos y la proximidad de los pasos alpinos, cuyo control era necesario para sustentar el llamado camino español desde Génova hasta Flandes, concedía a estas partes una importancia especial para los Habsburgo.[119] Por eso no

---

112 Véase: *El mismo al mismo*, Bruselas, 26 de abril 1614, Ibídem, f. 45.

113 *El mismo al mismo*, Bruselas, 29 de mayo 1626, Ibídem, f. 177.

114 BAĎURA, "La marquesa […]", op. cit., pág. 153.

115 *Martín Somogy a Francisco de Dietrichstein*, Bruselas, 16 de febrero 1629, MZA, RAD, leg. 443, núm. 1909/61, f. 275.

116 Véase: *Tutela de Maximiliano de Dietrichstein sobre el huérfano de Martín Somogy*, MZA, RAD, leg. 376, núm. 1633.

117 *Alonso de Requesens a Francisco de Dietrichstein*, Viena, 22 de enero 1614, MZA, RAD, leg.. 441, núm. 1908/82, ff. 13-14.

118 *El mismo al mismo*, Viena, 30 de abril 1614, Ibídem, f. 23.

119 Sobre el tema desde la perspectiva española, véase: Manuel RIVERO RODRÍGUEZ, "Italia en la monarquía hispánica (siglos XVI-XVII)", *Studia historica. Historia moderna,* núm. 26, 2004, págs. 19-41, o Antonio ÁLVAREZ-OSSORIO ALVARIÑO, "The state of

es de extrañar que el cardenal Dietrichstein poseía allí la red de informadores más densa de todas las partes del imperio mencionadas. Se concentraban en tres puntos principales: Milán, Génova y Venecia.

En Milán, centro del poder español en el norte de Italia, el cardenal aprovechaba del servicio de Roque de Ayerbe, secretario de Gómez Suárez de Figueroa, duque de Feria, gobernador del Milanesado entre 1618-26 y 1631-33. El período durante el que trabajaba como agente de Dietrichstein coincide aproximadamente con la primera etapa del gobierno milanés de su señor. Su primera carta llegó después de que el cardenal huyera de Moravia hacia Viena en 1619, y ya en ella Roque le escribe que comunicó a sus señores duques de Feria todo lo que Dietrichstein le escribió, sobre todo su posible intención de refugiarse en Milán y ser capellán de los duques. Dietrichstein los conoció durante una de sus estancias en Roma,[120] entonces podemos suponer que este hecho aportó a la elección de Roque de Ayerbe como su agente. La actividad de Roque de Ayerbe comprendía el reenvío de cartas de España al Imperio y al revés, y el abastecimiento del cardenal de las noticias. Éstas solían enfocarse en los acontecimientos de Italia, en especial el norte de la península, como las tensiones acerca del paso montañés en Valtelina (hoy en día el cantón de Graubünden, Suiza). En cuanto a la información llegada a Milán de otras partes, aparecen en especial noticias de España y del Imperio, hay también menciones sobre Flandes y las Indias.

En 1626, el mismo año en el que Roque de Ayerbe deja de enviar sus informes a Dietrichstein por irse de Milán con su señor, empezó el envío de cartas desde Génova por parte de Sancho de Zúñiga y Monroy, marqués de Castañeda, embajador español en esta ciudad. Podemos considerar entonces que Castañeda enlazó con la actividad de Roque de Ayerbe. Probablemente por su dignidad de embajador, su actividad para Dietrichstein se limitaba al envío de información. El rango geográfico que abarcaba corresponde al que incluía en sus cartas de Milán Roque de Ayerbe. Las relaciones del marqués de Castañeda se acaban en 1630 con el fin de su misión en Génova; ya en verano 1629 viene su sucesor en el cargo, Juan Serrano Zapata.[121] Cuando en 1630 el cardenal Dietrichstein emprende su viaje a Génova para recibir a la infanta española María Ana, quien venía al Imperio para casarse con Fernando III, planea encontrarse con Castañeda.[122] Ya no hay información sobre si ambos al final coincidieron en Génova, sin embargo, dos años más tarde se abrió una oportunidad nueva, cuando Castañeda fue nombrado embajador español en la corte imperial.[123]

En Venecia Francisco de Dietrichstein disponía de tres informadores consecutivos. Entre los años 1619-1620 cumplía este papel Luis Bravo de Acuña en el cargo de embajador ordinario en Venecia, luego entre 1620 y 1626 Andrés Irles, secretario de la embajada,[124] y entre 1625 y 1630 Cristóbal Benavides, conde de Benavente, embajador ordinario entre los años 1624-1632. Hay que mencionar que en los años posteriores a la llamada conjuración de Venecia de 1618, supuestamente incitada por los españoles, las relaciones con la monarquía hispánica estaban notablemente dañadas; incluso el embajador Acuña y en especial el secretario Irles estaban involucrados en compra de información del senador veneciano Bragadino que luego fue descubierto y ejecutado.[125]

El ámbito geográfico de la información que proporcionaban a Dietrichstein sus agentes de Venecia es muy parecido al de Milán y Génova. La atención principal se centra en Italia del norte con noticias breves del Imperio y España. No obstante, tenían un gran aporte adicional, posibilitado por la vinculación de Venecia con el Mediterráneo oriental: las noticias del imperio otomano. En los correos a Dietrichstein aparecen menciones regulares sobre la llegada de una fregata de Estambul que solía traer noticias hasta de las lejanas partes orientales del estado turco. Dietrichstein también estaba informado de los acontecimientos sucedidos en los extremos del mundo conocidos por la Europa de la Edad Moderna.

Milan and the spanish monarchy", en Thomas DANDELET – John MARINO (eds.), *Spain in Italy. Politics, Society, and Religion 1500-1700*, Leiden, Brill, 2006, págs. 99-133 (The Medieval and Early Modern Iberian World 32).

[120] *Roque de Ayerbe al mismo*, Milán, 4 de septiembre 1619, MZA, RAD, leg. 427, núm. 1905/41, f. 4.

[121] *Marqués de Castañeda al mismo*, Génova, 21 de julio 1629, MZA, RAD, leg. 430, núm. 1905/146, f. 162.

[122] *El mismo al mismo*, Génova, 3 de marzo 1630, Ibídem, f. 186.

[123] Juan Luis SÁNCHEZ MARTÍN, *Monroy y de Zúñiga, Sancho de* (sitio web), Real Academia de la Historia, *http://dbe.rah.es/biografias/21215/sancho-de-monroy-y-de-zuniga* (consulta 28 de mayo 2019).

[124] Luis M. LINDE, *Don Pedro Girón, duque de Osuna: la hegemonía española en Europa a comienzos del siglo XVII*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2005, pág. 212.

[125] Ibídem, págs. 174-175.

8. CONCLUSIÓN

El cardenal Francisco de Dietrichstein fue uno de los principales exponentes de la política española en el Sacro Imperio Romano a principios del siglo XVII. Como tal, logró aprovechar al máximo sus vínculos con la monarquía española, tanto para obtener ingresos como información que le aseguraba estar pendiente de todo lo ocurrido en los puntos cruciales de la monarquía y partes adyacentes. Mediante sus agentes logró formar su propia red de información que estaba entrelazada y conectada con otros canales de información dentro del imperio español.

Como ya hemos mencionado, el trabajo de los agentes en la Edad Moderna hasta hoy pertenece entre temas poco explorados por la historiografía. No obstante, la correspondencia entre los agentes y sus patrones puede aportar mucho no solo al estudio de la construcción de las redes de contactos. Sus misivas pueden ser aprovechadas para explotar información sobre muchos otros temas interesantes, como circulación de mercancías y arte, servicio postal en la Edad Moderna, salud y medicina, fiestas y festividades, etc. Además, son ego-documentos que ofrecen un excurso muy valioso a la vida privada de sus autores. También representan un testimonio vivo del arte de escribir: la narración enganchadora y el uso de bromas o juegos de palabras pueden revelar mucho sobre los pensamientos más íntimos de las personas que daban forma al mundo de aquel entonces.

A pesar de los estudios publicados hasta hoy, quedan por contestar numerosas preguntas sobre el tema de los agentes en la Edad Moderna. Principalmente, con base en los resultados de investigación disponibles convendría trazar de manera más concisa el perfil de estos personajes y consecuentemente precisar la terminología utilizada para su descripción. La definición general de un agente es bastante vaga y la línea que podríamos trazar entre los respectivos roles y funciones que podía cumplir es en algunos casos muy delgada, si es posible siquiera trazarla. No obstante, con base en los resultados de investigación existentes es posible establecer una categorización según su función, como agentes artísticos, mercantiles, etc.

En caso de los agentes de Dietrichstein, a una parte de ellos se puede definir exclusivamente como agentes de información o informadores (los agentes del norte de Italia), mientras la estructura de actividades de otros es más variada (típicamente Somogy, Méndez, y otros). Un determinante necesario de considerar es también el estatus social de cada uno de los agentes, ya que impacta en la delimitación de la relación entre el agente y el patrón (en este caso Francisco de Dietrichstein) y consecuentemente en el tipo de actividades que el agente desempeña para él. Mientras los agentes provenientes de rangos de alta nobleza (Requesens, Castañeda, Palafox) para ayudar a resolver los asuntos de Dietrichstein podían aprovechar de sus contactos en la corte y con la aristocracia, por el otro lado a los agentes de estatus social más bajo se confiaban tareas más ordinarias, como la búsqueda de un pintor en caso de Somogy o ajuste y administración de rentas del cardenal en caso de Méndez.

También, tomando como un ejemplo el caso de la hermana del cardenal Dietrichstein, Beatriz, podemos considerar hasta qué punto es posible incluir en esta categoría a los familiares, si llevaban a cabo actividades de mismo carácter que los agentes. Si bien tomamos en cuenta que Beatriz gozaba de una renta de su hermano cardenal y de esta manera es posible tomar su actividad como una muestra de reciprocidad en cambio de la ayuda económica, podríamos ampliar la definición y constatar que los agentes entonces serían personas unidas a su patrón por algún tipo de vínculo, sea familiar, político, o de beneficio económico o social (efectuado aun en forma indirecta o irregular), y en una relación no necesariamente jerarquizada.

Respecto al beneficio que recibieron por su actividad los agentes del norte de Italia, que se dedicaban solamente al envío de información a Dietrichstein, no se ha encontrado evidencia respecto a una recompensa recibida por su parte. En su mayoría eran personas vinculadas al sistema diplomático español, entonces su trabajo para Dietrichstein como un exponente de la política española en el Imperio con mucha probabilidad formaba parte de su agenda dentro de la misión diplomática. En sus cartas también hay referencias frecuentes a que aun ellos recibían noticias del cardenal (o de su secretario), a base de lo cual podemos deducir que el sistema podía funcionar de manera recíproca como un intercambio de información. Las embajadas españolas estaban entrelazadas entre sí, formando su propia red de contactos, en la que se insertaban diferentes personas, como Dietrichstein, que la extendían aún más.

Tomando en cuenta que cada persona que entra en contacto postal con otra le aporta cierta información, habría que definir también el límite a partir del cual un corresponsal se podría considerar como un informador. Con base en la correspondencia del cardenal Francisco de Dietrichstein, el criterio aplicado para definir a un informador (o agente de información) fue el envío regular de noticias con estructura fija, con la finalidad clara de ofrecer al destinatario un resumen de los acontecimientos que serían de su interés. Aparte de estos

criterios mencionados podría resultar problemático o incluso limitante intentar definir con más precisión qué criterios un agente de información tenía que cumplir. La diversidad de formas de actuación en favor del patrón (las formas de lo informal, como las llama Rubén González Cuerva),[126] amplía claramente el marco en el que se encajan los agentes de la Edad Moderna.

BIBLIOGRAFÍA

ÁLVAREZ-OSSORIO ALVARIÑO, Antonio, "The state of Milan and the spanish monarchy", en DANDELET, Thomas; MARINO, John (eds.), Spain in Italy. Politics, Society, and Religion 1500-1700, Leiden, Brill, 2006, págs. 99-133 (The Medieval and Early Modern Iberian World 32).

ANDRETTA, Stefano; BÉLY, Lucien; KOLLER, Alexander; POUMARÈDE, Géraud (coords.), Esperienza e diplomacia. Saperi, pratiche culturali e azione diplomatica nell'Età moderna (secc. XV-XVIII), Roma, Viella Editrice, 2020 (Studi e ricerche. Dipartimento di studi umanistici Università di Roma Tre 37).

ANDRETTA, Stefano; PÉQUIGNOT, Stéphane; SCHAUB, Marie-Karine; WAQUET, Jean-Claude; WINDLER. Christian (coords.), Paroles de négociateurs. L'entretien dans la pratique diplomatique de la fin du Moyen âge à la fin du XIXe siècle. Roma, École française de Rome, 2010.

BAĎURA, Bohumil, "La casa Dietrichstein y España" en Ibero-Americana Pragensia, núm. 33, 1999, págs. 47-67.

BAĎURA, Bohumil, "La marquesa de Mondéjar" en BAĎURA, Bohumil, Los países checos y España. Dos estudios de las relaciones checo-españolas, Praga, Karolinum, 2007, págs. 133-227 (Ibero-Americana Pragensia, Supplementum 16).

BAĎURA, Bohumil, "Los intereses económicos de los Dietrichstein en España en los siglos XVI-XVIII" en OPATRNÝ, Josef (ed.), Las relaciones checo-españolas, Praga, Karolinunm, 2007, págs. 47-92 (Ibero-Americana Pragensia, Supplementum 20).

BALCÁREK, Pavel, Kardinál František Ditrichštejn (1570-1636). Gubernátor Moravy, České Budějovice, Veduta, 2007 (Osobnosti českých a moravských dějin 5).

BAUER, Volker; BÖNING, Holger (coords.), Die Entstehung des Zeitungswesens im 17. Jahrhundert. Ein neues Medium und seine Folgen für das Kommunikationssystem der Frühen Neuzeit, Bremen, Edition Lumière, 2011 (Presse und Geschichte - Neue Beiträge 54).

BRAUN, Guido (ed.), Diplomatische Wissenskulturen der Frühen Neuzeit. Erfahrungsräume und Orte der Wissensproduktion, Berlin, De Gruyter, 2018 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 136).

BRENDECKE, Arndt, Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español, Madrid, Iberoamericana, 2012

CARL, Horst, "«Schwerfälligen Andenkens» oder «Das Recht, interessant zu sein»? Das Alte Reich in Der Neueren Forschungsliteratur", en Zeitschrift Für Historische Forschung, vol. 37, n. 1, 2010, págs. 73–97.

CHAMBERS, David S., Popes, Cardinals and War: The Military Church in Renaissance and Early Modern Europe, London, I. B. Tauris & Co. Ltd, 2006

COOLS, Hans; KEBLUSEK, Marika; NOLDUS, Badeloch (eds.), Your Humble Servant: Agents in Early Modern Europe, Hilversum Uitgeverij Verloren, 2006.

CRUZ MEDINA, Vanessa de, "Ana de Dietrichstein y España" en OPATRNÝ, Josef (ed.), Las relaciones checo-españolas, Praga, Karolinum, 2007, págs. 103-117 (Ibero-Americana Pragensia, Supplementum 20).

CRUZ MEDINA, Vanessa de, "La educación de las meninas en la corte de Felipe II a través de las cartas de Ana de Dietrichstein a su madre, Margarita de Cardona" en VV.AA., Etnohistoria de la escuela. Actas del XII Coloquio Nacional de Historia de la Educación (Burgos, 18-21 junio 2003). Burgos, Universidad de Burgos – Sociedad Española de Historia de la Educación – Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 2003, págs. 523-534.

CRUZ MEDINA, Vanessa de, "Korenspondence Anny z Ditrichštejna, agentky a informátorky své rodiny na madridském dvoře" en BŮŽEK, Václav (ed.), Šlechta raného novověku pohledem českých, francouzských a španělských historiků, České Budějovice, Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, 2009, págs. 127-156 (Opera Historica 13).

CRUZ MEDINA, Vanessa de, "Manos que escriben cartas: Ana de Dietrichstein y el género epistolar en el siglo XVI" en Litterae. Cuadernos sobre Cultura Escrita, núms. 3-4, 2003-04, págs. 161-185.

CRUZ MEDINA, Vanessa de, "Margarita de Cardona y sus hijas, damas entre la Corte madrileña y Bohemia" en MARTÍNEZ MILLÁN, José; MARÇAL LOURENÇO, María Paula (eds.), Las relaciones discretas entre las monarquías hispana y portuguesa: las casas de las reinas (siglos XV-XIX). Arte, música, espiritualidad y literatura, Madrid, Polifemo, 2008, págs. 1267-1301.

CRUZ MEDINA, Vanessa de, "„Y porque sale la reyna a senar acabo, que es mi semana de serbir." La vida en palacio

[126] GONZÁLEZ CUERVA, "La forma […]", op. cit.

de la reina Ana, las infantas Isabel Clara Eugenia y Catalina Micaela en las cartas de Ana de Dietrichstein" en LÓPEZ CORDÓN, María Victoria; FRANCO RUBIO, Gloria Ángeles (eds.), La reina Isabel I y las reinas de España: realidad, modelos e imagen historiográfica. Actas de la VIII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna (Madrid, 2-4 de Junio de 2004), Madrid, Fundación Española de Historia Moderna, 2005, págs. 427-445.

CHUDOBA, Bohdan, Španělé na Bílé Hoře: tři kapitoly z evropských politických dějin, Praga, Vyšehrad, 1945.

DINGENAUER, Georgius, Res gestae gentis Dietrichsteinianae, Olomouc, Pavel Schrammer, 1621. VKO (Vědecká knihovna Olomouc – Biblioteca Científica Olomouc), núm. 34.749.

EDELMAYER, Friedrich, "Extranjeros en las Órdenes Militares" en Torre de los Lujanes: Boletín de la Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País, núm. 49, 2003, págs. 177-186.

EDELMAYER, Friedrich, "Honor y dinero. Adam de Dietrichstein al servicio de la Casa de Austria" en Studia Historica: Historia Moderna, núm. XI, 1993, págs. 90-91.

EDELMAYER, Friedrich, Söldner und Pensionäre. Das Netzwerk Philipps II. im Heiligen Römischen Reich, Viena – Múnich, Oldenbourg, 2002 (Studien zur Geschichte und Kultur der iberischen und iberoamerikanischen Länder 7).

EDELMAYER, Friedrich; STROHMEYER, Arno (eds.), Die Korrespondenz der Kaiser mit ihren Gesandten in Spanien. Band 1: Der Briefwechsel zwischen Ferdinand I., Maximilian II. und Adam Dietrichstein 1563–1565, Viena, Verlag für Geschichte und Politik – Múnich, Oldenburg, 1997 (Studien zur Geschichte und Kultur der iberischen und iberoamerikanischen Länder 3).

FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, Francisco, Historia genealógica y heráldica de la monarquía española, casa real y grandes de España, Vol. IV, Madrid, Establecimiento tipográfico de Enrique Teodoro, 1920.

FICHTNER SUTTER, Paula, Emperor Maximilian II, New Heaven-Londres, Yale University Press, 2001.

HENGERER, Mark, Kaiser Ferdinand III. (1608-1657). Eine Biographie, Viena – Colonia – Weimar, Böhlau Verlag, 2012 (Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs 107).

GARCÍA LÓPEZ, Jorge; BOADAS CABARROCAS, Sònia (coord.), Las relaciones de sucesos en los cambios políticos y sociales de la Europa Moderna, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2015 (Studia Aurea Monográfica 6).

GIL PUJOL, Xavier, "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la Monarquía de España" en MAZÍN, Óscar; RUIZ IBÁÑEZ, José Javier (eds.), Las Indias Occidentales. Procesos de incorporación territorial a las Monarquías Ibéricas (siglos XVI a XVIII), Ciudad de México, El Colegio de México – Red Columnaria, 2012, págs. 69-97.

GONZÁLEZ CUERVA, Rubén, Baltasar de Zúñiga. Una encrucijada de la Monarquía hispana (1561-1622), Madrid, Polifemo, 2012 (Colección La Corte en Europa, Temas 9).

GONZÁLEZ CUERVA, Rubén, "La forma de lo informal: los agentes del cardenal Dietrichstein" en GONZÁLEZ CUERVA, Rubén; MARIANA NAVARRO, Andrea; NIEVA OCAMPO, Guillermo (coords.), El príncipe, la corte y sus reinos: agentes y prácticas de gobierno en el mundo hispano (ss. XIV-XVIII), San Miguel de Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 2016, págs. 253-276.

JANSEN, Jakob Dirk, Jacopo Strada and Cultural Patronage at the Imperial Court: Antiquity as Innovation, 2 Vols., Leiden, Brill, 2019 (Rulers & Elites 17).

KEBLUSEK, Marika; NOLDUS, Badeloch (eds.), Double Agents. Cultural and Political Brokerage in Early Modern Europe, Leiden, Brill, 2011 (Studies in Medieval and Reformation Traditions 154).

LABRADOR ARROYO, Félix; VERONELLI, Sara (eds.), Diario de Hans Khevenhüller, embajador imperial en la corte de Felipe II, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001.

LANZINNER, Maximilian, "Kommunikationsraum Region und Reich: Einleitung", en Historische Zeitschrift, Beihefte, New Series, Vol. 41 (Kommunikation und Medien in der Frühen Neuzeit), 2005, pp. 227-235.

LINDE, Luis M., Don Pedro Girón, duque de Osuna: la hegemonía española en Europa a comienzos del siglo XVII, Madrid, Ediciones Encuentro, 2005.

LUSKA, Stanislav, "«El emperador le tiene por más españolado de lo que querría.» Adam von Dietrichstein y la influencia española en la corte de Maximiliano II" en Ibero-Americana Pragensia, vol. 47, núm. 2, 2020, págs. 43-80.

MAREK, Pavel, La embajada española en la corte imperial (1558-1641). Figuras de los embajadores y estrategias clientelares. Praga, Karolinum, 2013 (Ibero-Americana Pragensia, Supplementum 33).

MARTÍNEZ LÓPEZ, Rocío, "«La infanta se ha de casar con quien facilite la paz o disponga los medios para la guerra.» Las negociaciones para la realización del matrimonio entre la infanta María Teresa y Leopoldo I (1654-1657)", en Revista de Historia Moderna: Anales de la Universidad de Alicante, núm. 33, 2015, págs. 79-99.

MARTÍNEZ MILLÁN, José; GONZÁLEZ CUERVA, Rubén (coords.), La dinastía de los Austria: las relaciones entre la Monarquía Católica y el Imperio, 3 Vols, Madrid, Polifemo, 2001 (Colección La Corte en Europa, Temas 5).

MARTÍNEZ MILLÁN, José; JIMÉNEZ PABLO, Esther, "La casa de Austria: Una justificación político-religiosa (Siglos XVI-XVIII)", en MARTÍNEZ MILLÁN, José; GONZÁLEZ CUERVA, Rubén (coords.), La dinastía de los Austria: las relaciones entre la Monarquía Católica y el Imperio, Vol. 1, Madrid, Ediciones Polifemo, 2011, págs. 9-58 (= La Corte en Europa, Serie Temas 5).

MAYER-LÖWENSCHWERDT, Erwin, Der Aufenthalt der Erzherzoge Rudolf und Ernst in Spanien, 1564–1571, Viena,

Tempsky, 1927.

MUR Y RAURELL, Ana, "Austriacos en las Órdenes Militares españolas en el siglo XVI" en KRÖMER, Wolfram (ed.), Spanien und Österreich in der Renaissance. Akten des 5. Spanisch-Österreichischen Symposions, 21. - 25. September 1987 in Wien. Innsbruck, Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, 1989, págs. 81-95 (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Sonderheft 66).

MUR Y RAURELL, Ana,"La Mancha Roja" y "la Montaña Blanca". Las Órdenes Militares de Santiago, Calatrava y Alcántara en Centroeuropa antes y después de 1620 (ss. XVI-XVII), Praga, Karolinum, 2018 (Ibero-Americana Pragensia, Supplementum 45).

MUTO, Giovanni, "L'informazione plurale nell'Italia moderna: pratiche diplomatiche, relazioni, descrizioni del territorio", en MARCOS MARTÍN, Alberto; BELLOSO MARTÍN, Carlos (eds.), Felipe II ante la historia. Estudios de la Cátedra "Felipe II" en su 50 aniversario, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2020, págs. 375-401.

NOVI CHAVARRIA, Elisa (coord.), Religiosi nelle milizie del Re: Italia e Spagna (secoli XVI-XIX), en Dimensioni e problemi della ricerca storica, núm. 1, 2018.

OBRŠLÍK, Jindřich; ŘEZNÍČEK, Jan; VOLDÁN, Vladimír, Rodinný archiv Ditrichštejnů (G 140). Inventáře a katalogy fondů Státního oblastního archivu v Brně, Vol. II, Brno, Státní archiv, 1979.

OLIVÁN SANTALIESTRA, Laura, Mariana de Austria. Imagen, poder y diplomacia de una reina cortesana. Madrid, Editorial Complutense, 2006.

PARMA, Tomáš, František kardinál Dietrichstein a jeho vztahy k římské kurii. Prostředky a metody politické komunikace ve službách moravské církve, Brno, Matice moravská, 2011.

PÉREZ BUENO, Luis, "Del casamiento de Felipe II con su sobrina Ana de Austria" en Hispania: Revista española de historia, núm. 28, 1947, págs. 372-416.

PRIBRAM, Alfred Francis, "Die Heirat Kaiser Leopold I. mit Margaretha von Spanien" en Archiv für Österreichische Geschichte, núm. 56, 1899, págs. 320-375.

REINER, Johann, "Tú, Austria feliz, cásate. La boda de Margarita, princesa de Austria Interior, con el rey Felipe III de España. 1598/99" en Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea, núm. 25, 2005, págs. 31-54.

RIVERO RODRÍGUEZ, Manuel, "Italia en la monarquía hispánica (siglos XVI-XVII)", Studia historica. Historia moderna, núm. 26, 2004, págs. 19-41.

RUIZ IBÁÑEZ, José Javier; SABATINI, Gaetano, "Monarchy as Conquest: Violence, Social Opportunity, and Political Stability in the Establishment of the Hispanic Monarchy" en The Journal of Modern History, 81, 2009, págs. 501-536.

SÁNCHEZ MARTÍN, Juan Luis, Monroy y de Zúñiga, Sancho de (sitio web), Real Academia de la Historia, *http://dbe.rah.es/biografias/21215/sancho-de-monroy-y-de-zuniga* (consulta 28 de mayo 2019).

SCHIECHE, Emil, "Umfang und Schicksal der von den Schweden 1645 in Nikolsburg und 1648 in Prag erbeuteten Archivalien" en Bohemia. Jahrbuch des Collegium Carolinum, núm. 8, 1967, págs. 111-133.

TENORA, Jan, "František kardinál Ditrichštejn. Jeho mládí, volba za biskupa a začátek biskupství" en Hlídka, núm. 23, 1906, págs. 19–26, 86–91, 166–179, 254–266.

TERCERO CASADO, Luis, "La jornada de la reina Mariana de Austria a España: divergencias políticas y tensión protocolar en el seno de la Casa de Austria (1648-1649)" en Hispania: Revista española de historia, vol. 71, núm. 239, 2011, págs. 639-664.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: MONOGRÁFICO
Recibido: 06-02-2021
Modificado: 20-04-2021
Aceptado: 28-04-2021
Páginas: 341-358

"El colegio, por su naturaleza, no permite sujeto que no puede subir a caballo y que pueda trabajar recio". Prácticas cohesivas y estadía de los jesuitas en su establecimiento de San Luis de la Paz, 1590-1767

"The College, by its nature, can't afford a member who can't ride on horseback and work hard". Cohesive practices and Jesuits' permanency at San Luis de la Paz establishment, 1590-1767

David Alejandro Sánchez Muñoz
Universidad Nacional Autónoma de México (México)
dav.sanch@comunidad.unam.mx

NOTA BIOGRÁFICA

David A. Sánchez Muñoz es Licenciado en Arqueología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia y Doctor en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente es docente en la Facultad de Estudios Superiores Acatlán, de esa misma universidad. Participa en los proyectos "Iberoamérica global. Personas, saberes y cosas de las Indias Occidentales en el mundo. Siglos XVI al XVIII" y "Religiosidad nativa, idolatría e instituciones eclesiásticas en los mundos ibéricos, época moderna", ambos en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM.

RESUMEN

El artículo explora la trayectoria del Colegio de San Luis de la Paz, que formó parte de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús, a partir de dos aspectos esenciales en su desarrollo: Por un lado, las causas que propiciaban la llegada y permanencia de religiosos a este lugar y, además, sus principales actividades operativas y ministeriales. A partir de estos elementos, el objetivo es entender cómo las prácticas cotidianas más importantes para el funcionamiento de esta sede favorecían la cohesión social en sus miembros y entre la feligresía que atendían.

PALABRAS CLAVE

Compañía de Jesús; Colegio; Cohesión social; Misión; San Luis de la Paz.

ABSTRACT

The present essay explores the evolution of Colegio de San Luis de la Paz (a missional and educative institution that belonged to the Mexican Province of the Society of Jesus) based on two important aspects for its right functioning: First, the causes for the religious to arrive and stay at this place, and second, their main ministerial work and operational duties. From these elements, the objective is to understand how the most important daily practices for this establishment's operation favored social cohesion in its members and among the population they served.

KEYWORDS

Society of Jesus; Jesuit College; Social cohesion; Mission; San Luis de la Paz.

SUMARIO

1.INTRODUCCIÓN. 2. EL PROYECTO JESUITA DE SAN LUIS DE LA PAZ Y SUS CAMBIOS AL PASO DEL TIEMPO. 3. UNA MIRADA A LAS CAPACIDADES Y LIMITACIONES EN EL EJERCICIO DE LOS MINISTERIOS. 4. ENTRE LA VOCACIÓN MISIONERA Y LA REHABILITACIÓN: MOTIVOS Y CIRCUNSTANCIAS PARA PERMANECER EN SAN LUIS DE LA PAZ. 5. CONCLUSIONES.

1. INTRODUCCIÓN

El presente artículo centra su atención en la trayectoria particular de un establecimiento jesuita del norte novohispano, a través de dos facetas: La primera se relaciona con las implicaciones sociales originadas por sus principales actividades; la otra, explora más el camino y las decisiones personales de quienes lo conformaron. El objetivo es analizar cómo las prácticas cotidianas, las más importantes para la operación de esta sede, podían generar un efecto cohesivo, tanto al interior de ella, como a su alrededor. La exposición comienza mostrando el desarrollo y los paulatinos cambios por los que atravesó este puesto, en sintonía con el crecimiento de la población; después se abordan algunas de las habilidades que los religiosos manifestaron, según los ministerios que debían cumplir; por último, se incluye un acercamiento a las motivaciones y circunstancias que influyeron en la llegada y permanencia de varios de los jesuitas en este lugar, como una manera de conocer los efectos de su trabajo entre la feligresía.

La mayoría de la información que hace posible este ensayo proviene de la correspondencia personal y la documentación interna, administrativa y organizacional de la orden, que fue incautada luego de su expulsión[1]. La amplia variedad de su temática, la familiaridad y cercanía existente en muchas de las relaciones remitente – destinatario, así como la importancia de los asuntos contenidos, permiten reconstruir un contexto amplio y verosímil en torno a las diversas sedes y miembros de la Compañía. Por esas razones, este texto sigue, en cierta medida, los trabajos que muestran los impulsos misioneros y las motivaciones de este personal, en escenarios locales y globales[2]. El ejercicio que aquí se presenta es apenas una muestra exploratoria de esas prácticas que podían tener un efecto cohesivo, a las que gradualmente deberían sumarse otras consideraciones, en un nivel más amplio, como las necesidades o instrucciones provenientes de la dirigencia de la Provincia Mexicana de la Compañía, que apenas están siendo revisadas a detalle por la historiografía[3].

Entrando en materia, desde la segunda mitad del siglo XVI, la Nueva España pudo expandirse hacia territorios septentrionales, no sólo por sus empresas militares particulares, una intensa actividad ganadera y el atractivo de explotar sus metales preciosos; en buena medida, este avance fue posible porque en el centro del virreinato se estaba consolidando un sistema de normas y valores compartidos, asimilados ya en buena medida por la población india, que facilitaba la realización de estas iniciativas.

Si observamos esta vinculación con los pueblos indios, en el aspecto político, una de sus expresiones más claras se daba a través de la fidelidad y obediencia al rey. La participación en empresas de conquista, o de posterior poblamiento, podía ser respondida con el agradecimiento real, la reafirmación de ciertos privilegios o con el otorgamiento de mercedes. Un buen ejemplo de ello es el papel de aliados y pobladores, asumido por los tlaxcaltecas y en menor medida por otomíes y tarascos, con motivo de los frecuentes conflictos entre la sociedad novohispana y los diferentes grupos chichimecas de la Tierra Adentro[4].

---

[1] Si bien estas fuentes se hallan dispersas en repositorios muy variados, un gran porcentaje se concentra aún en varios fondos del Archivo General de la Nación y en el Archivo Histórico de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús, ambos en la Ciudad de México.

[2] Por ejemplo: Luke CLOSSEY, *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions*, New York, Cambridge University Press, 2010; Thomas BANCHOFF y José CASANOVA (eds.), *The Jesuits and Globalization. Historical legacies and contemporary challenges*, Washington, D.C., Georgetown University Press, 2016.

[3] Ver, por ejemplo: Gilberto LÓPEZ CASTILLO, "Los mecanismos institucionales de la administración jesuítica en Nueva Vizcaya y la Superintendencia de misiones de tierra adentro, 1572-1635", en: José Refugio DE LA TORRE CURIEL y Gilberto LÓPEZ CASTILLO, *Jesuitas y franciscanos en las fronteras de Nueva España, siglos XVI-XIX*, México, Siglo XXI Editores, El Colegio de Jalisco, 2020, pp. 17-54.

[4] Ver por ejemplo: "Real cédula a los gobernadores y principales indios de la provincia de Tlaxcala, agradeciéndoles haber proveído de los indios pedidos por el virrey para que poblasen entre los chichimecas, y encargándoles que den todos los que les pidiere para ese efecto", Archivo General de Indias (en adelante AGI), México, 1064, L. 3, f. 19r-v; Ana María CRESPO, "Don Nicolás de San Luis Montañez, cacique, conquistador y pacificador en la Gran Chichimeca", en: Rosa BRAMBILA PAZ (coord.), *Episodios novohispanos de la historia otomí*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura, 2002, pp. 93-137; Carlos SEMPAT ASSADOURIAN, *Zacatecas:*

En el ámbito espiritual, la observancia del catolicismo aglutinaba a todos los súbditos de la Corona, otorgándoles un factor identitario. Para las diferentes ramas del clero, los pueblos indios debían reafirmar esa pertenencia, manteniendo un adoctrinamiento continuo y alimentando su fe a través de los diversas prácticas y ritos. Por extensión, durante el largo proceso de apropiación de los territorios norteños, estos indios avanzados en la cristiandad actuaron, a menudo, como coadyuvantes activos en la evangelización y enseñanza de las formas civiles a los neófitos[5].

Aunque en términos generales, estos procesos parecen estar relativamente claros, no son los únicos ejemplos que merecen atención. Las vías a través de las cuales se podía generar y fortalecer la unidad social, en múltiples escalas y con diversos sectores sociales, es algo de gran utilidad, sobre todo si se observa desde la actuación de una corporación, con variados frentes de acción y una estructura vertical como la Compañía de Jesús, que tenía en la obediencia al Papa y en su cohesión interna, dos de sus presuntas grandes fortalezas[6].

2. EL PROYECTO JESUITA DE SAN LUIS DE LA PAZ Y SUS CAMBIOS AL PASO DEL TIEMPO

A mediados de la década de 1570 la Compañía de Jesús, desde su establecimiento en Pátzcuaro, comenzó a desplegar una intensa labor pastoral a manera de misiones itinerantes, que incluyó a varias de las principales poblaciones del norte novohispano; al mismo tiempo, pudieron explorar aquellos lugares en los que era conveniente una eventual expansión. De esta forma, los religiosos que participaron en estos trabajos estuvieron en Guadalajara, Zacatecas, Guadiana y Guanajuato, entre otros sitios, teniendo como una de sus principales ventajas el conocimiento de numerosas lenguas indias, así como la dedicación al aprendizaje de otras nuevas[7].

Con base en esas experiencias, la orden se ganó el apoyo de numerosos personajes de importancia en los espacios norteños; uno de ellos, Rodrigo del Río de la Loza, gobernador de la Nueva Vizcaya, aparentemente influyó para que los virreyes Luis de Velasco y su sucesor el conde de Monterrey decidieran favorecer el establecimiento de estos religiosos en diversas partes del septentrión, como Guadiana y Sinaloa. De forma similar ocurrió con San Luis de la Paz, ubicado sobre un ramal del Camino Real que conducía de Querétaro a las minas de Zacatecas, donde Velasco le encargó a la Compañía la formación de una misión para los chichimecas de la zona, en conjunto con algunos otomíes que ya radicaban allí desde antes[8].

Aunque el primer intento de establecimiento fue hacia mediados de 1590, los jesuitas sólo pudieron consolidar su misión hasta 1594, pues la orden franciscana reclamó, sin éxito, haber evangelizado primero aquel lugar. Inicialmente fueron dos los religiosos que se encargaron del puesto; eran conocedores de las lenguas mexicana y otomí y se hicieron acompañar por varios jóvenes indios, criados en el Colegio de Tepotzotlán, que ayudaron en la comunicación con los chichimecas y la formación de una escuela para los niños.

Los primeros años de la misión parecen haber sido un tanto inestables, debido a la permanencia efímera de muchos chichimecas. Los religiosos daban cuenta constante del trabajo que se hacía para conseguir su reducción al poblado, pero al mismo tiempo, comenzaron a hacer trabajo pastoral entre los numerosos vaqueros mestizos y mulatos, así como con mineros españoles que radicaban en la misma jurisdicción, aunque en ocasiones se hallaban a distancias de hasta quince leguas (unos 60km), lo que sugiere la poca presencia y constancia de los indios en el puesto misional[9].

Es muy posible que, debido a estas dificultades, durante la Quinta Congregación Provincial celebrada en 1599, se propuso promover la misión para pasar a ser una «residencia», es decir un hospicio, o casa que sirviera de base para su apostolado en sitios circundantes; los jesuitas parecían estar decididos a continuar

---

conquista y transformación de la frontera en el siglo XVI: minas de plata, guerra y evangelización, México, El Colegio de México, 2008, pp. 34-41.

[5] V. Alberto CARRILLO CÁZARES, "El poblamiento como alternativa a la guerra en los confines del orbe indiano", en Óscar Mazín Gómez (editor), *México en el mundo hispánico*, 2 vols., Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000, vol. 2, pp. 591-612.

[6] Jean LACOUTURE, *Jesuitas I. Los conquistadores*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 2006, p. 110; Luke CLOSSEY, *Salvation and Globalization* […], *op. cit.*, p. 22.

[7] Isauro RIONDA ARREGUÍN, *La Compañía de Jesús en la Provincia Guanajuatense, 1590-1767*, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 1996, p. 19-20; José de la Cruz PACHECO ROJAS, *El Sistema Jesuítico Misional en el noroeste novohispano. La provincia Tepehuana, Topia y San Andrés (1596-1753)*, Durango, Instituto de Cultura del Estado de Durango, 2015, pp. 102-105.

[8] Félix ZUBILLAGA, *Monumenta Mexicana*, 8 vols., Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1956-1991, vol. 5, pp. 449; Phillip POWELL, *La Guerra Chichimeca (1550-1590)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, p. 218.

[9] Félix ZUBILLAGA, *Monumenta Mexicana* […], *op. cit.*, vol. 6, pp. 61-69, 244-247 y 432-438.

en el poblado, sobre todo por el apoyo económico que recibían del virrey, pero debían buscar la manera de justificar su estadía. La promoción fue aceptada por el padre general en Roma, así como por el Obispado de Michoacán, ya que desde ese momento y hasta el último tercio del siglo XVII, San Luis de la Paz se mantuvo como residencia de la Compañía y al mismo tiempo se consideró doctrina de indios, de manera que estos religiosos debieron atender las actividades propias de un curato[10].

Pero al parecer, fue sólo a partir de la década de 1630 cuando realmente comenzó a consolidarse, tanto la operación de la residencia, como el desarrollo del pueblo y su jurisdicción. Hacia 1631, San Luis sólo contaba con unos 80 indios y unos cuatro propietarios españoles de ganado mayor y menor; a tan solo dos leguas (unos 8 km), el Real del Palmar de Vega tenía 150 personas, que se ocupaban en tres haciendas de minas. En cambio, para comienzos de la década de 1680, San Luis de la Paz ya alcanzaba unos 961 vecinos y alrededor de una docena de haciendas ganaderas; mientras, en el Palmar había 311 habitantes, que continuaban subsistiendo con base en la extracción y beneficio de los metales[11].

Este aumento poblacional y su consecuente desarrollo económico también trajo ciertos beneficios al puesto jesuita; durante las décadas de 1640 y 1650 la residencia recibió varias limosnas de benefactores del pueblo, legadas generalmente en testamentarias; de esta forma se adquirieron hatos de ganado menor y diversos solares para vivienda o sembradura; adicionalmente, los jesuitas habían desarrollado el cultivo de la vid en sus huertas y manejaban una carbonera en las cercanías. En conjunto, los ingresos que generaban estos manejos permitieron que, durante la segunda mitad del siglo XVII, la residencia pudiera sustentar al menos a cuatro religiosos, pero con posibilidades de albergar a más personal, sin la necesidad de depender enteramente del sínodo anual que la Corona otorgaba a los doctrineros de pueblos de indios[12].

Sin embargo, esta situación generaba cierta incomodidad a la dirigencia de la provincia, por la razón de que ni las misiones, ni las residencias, podían gozar de bienes propios de acuerdo con su reglamentación interna. Esta fue la razón para que, en diferentes congregaciones provinciales, realizadas en las décadas de 1660 y 1670, se postulara elevar, nuevamente, la categoría de este puesto a colegio incoado, lo cual se logró de forma definitiva hacia 1680; de esa forma se podía administrar con más propiedad las rentas de estos bienes. Si bien el nuevo estatus les confería a estos jesuitas la posibilidad de acrecentar los medios económicos que ya disfrutaban, no les permitía aún el poder establecer un centro de enseñanza para la juventud criolla o los religiosos en formación[13], como sucedía en los sitios donde la Compañía había fundado colegios íntegros[14], pues se consideraba que tanto el número de sus operarios, como los ingresos del colegio, aún debían aumentar notablemente.

Hasta este momento, las actividades misionales entre gentiles y neófitos estuvieron interrumpidas por varios años, o bien, fueron tan escasas que no ameritaron ninguna mención en las diversas fuentes; sin embargo, hacia febrero de 1691, aparentemente por instancias del rector Fernando Ramírez Tenorio, se consiguió que un grupo de chichimecos que radicaban de forma temporal a unas tres leguas del pueblo, se trasladaran y establecieran definitivamente a extramuros de éste. Aunque al principio se denominó al nuevo caserío sólo como una «congregación», o «reducción», es posible que luego de comunicar estas acciones al padre provincial de la orden, se haya decidido considerar al asentamiento como una misión, a la que al menos desde 1694 se le llamó Nuestra Señora de Guadalupe[15].

---

[10] *Ibídem*, pp. 646 y 652; *Crónicas de la Compañía de Jesús en la Nueva España*, prólogo y selección de Francisco González de Cossío, 3ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, p. 123.

[11] "Relación de los diezmos pagados en San Luis de la Paz, 1683", Archivo Histórico Casa de Morelos, *Libro de Cabildo 4016*, Serie Colecturía-diezmos, 2 f.; *El Obispado de Michoacán en el siglo XVII. Informe de beneficios, pueblos y lenguas*, Ramón López Lara, nota preliminar, Morelia, Fimax publicistas, 1973, p. 52-55; Alberto CARRILLO CÁZARES, *Partidos y padrones del Obispado de Michoacán, 1680-1685*, Zamora, el Colegio de Michoacán, 1996, p. 480-485; Alberto CARRILLO CÁZARES, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, 2ª ed., Morelia, El Colegio de Michoacán, Morevallado editores, 2010, p. 448-449.

[12] "Estado temporal de la residencia de San Luis de la Paz", 12 de abril 1643, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Jesuitas III, legajo 12bis, sin foliación.

[13] Francisco ZAMBRANO y José GUTIÉRREZ CASILLAS, *Diccionario Bio-Bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, 16 tomos., México, Editorial Jus, 1961-1977, tomo V, pp. 409-412; I. RIONDA, *La Compañía* […], *op. cit.*, pp. 51-53.

[14] Como en la ciudad de México, Puebla, Pátzcuaro, Oaxaca, Valladolid, Veracruz, Guadalajara, Zacatecas, Durango, Querétaro, Mérida, San Luis Potosí, etc., v. Ignacio OSORIO ROMERO, *Colegios y profesores jesuitas que enseñaron latín en Nueva España (1572-1767)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1979.

[15] Sin embargo, sobre la autorización, parecer o ratificación del provincial, no se ha encontrado aún un documento probatorio. V. David A. SÁNCHEZ MUÑOZ, *Itinerario de una nación india. Los chichimecas de misiones en la jurisdicción de San Luis de la Paz (1743-1810)*, México, Tesis para optar por el grado de maestro en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, pp. 62-66.

En la práctica, los chichimecos de esta misión eran considerados como neófitos en su civilidad y cristianización; por esta razón, los religiosos solían brindarles un tratamiento especial, con respecto a los indios del pueblo de San Luis de la Paz, que para ese momento ya eran mayoritariamente otomíes. Los jesuitas les proporcionaban bueyes y aperos para la labranza de las tierras comunes y hasta cierto punto organizaban algunos de sus trabajos, además de enseñarles la doctrina en su lengua; situación que se mantuvo así, al menos hasta que la orden fue expulsada de todos los dominios de la corona de España[16].

Entre 1590 y 1767, en la sede de San Luis de la Paz vivieron y trabajaron poco más de 130 religiosos. Para este último año, cuando se ejecutó la Pragmática Sanción y los jesuitas debieron abandonar todas sus posesiones, este colegio estaba conformado apenas por siete individuos, pero ya tenía cierto crecimiento económico. Contaba con dos haciendas agropecuarias, Manzanares y Santa Ana, además de tres extensos agostaderos, ubicados al noreste de la jurisdicción (Palmillas, Bagres y San Diego), que en conjunto alcanzaban unas 36,500 cabezas de ganado caprino[17].

Para dimensionar aún más la importancia de estos negocios consideremos que, según el registro de una visita que el provincial realizó a San Luis de la Paz en agosto de 1678, ese establecimiento tuvo ingresos – a lo largo de todo un trienio – por un poco más de 9,073 pesos, contra los gastos por 8,580. En cambio, en la última ocasión que un padre provincial estuvo en ese lugar, en junio de 1767, los libros de cuenta consignaron ingresos por 14,962 pesos, así como gastos por 14,844, en tan sólo un año y 8 meses[18]. Así que, en términos simples esto implica que, luego de un siglo de existencia como colegio incoado, estos jesuitas consiguieron triplicar el flujo de los capitales que pasaban por sus arcas, si consideramos los montos correspondientes a periodos anuales.

Ahora bien, una vez revisados los cambios y ajustes más significativos en el desarrollo de esta misión-residencia-colegio, se abordarán con más claridad sus necesidades operativas y los factores que podían determinar la permanencia o renovación de su personal. Este ejercicio consiste en una muestra exploratoria de estas causas y debería servir a futuro, para ser contrastadas y complementadas con lo que sucedía en otras sedes de la provincia, o en otras asistencias, y mejorar nuestra comprensión de las prioridades de la orden, la concordancia que guardaban con las necesidades de la población y el efecto cohesivo que esto pudo generar.

3. UNA MIRADA A LAS CAPACIDADES Y LIMITACIONES EN EL EJERCICIO DE LOS MINISTERIOS

Uno de los recursos más importantes para llevar a cabo la evangelización inicial de la población indígena, de manera ágil y efectiva, fue el aprendizaje y aprovechamiento de sus diversas lenguas. Esto fue bien fundamentado teológicamente y comenzado a ejecutar por las órdenes mendicantes, para luego ser reformulado a través de las misiones impulsadas por la Compañía. Los jesuitas consideraban que esta capacidad no sólo les permitía cumplir con sus ministerios, sino que podían alcanzar una mayor comprensión de la sociedad y la cultura que pretendían transformar. Hacia finales del siglo XVI, esta fue la principal ventaja que se les adjudicaba con respecto del resto del clero, así como una de las herramientas que más destacaron en sus propios escritos y crónicas y la base para desarrollar su estrategia del *accomodatio*, con la que adaptaban su mensaje, según la audiencia, transmitiéndolo de la manera que consideraban más eficaz[19].

---

[16] "Apuntes tocantes a la misión de San Luis de la Paz", [1758-1760], AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5283, exp. 58, 2 f.

[17] Ileana SCHMIDT DÍAZ DE LEÓN, "El Colegio de San Luis de la Paz en el siglo XVIII: Datos para su historia", *Boletín*, Archivo General del Estado de Guanajuato, no. 27, enero-junio de 2006, p. 13-14.

[18] "Visita provincial a San Luis de la Paz", 8 de agosto 1678, en AGN, Archivo Histórico de Hacienda, legajo 285, exp. 33, sin foliación; "Visita provincial a San Luis de la Paz", 20 de junio 1767, en AGN, Archivo Histórico de Hacienda, legajo 547, exp. 29, f. 1-7.

[19] Miguel Ángel ESPARZA TORRES, "Lingüistas en la frontera: sobre las motivaciones, argumentos e ideario de los misioneros lingüistas", *Romanistik in Geschichte und Gegenwart*, 9, 1, 2003, p. 68-69 y 82; Michael SIEVERNICH, "Conquistar todo el mundo: los fundamentos espirituales de las misiones jesuíticas", en: Karl KOHUT y Ma. Cristina TORALES PACHECO (eds.), *Desde los confines de los imperios ibéricos. Los jesuitas de habla alemana en las misiones americanas*, Frankfurt-Madrid, Vervuert-Iberoamericana, 2007, p. 15; Aliocha MALDAVSKY, "Jesuits in Ibero-America. Missions and Colonial Societies", en: Thomas BANCHOFF y José CASANOVA (eds.), *The Jesuits* […]*, op. cit.*, p. 92.

No resulta extraño que quienes integraron las parejas misioneras destinadas a San Luis de la Paz dominaran varias lenguas, porque como ellos mismos indicaron «[…] aún en un poblado de treinta habitantes, se hablan cuatro diferentes»[20], de tal forma que debían complementar sus habilidades en el trabajo doctrinal.

Desde los primeros años de la misión, los jesuitas que llegaron a este lugar tenían conocimiento y práctica en el náhuatl y otomí, pues varios trabajaron previamente en pueblos como Huixquilucan o Tepotzotlán; tal fue el caso de Nicolás de Arnaya, Diego de Torres o Hernán Gómez, que manifestaron una gran iniciativa en el uso de esta lengua. Además, dependiendo de su experiencia pastoral, otros hablaban mazahua, tarasco y eventualmente llegarían a aprender alguna lengua chichimeca, como el guatemalteco Diego Monzalve, que se comunicaba en guajabán[21].

Sin duda, todo este proceso de asimilación debió ser un incesante ejercicio cotidiano, fruto de la necesidad de comunicación, como lo señaló el padre Vicente del Águila, al estar en San Luis de la Paz, en 1605: «Aprende cada uno de los misioneros dos o tres lenguas, teniendo también cada cual, en cuatro o cinco o más pueblos que administrar los oficios, que están repartidos en una casa entre muchos […]»[22]. Luego de estar en esta región por algunos pocos años, los misioneros repetirían su proceso de aprendizaje en nuevas tierras, como la Tarahumara o Sinaloa.

Para principios de la década de 1610, Cosme de Avendaño y el célebre florentino Horacio Carochi doctrinaron en San Luis de la Paz, empleando el náhuatl y sobre todo el otomí; para desarrollar su trabajo, éste último elaboró un arte (hoy perdido) usando caracteres especiales, lo que sirvió a sus sucesores como una herramienta muy útil en el ejercicio de esta lengua. El mismo método fue aprovechado después por el borgoñés Francisco Jiménez, quien se desempeñó aquí como rector entre 1647 y 1653, y con su compañero, el poblano José Quevedo, que coincidió con él durante dos años[23].

Hacia principios del siglo XVIII, en momentos en que el sostenimiento y atención simultánea del colegio y la doctrina de indios demandaban una mayor presencia de personal, resulta lógico encontrar que no todos los jesuitas de San Luis se dedicaran a aprender lenguas. En 1707, aunque había cinco religiosos, tan sólo dos hablaban el otomí, por lo que el rector Ambrosio de Villacastín, aceptó sin dudar la llegada de uno más, pues «[…] nunca sobran tres, por las continuas urgencias de que algún padre caiga malo»[24]. Así, el padre Andrés de León, quien solicitó salir de Zacatecas y deseaba ayudar en los ministerios de indios, pudo llegar a un lugar que previamente ya conocía y en que tenía más comodidades.

Además, cuando algún jesuita arribaba al colegio para ser doctrinero, sin ser considerado «padre lengua», se esperaría que luego de un tiempo razonable pudiera adquirir las habilidades necesarias; del avance de este proceso parecen haber estado bien informados los respectivos provinciales. Como es lógico, el progreso de algunos podía ser tan notable, que en ocasiones el examinador aceptaba estar superado por los conocimientos del sujeto examinado[25].

Sin embargo, la situación opuesta parecía ocurrir con más frecuencia. En la década de 1750, el padre José Lucas Anaya tuvo serias dificultades, pues luego de cuatro años de estancia en San Luis de la Paz se le achacaba el no aprender el otomí por haberse ocupado «[…] en algunos tratos y comercios ajenos a su carácter y de su estado»[26]. Diez años después, Marcos González se encontró en una situación muy similar; en 1763 expuso que debido a la epidemia de viruelas y «matlazáhuatl», no pudo aplicarse al estudio, pero tres años después continuaba con el mismo problema, por lo que el rector Francisco Miranda reconoció que en todo ese tiempo no se había aplicado, lo que influyó en la intención de trasladarlo a otro sitio[27].

---

[20] ZAMBRANO y GUTIÉRREZ, *Diccionario Biobibliográfico* […], *op. cit.*, t. 1, p. 276-278; Félix ZUBILLAGA, *Monumenta Mexicana* […], *op. cit.*, vol. 6, p. 450.

[21] Pablo ABASCAL SHERWELL RAULL, "Entre Roma y el Regio Patronato. Nicolás de Arnaya, S. J. (1557-1623), y la apertura de instituciones jesuitas en la Nueva España", *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 60, enero – junio 2019, pp. 45-48; ZAMBRANO y GUTIÉRREZ, *Diccionario Biobibliográfico* […], *op. cit.,* t. III, p. 554-557, t. VIII, p. 262-264, t. X, 276-279 y t. XIV, p. 179-181;

[22] ZAMBRANO y GUTIÉRREZ, *Diccionario Biobibliográfico* […], *op. cit.*, t. III, p. 80-81.

[23] Eustaquio BUELNA, *Luces del otomí, o gramática que hablan los indios otomíes en la República Mexicana. Compuesta por un padre de la Compañía de Jesús*, México, Imprenta del Gobierno Federal, 1893, p. 79-80; Marina GARONE, "Letras para una lengua indomable. Tipografía y edición colonial en otomí", *Estudios de Historia Novohispana*, no. 49, julio-diciembre 2013, pp. 119-168.

[24] "Carta de Ambrosio de Villacastín al provincial Bernardo Rolándegui", San Luis de la Paz, 28 de agosto 1707, AGN, Archivo Histórico de Hacienda, legajo 735, exp. 1, sin foliación.

[25] "Carta de Andrés de León al provincial", San Luis de la Paz, 21 de septiembre 1706, AGN, Jesuitas I, legajo 12, exp. 369, f. 2272r.

[26] "Carta anónima", s/f, AGN, Indiferente Virreinal, caja 4968, exp. 50, f. 16r.

[27] "Carta de Marcos González al provincial Francisco Zevallos", San Luis de la Paz, 2 de julio 1763, AGN, Archivo Histórico de Hacienda, legajo 305, exp. 3, sin foliación; "Carta de Francisco Miranda al provincial Salvador de la Gándara", San Luis de la Paz, 30

Ahora bien, una vez reconocidos como lenguas y con probadas capacidades para predicar y confesar en idiomas tan complejos, la posibilidad de que el religioso se afianzara en un puesto o fuera promovido para otro establecimiento, era algo muy factible; pero aún en esos casos, algunos individuos terminaban aceptando sus propias carencias. Ante el encargo de pasar a servir al Colegio de Tepotzotlán y predicar sermones en otomí, el padre Vicente Sandoval debió confesar al provincial que realmente no era capaz de tal tarea, pues estando en San Luis de la Paz se aprovechaba de los papeles y sermones que otros padres emplearon antes y habían dejado allí, y detalló:

> «El padre Ignacio Paredes, que de Dios goce, me envió varios sermones, y sólo trasladé los que aquí me pudieran servir, que uno de ellos me oyó el padre Carta; el padre Juan Antonio de Oviedo, que en paz descanse, me envió unas pláticas; el padre Gregorio Leal me dio otros papeles, así suyos, como de otros padres; los papeles del padre Tovares me los dio el padre Fuente […] con esta ayuda de costa he predicado en los 16 años que estoy aquí. Las pláticas en otomite, lo que he hecho es mal traducir al padre Parra […]»[28].

De esta manera, señaló que no podía realizar sermones propios, de forma frecuente y ante un público mayoritariamente otomí; sin embargo, Sandoval contaba con la ventaja de ser el encargado de doctrinar y confesar en la misión de Nuestra Señora de Guadalupe en lengua chichimeca,[29] lo que era aún más difícil, y esto pudo haber facilitado el que permaneciera en San Luis de la Paz, hasta el momento de la expulsión.

Más allá de la anécdota, lo importante es resaltar que ciertos aspectos básicos para la labor cotidiana, como la asimilación de un idioma, fomentaron la cohesión entre compañeros a través de la cooperación, sobre todo si consideramos que la Compañía priorizó, desde principios del siglo XVII, conformar sus sedes con integrantes de diferentes orígenes y naciones, con la intención de no generar facciones[30]. Este proceso de aprendizaje era además una construcción colectiva del conocimiento y no sólo un mérito personal del misionero.

Era una forma grupal de trabajo que implicaba cierto compromiso, para sistematizar por escrito las características de la lengua, facilitando así el aprendizaje para los padres, aspecto que ha sido destacado por Adriana Ortega[31]. Estas prácticas también explican el que los textos otomíes, producidos por jesuitas, mayormente se relacionan con el Colegio de Tepotzotlán y con San Luis de la Paz, pues se trataba de sitios vinculados histórica, social y culturalmente, tanto por la población que atendían, como por su personal doctrinero[32].

Por otro lado, hay ciertas tareas que pudieron determinar el arribo de algunos religiosos y, además, fomentar vínculos entre la sociedad local; aunque hasta ahora la información que las fuentes revelan sobre ellas es escasa. La escuela, por ejemplo, no siempre parece haber existido. En los primeros años de la misión fue un elemento indispensable para que los pobladores otomíes enseñaran las formas de la vida civil a los chichimecas nativos; para ello se empleaba a un hermano coadjutor como maestro de primeras letras, pero en 1682 sólo se atendían cerca de unos veinte niños y pudo haber desaparecido[33]. En 1718 hubo un compromiso explícito entre la república de indios y los religiosos, para establecer un «seminario», en que los pequeños aprendieran a «leer, escribir música y otras habilidades»[34], que aparentemente se mantuvo mien-

---

de mayo 1766, AGN, Jesuitas III, legajo 14, sin foliación.

[28] "Carta de Vicente Sandoval al provincial Salvador de la Gándara", San Luis de la Paz, 30 de mayo 1766, AGN, Indiferente Virreinal, caja 4968, exp. 50, f. 7r.

[29] "Carta de Francisco de Miranda al provincial Francisco Zevallos", San Luis de la Paz, 17 de enero de 1765, AGN, Archivo Histórico de Hacienda, legajo 305, exp. 3, sin foliación.

[30] Pablo ABASCAL SHERWELL RAULL, "Entre Roma […]", *op. cit.*, p. 56.

[31] Adriana ORTEGA ZENTENO, "Un método para enseñar la doctrina en lengua otomí: el trabajo del padre Antonio de Agreda en el Colegio de San Luis de la Paz", en *Nueva España en la monarquía hispánica, siglos XVI-XIX, miradas varias*, Ma. Cristina TORALES PACHECO (ed.), San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2016, pp. 165-166.

[32] Además de Horacio Carochi y Francisco Jiménez, podemos incluir a Juan de Dios Castro, con *Arte o Gramática de la lengua otomí*, a Francisco Miranda, con su *Catecismo breve en lengua otomí* (1759) y Antonio de Agreda, con *Arte breve para aprender con alguna facilidad la dificultosa lengua otomí* (c. 1769); al parecer todos estos padres trabajaron en Tepotzotlán, salvo Jiménez. V. Rafael Heliodoro VALLE, "Jesuitas de Tepotzotlán", en *Thesaurus*, tomo IX, núm. 1, 2 y 3, 1953, p. 184; Silvia VARGAS ALQUICIRA, *La singularidad novohispana en los jesuitas del siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1989, p. 87; GARONE, "Letras para una […]", *op. cit*, p. 141; ORTEGA, "Un método […]", *op. cit.*, pp. 149-170.

[33] ZUBILLAGA, *Monumenta Mexicana* […], *op. cit.*, vol. 6, p. 67; "Visita provincial a San Luis de la Paz", 25 de noviembre 1682, AGN, Archivo Histórico de Hacienda, legajo 285, exp. 33, sin foliación.

[34] "Autos del establecimiento de un seminario para la enseñanza de niños indios", San Luis de la Paz, 30 de enero 1719, AGN, Indios, 43, exp. 132. f. 202r.

tras la orden permaneció en este pueblo. Aunque no es seguro que algún jesuita ejerció siempre como profesor, el hecho de ser los responsables de esta escuela sí debió generar un efecto favorable por su presencia.

Otro de los ministerios frecuentes en colegios y residencias de la Compañía fueron las congregaciones marianas: agrupaciones en las que se buscaba armonizar fe, virtudes cristianas y vida cotidiana; podían fungir como modelos de comportamiento, pues en ellas se enseñaba el catecismo, se desarrollaban labores continuas de caridad mediante el auxilio a refugios y hospitales y se prestaban servicios materiales y espirituales; en ellas se buscaba incluir personas de todos los estratos sociales. En San Luis de la Paz, al menos desde 1729, operó una congregación dedicada a Nuestra Señora de los Dolores, dirigida por un prefecto con habilidades en el apostolado y la predicación e integrada por seglares; sin embargo, no resulta claro si los vecinos de las diferentes «calidades» estaban bien representados en ella, o hacia quiénes dirigían sus obras[35]. En todo caso, este pudo ser un espacio para que también los vecinos españoles se mantuvieran próximos a la Compañía

En cuanto a la administración y desarrollo de sus haciendas, fue desde inicios del siglo XVIII que comenzó a haber un desarrollo y supervisión más claros de parte de los rectores que dirigieron este colegio, para que sus productos (principalmente pieles, sebo y vino) alcanzaran una mejor colocación y venta en los mercados regionales; además, buscaban satisfacer las necesidades de otros establecimientos de la Compañía y esa era la vía por la cual estrechaban lazos, al interior de la orden. Bajo esa lógica, parece claro que quienes obtenían buenos resultados en el manejo de negocios de mediana escala, lograban hacerse cargo de sitios con mayor complejidad. Esto explica el porqué algunos rectores de San Luis de la Paz pasaron después a colegios más grandes: en 1751, a Ignacio Lazcano se le destinó a León; para 1754, Fernando Padilla fue promovido a Celaya y, tres años después, Andrés Diego Fuente llegó a Valladolid[36]. Aun así, este tipo de ajustes ameritan un análisis más detallado a la luz de sus resultados personales y de los movimientos que se realizaban en el resto de la provincia novohispana.

Aunque los aspectos anteriores resultan importantes, existen más elementos para señalar que el desarrollo del establecimiento estuvo condicionado, en buena medida, por la atención que debía darse a las actividades del curato. Pero el desempeño de estas funciones fue excepcional en la Provincia Mexicana de la Compañía; el antecedente más importante fue cuando se propuso que el Colegio de Tepotzotlán asumiera este tipo de funciones, en la década de 1590, pues hubo una marcada oposición por parte del padre general, quien consideraba que se perdía parte de la libertad con que la orden solía actuar y esto podía generar más inconvenientes que ventajas[37].

La opinión del general tenía bastante fundamento, si consideramos que la puesta en marcha del establecimiento en San Luis de la Paz significó un compromiso tan grande para los jesuitas, que eventualmente estos decidieron no dejar el lugar, aunque la cantidad de personas congregadas fuera muy modesta. Entre enero de 1597 y marzo de 1600, la Real Hacienda hizo entrega de poco menos de 11,700 pesos de oro común para edificar la iglesia y casas de vivienda, tanto de los religiosos, como de los indios[38]; fue bajo esta coyuntura de construcción, cuando se aprobó la promoción de misión a residencia y se asumieron las tareas del curato. Sin embargo, la pretensión de abandonar el lugar aún se llegó a considerar, pues en 1608, durante la celebración de la Séptima Congregación Provincial, se discutió este punto, obteniendo respuestas negativas de los vocales y posteriormente del padre general[39].

Aunque en fechas posteriores la orden no consideró dejar esta sede, los jesuitas que trabajaron ahí sí parecen haber tenido en mente el desprenderse del curato, al menos desde el último cuarto del siglo XVII. Esto puede suponerse porque, a raíz del manejo de sus primeras haciendas de ganado y viñedo, decidieron emprender la construcción de lo que sería su colegio y una nueva iglesia, en unos solares recibidos como

---

[35] Fermín MARÍN BARRIGUETE, "Los jesuitas y el Culto Mariano: la Congregación de la Natividad en la Casa Profesa de Madrid", *Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, (sitio web) vol. 4, núm. 9 (2003), *http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/38/56*; "Autos de la visita realizada por el padre provincial Salvador de la Gándara al Colegio de San Luis de la Paz", junio 1767, AGN, Archivo Histórico de Hacienda, legajo 547, exp. 29, f. 2r-v.

[36] ZAMBRANO y GUTIÉRREZ, *Diccionario Biobibliográfico* […], *op. cit.*, t. 15, pp. 632-633 y t. 16, p. 44-45 y 268-269.

[37] "Carta del general Claudio Acquaviva al visitador Pedro Díaz", Roma, 20 de enero 1592, Archivo Histórico de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús (en adelante AHPMCJ), Sección III, Documentos antiguos, caja 2, exp. 79 y 83; "Carta del general Claudio Acquaviva al provincial Esteban Páez", Roma, 4 de agosto 1597, AHPMCJ, Sección III, Documentos antiguos, caja 3, exp. 75.

[38] "Cartas de pago del dinero recibido por los padres de la Compañía de San Luis de la Paz", 1597-1600, AGI, Contaduría, 851, ff. 834-845.

[39] ZAMBRANO y GUTIÉRREZ, *Diccionario Biobibliográfico* […], *op. cit.*, t. 5, p. 409.

donación al interior del poblado. En aquel momento, el rector tuvo el cuidado de certificar ante el alcalde mayor y gobernador en turno, que en esa obra:

> «[…] han trabajado indios, maestros y peones, de fuera del pueblo algunos, y naturales de él muchos, que todos han sido pagados y satisfechos de sus trabajos personales, sin que ninguno haya administrado la obra de balde, ni dicho pueblo haya contribuido con pensión alguna, ni con gente no pagada»[40].

De esa manera, en caso de que el clero secular aceptara hacerse cargo de la parroquia, debería tomar el primer templo que hubo en aquel pueblo, o levantar otro más, respetando lo que la Compañía había construido de su bolsa. Esta precaución no parece haber sido exagerada, si tomamos en cuenta que, a principios de la década de 1750, cuando gran cantidad de doctrinas de religiosos fueron secularizadas, el rector Fernando Padilla se encargaría de revisar los orígenes de su establecimiento: «[…] por si acaso en la desmocha de curato participaremos de algunas cosas, saber cómo está fundado esto y procurar defender iglesia y casa»[41].

Aunque tal situación no se presentó en ese momento, algunos registros posteriores, que sintetizan las principales características del colegio, procuraron recordar cómo tanto la iglesia, casa, algunas capillas, altares y hasta vasos sagrados fueron costeados por muy diversos padres, aclarando que para cada cosa había testimonio[42]. El asunto se volvió tan relevante, que en 1753, desde Roma, el padre general pidió al provincial que se presentara una renuncia formal a las actividades del curato, ante el Obispado de Michoacán, argumentando las desventajas de que la Compañía desempeñara estas funciones; pero en caso de que la petición no fuera aceptada, debería insistirse tiempo después, cuando ya estuviera otro obispo que pudiera admitirla[43].

Pero, si estos padres estaban tan dispuestos para una eventual entrega del curato, vale la pena revisar cuáles pudieron ser las razones prácticas para tal decisión. Si bien la extensión territorial que cubrían debió sufrir modificaciones con el paso del tiempo, existe una relación de 1760 que señala los sitios que se atendían, así como el número de sus fieles. En ese momento, el curato comprendía a 5,523 personas, de las cuales 1,850 se distribuían en 66 estancias, haciendas y ranchos; en la cabecera se hallaban 3,478 individuos, divididos en cuatro barrios; además de 225 personas en la misión de Nuestra Señora de Guadalupe. Todo lo anterior, sin contar a los niños pequeños que no habían recibido comunión. Las distancias desde el pueblo a todos estos puntos eran muy variables, pero como puede verse en el mapa (figura 1), San Luis de la Paz estaba en el extremo sur de la jurisdicción, de tal manera que el lugar más lejano podía llegar hasta 12 leguas (unos 48 km), de los cuales una buena proporción correspondía a terreno serrano de difícil tránsito[44].

---

[40] "Certificaciones de pago de oficiales y peones de la obra de la iglesia", San Luis de la Paz, 22 de octubre 1674, AGN, Jesuitas III, legajo 12bis, sin foliación.

[41] "Carta del rector Fernando Padilla al rector Diego Verdugo", San Luis de la Paz, 25 de febrero 1752, AGN, Archivo Histórico de Hacienda, legajo 315, exp. 1, sin foliación.

[42] "Apuntes tocantes a la misión de San Luis de la Paz", s/l, [1760], AGN, Indiferente Virreinal, caja 5283, exp. 58, f. 1r.

[43] "Carta del general Ignacio Visconti al padre Juan Antonio Baltasar", Roma, 10 de enero 1753, en ZAMBRANO y GUTIÉRREZ, *Diccionario Biobibliográfico* […], *op. cit.*, t. 15, p. 247-250.

[44] "Razón de las personas que componen la jurisdicción de San Luis de la Paz, de confesión y comunión, que viven fuera de la cabecera en haciendas y ranchos, según el padrón hecho en 1760", AGN, Indiferente Virreinal, caja 5283, exp. 59, 3 ff.

Figura 1. Delimitación aproximada del curato de San Luis de la Paz, siglo XVIII.

Fuente: Elaboración propia, empleando imagen del Mapa Digital de México (INEGI) y con información de AGN, Indiferente Virreinal, caja 5283, exp. 59 y Peter GERHARD, Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, p. 239.

Ahora bien ¿Qué tanto requerían los padres salir a estos sitios, a cumplir con las obligaciones propias de su ministerio? De acuerdo con un expediente que consigna el tipo y frecuencia de varias actividades, mayormente relacionadas con el trabajo propio del curato, puede señalarse que entre enero de 1757 y octubre de 1760 el colegio estuvo conformado por siete individuos. Estos, con excepción del padre rector, solían salir a confesar a las personas que estuviesen en su lecho de muerte; de tal modo que durante este lapso tuvieron, entre todos, 424 salidas[45].

Se trata de un poco más de siete traslados al mes, realizados por necesidad y con urgencia, sobre los caballos o mulas del colegio; si esto se distribuye entre todos los sujetos podría parecer poco, pero a ello habría que agregar lo que se hacía en la propia cabecera, casamientos (entre seis y siete mensuales); diversas pláticas, sermones y actos de contrición (cinco al mes); entierros (casi diez al mes); así como otras obligaciones que no están explícitamente indicadas, como los bautizos, las «funciones de púlpito» y las misas extraordinarias; además de las que ocasionalmente se realizaban fuera del pueblo.

Por todo ello, no resulta extraño que se valorara tanto una buena condición física, pues se trataba de un establecimiento situado en un espacio predominantemente rural y extenso; de ahí la expresión de rechazo que el padre Antonio de Agreda escribió, cuando supo que Sancho Reynoso, que había estado varios años trabajando en Parras, quebrantado en su salud, se preparaba para llegar a San Luis de la Paz: «[…] el colegio por su naturaleza no permite sujeto que no puede subir a caballo y que pueda trabajar recio»[46].

Las labores del curato representaban una considerable carga, si se toma en cuenta que el personal disponible era relativamente poco; que de las obvenciones percibidas no quedaba nada, luego de descontar los gastos, y que el trabajo de los mayordomos en las haciendas debía ser supervisado constantemente por alguno de los padres.[47] Si lo que pretendía la Compañía era elevar la categoría del establecimiento a colegio

[45] "Relación de confesiones, entierros, sermones, casamientos y demás actividades", [San Luis de la Paz], 1756-1760, AGN, Indiferente Virreinal, 5283, exp. 57.

[46] "Carta de Antonio de Agreda al secretario Joseph Sánchez", San Luis de la Paz, 27 de enero 1767, AGN, Jesuitas III, legajo 14, sin foliación.

[47] "Carta de Antonio de Agreda al provincial Pedro Reales", San Luis de la Paz, 16 de octubre 1760, AGN, Jesuitas I, legajo 12, exp. 310, f. 2112r-2113v; "Manuel de Arce al padre provincial", San Luis de la Paz, 26 de noviembre 1766, AGN, Indiferente Virreinal,

íntegro, se requería poner más atención en acrecentar las utilidades de los negocios y conseguir los medios suficientes para sustentar un mayor número de religiosos. Bajo esa lógica, al realizar la visita del colegio en 1760, el provincial Pedro Reales tomó la decisión de proponer la dimisión al obispo de Michoacán, Pedro Anselmo Sánchez de Tagle.

A pesar de la discreción que pudieron tener los jesuitas, la noticia se dispersó en el pueblo; como consecuencia, un apoderado dirigió una petición al virrey marqués de Cruillas, a nombre de todos los vecinos españoles, la república de indios y los chichimecos de la misión. En ella se representaron todos los beneficios de que la Compañía estuviera a cargo del curato, destacando el hecho de que muy pocos pagaban obvenciones o derechos parroquiales y suplicando que no se aceptara esta renuncia. Ya fuera por sugerencia del virrey, o la consideración misma del obispo, la decisión tomada fue que no se hiciera ningún cambio, hasta no conocer razones suficientes para ello[48].

No obstante que el provincial realizó un intento por justificar su petición, esta no parece haber sido suficientemente clara y no hay indicios de que tuviera algún seguimiento. Luego de esto, la problemática operativa del colegio debió continuar en los mismos términos, por lo que en 1766 el provincial Salvador de la Gándara decidió iniciar nuevamente la solicitud de renuncia, sin que sepamos hasta dónde pudo llegar con ella. Al año siguiente, la expulsión de la orden interrumpió todo esfuerzo para conseguir la promoción a colegio íntegro[49].

Es muy posible que el desempeño que los jesuitas tuvieron como curas en este lugar sí haya generado una relación especial con los vecinos del pueblo, y a su vez entre ellos, de manera diferente a lo que ocurría en otros establecimientos de la Compañía. Desde que esta sede fue designada como residencia, ya no se siguió la misma lógica que en las misiones de Tierra Adentro, donde se asumía una actitud persuasiva y de control hacia los neófitos para asegurar su incorporación o permanencia en esas fundaciones; tampoco existió una presión de los misioneros para que los indios produjeran alimentos suficientes, para su intercambio con las minas cercanas, porque el contexto económico de la región era muy distinto al de la lejana Nueva Vizcaya[50].

En cambio, existió un compromiso explícito para administrar los sacramentos a toda la población y no sólo brindar atención espiritual a sus adeptos, como en las villas y ciudades donde se tenían colegios o residencias. De tal forma, las labores que eran prioritarias en esta provincia se hallaban supeditadas a las funciones curales, lo que pudo ser una carga creciente a medida que la población aumentó. Aun así, esto parece haber originado cierta dependencia económica y fortalecido la cohesión entre los vecinos, lo que puede explicar bien la gravedad de los tumultos que buscaron evitar su salida, cuando se hizo efectiva la Pragmática Sanción[51].

4. ENTRE LA VOCACIÓN MISIONERA Y LA REHABILITACIÓN: MOTIVOS Y CIRCUNSTANCIAS PARA PERMANECER EN SAN LUIS DE LA PAZ

Como ya se ha explicado, el entorno rural tuvo una marcada influencia en muchas de las actividades cotidianas de este puesto jesuita; pero junto a ello, también deben considerarse ciertas características destacables que este lugar tenía, respecto de otros establecimientos de la orden. El pueblo, estaba situado

---

caja 5006, exp. 15, f. 1r-v.

[48] "Representación hecha al virrey por los vecinos de San Luis de la Paz, para que no permita la renuncia del curato por los padres de la Compañía", s/l, s/f, AGN, Indiferente Virreinal, caja 5362, exp. 2; "Correspondencia entre el virrey marqués de Cruillas y el obispo de Michoacán, Pedro Anselmo Sánchez de Tagle", 1761, AGN, Indiferente Virreinal, caja 5076, exp. 28, f. 37r, 39r-40r y 74r.

[49] "Testimonio del provincial Pedro Reales al virrey marqués de Cruillas", Casa Profesa, 6 de abril 1761, AGN, Indiferente Virreinal, caja 5283, exp. 39; "Manuel de Arce al padre provincial", San Luis de la Paz, 26 de noviembre 1766, AGN, Indiferente Virreinal, caja 5006, exp. 15, f. 1r-v.

[50] Para ello, ver a Bernd HAUSBERGER, "La conquista jesuita del noroeste novohispano", en *Miradas a la Misión Jesuita en la Nueva España*, selección y prólogo del autor, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2015, pp. 197-230; Cynthia RADDING, *Pueblos de Frontera: coloniaje, grupos étnicos y espacios ecológicos en el noroeste de México, 1700-1850*, Hermosillo, El Colegio de Sonora, 2015.

[51] Para conocer a detalle los tumultos, ver José de GÁLVEZ, *Informe sobre las rebeliones populares de 1767 y otros documentos inéditos*, edición, prólogo, índice y notas por Felipe Castro Gutiérrez, México, 1990, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas; Gerardo LARA CISNEROS, *El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el occidente de la Sierra Gorda, siglo XVIII*, 2ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2009, pp. 136-137.

en los márgenes de las fértiles planicies del bajío, pero presentaba un clima más seco y tenía el riesgo de eventuales heladas; por otro lado, se hallaba bien conectado con villas como San Miguel el Grande y ciudades como Querétaro y San Luis Potosí, a través de los ramales orientales del Camino Real que conducía a Zacatecas. Por lo tanto, sobre todo a lo largo del siglo XVII, podía considerarse a este punto como una de las últimas escalas, antes de comenzar a internarse en la Tierra Adentro, a las vastas extensiones septentrionales novohispanas.

No parece haberse tratado, salvo quizá en su primera década de existencia y durante las crisis por epidemias, de una misión que exigiera un apostolado demasiado solitario, hostil, o que llegara a un punto extenuante[52]; pero tampoco alcanzó la complejidad de las diversas tareas formativas, ministeriales y las numerosas relaciones sociales y políticas que demandaban los colegios de las grandes ciudades del centro novohispano[53]. Si bien San Luis de la Paz nunca fue un sitio tan remoto, como para llegar a considerarlo aislado, los jesuitas que residieron allí sí parecen haber mantenido una dinámica de trabajo más sencilla e incluso menos pretenciosa, que la desempeñada por la Compañía en lugares más populosos.

Lo anterior permite entender mejor el hecho de que el padre visitador, Hernando de Fuenmayor, observara en 1643 que el trabajo realizado en este sitio era considerado por algunos jesuitas (quizá los más jóvenes) como un «ministerio deslucido», sobre todo si anteriormente se habían dedicado a atender españoles. Sin embargo, Fuenmayor también destacó las labores de esta residencia, cuando apuntó sugerentemente que «[…] algunos de los provinciales que ha tenido esta provincia empezaron por aquí y no se olvidó la Compañía de honrarlos»[54]. En todo caso, su escrito sugiere que la poca feligresía que el pueblo tenía por ese momento hacía que la carga de trabajo fuera ligera; esto, sin duda, debió otorgarle cierto aire de quietud al lugar.

Tales condiciones seguramente influyeron para que, en ciertas ocasiones, se eligiera a este sitio como destino para que algunos religiosos pudieran recuperarse físicamente, gracias a su clima o «temperamento» frío, o a llevar un ritmo de trabajo más tranquilo[55]. Este parece haber sido el caso con los padres Bernabé de Soto y Bernardo Tomás de Mier, quienes llegaron a San Luis de la Paz con la intención de pasar un periodo de relativo descanso.

Bernabé de Soto había tenido una larga y activa trayectoria dentro de la Compañía, a la que entró desde 1647, cuando tenia dieciocho años; comenzó a trabajar en las misiones de Tepehuanes alrededor de 1659 y se mantuvo ahí al menos una década. Posteriormente estuvo como rector en las residencias de Parras, San Luis de la Paz (en un primer periodo) y en Veracruz, donde sufrió el célebre ataque pirata de 1683 en el que Lorenzo Jácome lo tomó como uno de sus rehenes, llevándolo a la Isla de Sacrificios; entre 1686 y 1689 tuvo el cargo de provincial, luego de lo cual es escasa la documentación que lo refiere. Para 1694, él solicitó poder regresar a San Luis de la Paz, aprovechando su conocimiento de la lengua otomí. Cuando el padre general se enteró de esta petición, encargó especialmente que esto se verificara y supuso: «[…] cualquiera rector le tratará con aquella especial atención que piden sus años, méritos y lo que ha servido a la provincia en su gobierno»[56].

Por otro lado, se desconoce buena parte de la trayectoria de Bernardo Tomás de Mier, pero al menos entre 1740 y 1746 fungió como administrador de la Hacienda de Santa Lucía, perteneciente al Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de México. Durante parte de ese periodo las ganancias de esta unidad productiva registraron un ligero descenso respecto de la década anterior, pero aún mantuvieron un nivel aceptable. Es muy posible que el manejo que Mier hacía de Santa Lucía fuera aún más demandante de lo normal, debido al desinterés que manifestaba el administrador general de estas haciendas, el padre Miguel Quijano; esta situación originó varias fricciones entre ambos y quizá influyó para que, a mediados de 1746, el

---

[52] Como lo ilustra Bernd HAUSBERGER en "La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste de México", en *Miradas a la Misión* […], *op. cit*., pp. 19-59.

[53] Como puede verse en Elsa Cecilia FROST, "Los colegios jesuitas", en Antonio RUBIAL GARCÍA, (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo II: La ciudad barroca*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 307-334.

[54] "Información para que la residencia de San Luis de la Paz pueda ser colegio incoado", San Luis de la Paz, 12 de abril 1643, AGN, Jesuitas III, legajo 12bis, sin fol. En efecto, al menos Nicolás de Arnaya y Gerónimo Diez, quienes trabajaron algunos años en este puesto, alcanzaron eventualmente el cargo de provinciales, v. ZAMBRANO y GUTIÉRREZ, *Diccionario Biobibliográfico* […], *op. cit*., t. 3, p. 571 y t. 6, p. 344.

[55] Al parecer, una función similar también la cumplía la residencia de Parras, donde descansaban algún tiempo los misioneros de la Provincia de Sinaloa, v. PACHECO ROJAS, *El sistema jesuítico* […], *op. cit*., p. 115.

[56] "Carta del p. general Tyrso González al p. provincial Diego de Almonacir", 21 de mayo 1695, AHPMCJ, Sección III, Documentos antiguos, caja 31 exp. 1230; ZAMBRANO y GUTIÉRREZ, *Diccionario Biobibliográfico* […], *op. cit*., t. 14, p. 81-91.

padre provincial decidiera trasladar a San Luis de la Paz a un enfermo Bernardo de Mier[57], quien agradecido expresó: «Llegué el domingo 28 de éste, a las 10 del día, con felicidad a este mi deseado rincón y quedo en él gustosísimo y lleno de confianza en nuestra dolorosa madre, de que por medio de v. r. me ha de conceder aquí una buena y pacífica muerte […]»[58].

Ninguno de los dos anteriores sujetos falleció en San Luis de la Paz; al cabo de unos dos años de estadía, ambos prosiguieron sus respectivos trabajos en otros establecimientos, lo que podría hablar bien de las capacidades que se esperaban de este colegio. De manera similar sucedió con otros dos religiosos que permanecieron temporalmente en este lugar, principalmente por motivos políticos: los franceses Pedro Pelleprat y Maximiliano Le Roy.

Pedro Pelleprat nació en Burdeos en 1606, ingresó a la Compañía en la Provincia de Aquitania, en donde se dedicó a la enseñanza en varios colegios y al ministerio sacerdotal. En 1651 se embarcó a las Antillas, radicando principalmente en Martinica, donde los jesuitas daban asistencia a los franceses y se ocupaban en la conversión de los nativos. En 1653, junto con otros dos compañeros, conformó una misión a Tierra Firme que se estableció en Guarapiche, un poblado situado en el Delta del Orinoco, donde laboró sólo hasta inicios del siguiente año, pues una enfermedad lo obligó a volverse a Martinica y luego a Francia[59].

Una vez recuperado, Pelleprat preparó su regreso a la América Meridional, al mismo tiempo que participaba y promovía la formación de una compañía colonial y mercantilista, posiblemente para financiar así la misión. Sin embargo, esta nueva iniciativa fue efímera y desastrosa; el asentamiento en Tierra Firme sólo se sostuvo unos cuatro meses hasta que, en febrero de 1657, los expedicionarios fueron atacados y expulsados por españoles, al parecer provenientes de Santa Marta. En su deriva, el navío en que escapó Pelleprat hizo escalas en Jamaica y Cuba, lo que posibilitó su llegada al puerto de Veracruz.

Al estar en Nueva España, el jesuita solicitó licencia para regresar a Francia, pero por advertencias del gobernador de Cartagena, quien lo señaló como un gran cosmógrafo con información sobre las costas americanas, el virrey duque de Alburquerque le negó la salida y encargó al provincial de la Compañía que lo mantuviera alejado de la ciudad de México y de las costas del reino. Fue así como este francés pasó poco más de tres años laborando en las misiones de Nueva Vizcaya (1657-1661) y cerca de año y medio en San Luis de la Paz (1661-1663); y aunque el rey emitió una cédula concediéndole la licencia de pase, el Santo Oficio, el obispo de Puebla y los virreyes en turno, le negaron continuamente su salida, hasta que falleció en Puebla en 1667[60].

Por su parte, Maximiliano Le Roy nació en Cambray, en 1716; a los 17 años ingresó a la Provincia Galo-Belga de la Compañía de Jesús y en 1750 ya se encontraba en Nueva Francia, en la Colonia de Canadá. A finales de 1756 formaba parte de la Misión de la Luisiana, que operaba en tres frentes distintos: uno en la zona de Nueva Orleans, otro en territorio de Illinois y el último entre los indios alabamas y choctaws. Le Roy trabajó, al menos, en las dos últimas regiones, donde cotidianamente debía asumir las funciones de cura para los colonos franceses y, por otro lado, procurar la convivencia pacífica entre estos y las diversas tribus de las cercanías; uno de los objetivos que persiguió fue que se dejara de vender brandy a los indios, por los abusos que se originaban de ello[61].

Pero en agosto de 1762 el Parlamento de Paris decretó la ilegalidad de la Compañía de Jesús, por sus pretensiones políticas y su oposición al poder temporal y a la iglesia francesa; por lo que ordenó la confiscación de sus bienes, el cese de sus actividades y su comunicación interna; para febrero de 1764 ya se había resuelto el destierro de aquellos religiosos que no juramentaran los cuatro artículos galicanos (referentes a la autonomía del catolicismo francés, respecto de la autoridad del papa). Ante esas medidas, cada uno de

---

[57] James Denson RILEY, *Hacendados jesuitas en México. La administración de los bienes inmuebles del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de la ciudad de México, 1685-1767*, México, Secretaría de Educación Pública, 1976, p. 69-70, 193 y 226; "Carta de Ignacio Lazcano al provincial Cristóbal de Escobar", San Luis de la Paz, 30 de agosto 1746, AGN, Indiferente Virreinal, caja 4968 exp. 50, f. 11r.

[58] "Carta de Bernardo Tomás de Miers al provincial Cristóbal de Escobar", San Luis de la Paz, 31 de agosto 1746, AGN, Archivo Histórico de Hacienda, leg. 297 exp. 1, f. 39r.

[59] ZAMBRANO y GUTIÉRREZ, *Diccionario Biobibliográfico* […], *op. cit*., t. 11, p. 274-282, 288-291.

[60] "Carta del virrey marqués de Mancera, al rey", México, 2 de agosto 1666, AGI, *México*, 41 n.1; José del REY FAJARDO, *Los jesuitas en Venezuela. Tomo V: Las Misiones germen de la nacionalidad*, Caracas-Bogotá, Universidad Católica Andrés Bello, Pontificia Universidad Javeriana, 2007, p. 57-59; ZAMBRANO y GUTIÉRREZ, *Diccionario Biobibliográfico* […], *op. cit*., t. 11, p. 297-300.

[61] Reuben Gold THWAITES, *The Jesuit Relations and Allied Documents. Travels and explorations of the Jesuits Missionaries in New France, 1610-1791*, 71 vols., (sitio web) Cleveland, The Borrows Brothers Co., 1898-1901, vol. 70, pp. 13, 80-89 y 234-237, *http://moses.creighton.edu/kripke/jesuitrelations/* (02/07/2020); ZAMBRANO y GUTIÉRREZ, *Diccionario Biobibliográfico* […], *op. cit*., t. 16, p. 52.

estos sujetos tuvo, en buena medida, la oportunidad de optar por su destino. En la Luisiana, la revisión a la Compañía comenzó en el verano de 1763, así que aquellos jesuitas que decidieron no regresar a Francia, ni aceptar estas disposiciones, se distribuyeron en diversas partes de las Américas. Maximiliano Le Roy logró pasar a Veracruz y luego de ello fue destinado a San Luis de la Paz, donde ya se hallaba a comienzos de abril de 1764[62].

En su nuevo apostolado, atendió la escuela de indios otomíes y fue ayudante de cura. Durante ese tiempo, el rector del colegio destacó la aplicación que mostró para asimilar la lengua, señalándolo como ejemplo para quienes no atendían debidamente esta obligación. Al parecer, su disposición al trabajo misional resultó buena y por ello se decidió enviarlo más al norte. Para principios de 1766, Le Roy pasó al Rectorado de San Ignacio del Yaqui, donde atendía la misión de Belén[63].

Finalmente, cabe destacar que también debió haber otros jesuitas que pudieron llegar a este sitio, no por aptitudes, necesidades o méritos, sino porque sus faltas los llevaron a no tener cabida en otros establecimientos de la orden. Cuando la problemática se limitaba al interior de la Compañía, resulta más complicado encontrar evidencia de ello en los registros; pero si la situación se extendía más allá, hay buenas posibilidades de detectarlo a través de otras instituciones. Este es el caso del padre Juan del Castillo, que en 1697 fue hallado culpable de solicitación en el Santo Oficio.

Juan del Castillo nació hacia 1640 en la ciudad de México, a los 16 años entró en la Compañía, hizo su noviciado en Tepotzotlán y completó sus estudios en San Pedro y San Pablo; tuvo una amplia trayectoria en sus ministerios, pues estuvo en las misiones de la Sierra de Topia, en el Obispado de Guadiana, cerca de siete años; pasó dos periodos en los colegios de Veracruz y Oaxaca, además de estar en los de Valladolid, Zacatecas y en el del Espíritu Santo de Puebla; todo ello antes de residir cerca de catorce años en la Casa Profesa de la Ciudad de México[64].

En 1693, Castillo fue denunciado ante la Inquisición por tener contactos muy cercanos, inapropiados y recurrentes al menos con tres mujeres, en el confesionario de la iglesia de la Profesa. El informante fue el hermano Simón de Benjumea, habitante de la misma casa, quien decidió delatarlo tras discutir la gravedad de este asunto con su confesor y el padre superior. De esta forma, el inquisidor don Juan de Armesto y Ron mandó a examinar a las tres mujeres, que en buena medida confirmaron los dichos de Benjumea; además, varias de estas faltas se habían cometido en la casa de una de ellas, con el pretexto de encontrarse enferma[65].

Es muy posible que Castillo se haya enterado del desarrollo de esta causa, pues el 10 de enero de 1696 se presentó en el tribunal de forma voluntaria y realizó una autodenuncia; de esa manera podría tener elementos a su favor para aminorar su castigo, pero en ello sólo mencionó las faltas que cometió con una mujer y esto terminó perjudicándolo. Luego de realizadas varias audiencias, se le encontró culpable «de hereje, a lo menos sospechoso de serlo, de solicitante formal en el acto de la confesión sacramental inmediatamente a él; de sacrílego y profanador de los lugares sagrados, de negativo, perjuro, falso y diminuto confitente»[66].

A Castillo se le leyó su sentencia ante un grupo de doce religiosos confesores de la Compañía, ante los cuales se le reprendió severamente y debió abjurar de *levi*; se le privó perpetuamente de confesar, de predicar y de tener voz activa y pasiva; además, se le desterró de las ciudades de México, Oaxaca y de la villa de Madrid, por espacio de cuatro años y en un contorno de cuatro leguas, a donde su superior decidiera mandarlo; en ese sitio debería tener el último lugar en todos los actos de comunidad. Fue así como el prepósito de la Casa Profesa resolvió enviarlo al Colegio de San Luis de la Paz, a donde llegó a principios de abril de 1697[67].

Aunque no se conoce con certeza la razón de haber enviado a Castillo a San Luis de la Paz – y no a otro sitio – es posible que haya influido el situarlo en un lugar donde tuviera menos oportunidades de reincidir, o que su estadía no tuviera repercusiones negativas. Para cumplir la sentencia del tribunal bastaba con enviar-

---

[62] *La expulsión de los jesuitas de las provincias de Sonora, Ostimuri y Sinaloa en 1767*, anotada por Gerardo Decorme, introducción por Alberto Francisco Pradeau, México, Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e hijos, 1959, p. 173; Bronwen MC SHEA, *Apostles of the Empire: The Jesuits and New France*, Lincoln, Nebraska, University of Nebraska Press, 2019, pp. 242-243.

[63] "Carta de Francisco Miranda al provincial Francisco Zevallos", San Luis de la Paz, 17 de enero 1765, AGN, Archivo Histórico de Hacienda, legajo 305, exp. 3, sin foliación; *La expulsión de los jesuitas* […], *op. cit,* 173.

[64] "Autos de la causa criminal de fe del padre Juan del Castillo", México, 25 de septiembre 1696, AHN, Inquisición, 1733, exp. 2, ff. 48v-52v.

[65] *Ibídem*, 15 y 16 julio 1693, ff. 19v-26r.

[66] *Ibídem*, 26 de marzo 1697, ff. 110r-112r.

[67] *Ibídem*, ff. 127v-132r.

lo a Tepotzotlán, a Puebla o Querétaro, pero quizá se pensó que la existencia del seminario de novicios, o de una ciudad con una vida social considerable no ayudaría en su penitencia. La Compañía tomó muy en serio esta experiencia, pues Castillo se mantuvo en este pequeño pueblo durante dieciséis años, hasta finales de 1713. A diferencia de otros jesuitas, este sujeto no se destacó por su trabajo como doctrinero u operario entre los indios, sino por los contratiempos que ocasionó a sus compañeros, sobre todo por la amistad que sostuvo con el alcalde mayor y otros mineros de la localidad, en detrimento del colegio[68].

5. CONCLUSIONES

A lo largo de su existencia, la sede jesuita de San Luis de la Paz pudo aprovechar favorablemente las condiciones geográficas y económicas de la región en la que se estableció: se trataba de una zona de transición entre el centro y el norte del virreinato novohispano, con actividad minera y agroganadera que eventualmente influyó para que una pequeña misión, que dependía de un pago anual librado por la Real Hacienda, pasara a ser una residencia y luego un colegio incoado, con cierta autonomía económica.

Este tipo de desarrollo en un establecimiento jesuita no resulta extraño en el contexto de la América Hispánica. Lo que hace singular a esta fundación es el hecho de que su crecimiento gradual no fue suficiente para alcanzar el estado de colegio íntegro, como otros de la Provincia de México, pero tampoco desplegó una actividad misional tan extensa entre los gentiles, como sucedió en el territorio de la Nueva Vizcaya.

Esta situación, de relativa indefinición, puede explicarse no sólo porque la obligación de cumplir con las funciones propias del curato y doctrina de indios siempre representó una carga considerable para quienes integraron este sitio, impidiéndoles desarrollar otras actividades; en esto también intervino el hecho de que el lugar resultó poco atractivo para muchos sujetos dentro de la orden.

San Luis de la Paz muy pronto dejó de ser una "frontera imperial", estimulante para quienes anhelaban misionar entre los "bárbaros indómitos" y "salvajes" (sobre todo los jesuitas europeos); en muchos casos parece funcionar como una etapa de preparación o experiencia formativa, para desempeñarse luego en alguna de esas tierras lejanas. Pero este pueblo, de carácter prácticamente rural, tampoco resultaba de interés para muchos de los criollos novohispanos, que preferían los ministerios entre los españoles, en ambientes urbanos, o desempeñándose en la vida académica de los colegios.

Esta singularidad favorecía a quienes estaban dispuestos a las labores doctrinales entre indios ya cristianos, a quien tenía disposición para aprender lenguas o asumir la administración de las haciendas. Aquellos que optaron por radicar en San Luis de la Paz más de cinco años, o bien, regresaron luego de alguna ausencia, mostraron tener una valoración muy positiva de las condiciones bajo las cuales se podía vivir y trabajar en este espacio; fueron estos sujetos los que retomaron o reorganizaron varios de los ministerios con que se inició este puesto. No es extraño que entre 1640 y 1730, algunos de los proyectos más importantes, como la escuela para niños, la misión de chichimecos, la realización de artes o gramáticas en otomí e incluso el financiamiento de capillas y retablos, corrieran bajo la responsabilidad de jesuitas que permanecieron aquí entre una y tres décadas. Posteriormente esta tendencia continuó, pero la actividad más importante resultó ser el fomento de las haciendas de campo.

Adicionalmente, las particularidades en la operación de esta sede lograban, o al menos pretendían, tener un efecto cohesivo en varios niveles. Primeramente, entre los mismos religiosos, pues a través de la ayuda mutua y complementación de las tareas y ministerios podían resolverse sus diferencias, ocasionadas por sus orígenes culturales y trayectorias heterogéneas. En segundo lugar, vinculando a los jesuitas con su feligresía y neófitos de misión, no sólo a través de su adoctrinamiento, escuela y obras pías, sino generando cierta dependencia económica y espiritual, a través de la administración de los sacramentos, por ser curas doctrineros. Por último, estrechando los lazos con otras sedes de la Compañía, intercambiando parte de las mercancías que producían sus haciendas y promoviendo a algunos de sus miembros, los más capaces, para tareas administrativas o de gobierno.

Por supuesto, el mero cumplimiento de estas funciones no garantizaba la existencia de tal cohesión, como algunos ejemplos citados aquí lo dejan entrever. Sin embargo, debe considerarse que sí existió una

[68] Así lo muestran las partidas parroquiales en donde aparece desde 1697 hasta el último día de 1713. V. por ejemplo: "Partidas de defunción, Parroquia de San Luis de la Paz", 1713, *Libro de defunciones*, vol. 5, 1712-1737, (sitio web) Family Search, 27/09/1963, *https://familysearch.org/search/collection/1860831*; "Carta de Ambrosio de Villacastín al provincial Bernardo Rolándegui", San Luis de la Paz, 08 de julio 1707, AGN, Archivo Histórico de Hacienda, legajo 735, expediente 1, f. 95r.

voluntad manifiesta por corregir las faltas de los jesuitas, que podían llegar obstaculizar el bienestar social de la población; así lo dejó ver el provincial Ignacio Calderón, en su visita a San Luis de la Paz de 1754, cuando encargó que no hubiera intromisiones en ciertos asuntos de los indios:

> «[…] procure que el trato del dicho padre con los indios no sea con el desprecio y ultraje, que con repetidas quejas me han dicho; y con los demás del pueblo, que sea su comunicación según su estado y ministerio, sólo para bien de sus almas, dejándoles libre totalmente el gobierno de sus casas y familias, sin poner de su parte, interposiciones, empeños y diligencias, que causen enredos y disturbios […]»[69].

Por último, debe señalarse que los nexos que la Compañía tuvo con el gobierno virreinal, vistos desde este sitio, sufrieron un deterioro. En principio estuvieron marcados por una dependencia y compromiso claros de la orden religiosa; pero a mediados del siglo XVIII, las decisiones tomadas muestran que se buscó defender el crecimiento logrado por la institución a lo largo de los años. Ante esto, resulta necesario observar con mayor detalle este cambio y cuáles fueron sus manifestaciones, analizándolas en conjunto con otras sedes.

A través de todas estas prácticas y decisiones, revisadas aquí sólo en forma somera, la orden buscó justificar su presencia y actividad en los diversos territorios hispanos, cumpliendo además con las funciones prioritarias dictadas desde Roma. Posiblemente el mejor síntoma de que la institución era capaz de alcanzar el éxito en muchas de sus pretensiones fue el malestar y la preocupación recurrentes que ocasionó entre las principales monarquías europeas durante el siglo XVIII.

BIBLIOGRAFÍA

ABASCAL SHERWELL RAULL, Pablo, "Entre Roma y el Regio Patronato. Nicolás de Arnaya S. J. (1557-1623), y la apertura de instituciones jesuitas en la Nueva España", Estudios de Historia Novohispana, núm. 60, enero-junio 2019, pp. 35-69.

BANCHOFF, Thomas y José CASANOVA (editores), The Jesuits and Globalization. Historical legacies and contemporary challenges, Washington, D.C., Georgetown University Press, 2016.

BOLTON, Herbert Eugene, "La misión como institución de la frontera en el septentrión de la Nueva España", en: Estudios (nuevos y viejos) sobre la frontera, coordinados por Francisco de SOLANO y Salvador BERNABEU, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, 1991, pp. 45-60.

BROGGIO, Paolo, "Jesuit Missionaries and Indigenous cultures between adaptation, persuasion and repression: The case of Spanish America in the 16th and 17th centuries", en: Representations of the Other and intercultural experiences in a global perspective (XVIth-XXth centuries), editado por N. GUASTI, Milán, Mimesis, 2017, pp. 35-64.

BUELNA, Eustaquio, Luces del otomí, o gramática que hablan los indios otomíes en la República Mexicana. Compuesta por un padre de la Compañía de Jesús, México, Imprenta del Gobierno Federal, 1893.

CLOSSEY, Luke, Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions, New York, Cambridge University Press, 2010.

CARRILLO CÁZARES, Alberto, Partidos y padrones del Obispado de Michoacán, 1680-1685, Zamora, el Colegio de Michoacán, 1996.

–, "El poblamiento como alternativa a la guerra en los confines del orbe indiano", en Óscar Mazín Gómez (editor), México en el mundo hispánico, 2 vols., Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000, vol. 2, pp. 591-612.

–, Michoacán en el otoño del siglo XVII, 2ª ed., Morelia, El Colegio de Michoacán, Morevallado editores, 2010.

CRESPO, Ana María, "Don Nicolás de San Luis Montañez, cacique, conquistador y pacificador en la Gran Chichimeca", en Rosa BRAMBILA PAZ (coord.), Episodios novohispanos de la historia otomí, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura, 2002, pp. 93-137.

Crónicas de la Compañía de Jesús en la Nueva España, prólogo y selección de Francisco González de Cossío, 3ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995 (Biblioteca del estudiante universitario, 73).

ESPARZA TORRES, Miguel Ángel, "Lingüistas en la frontera: sobre las motivaciones, argumentos e ideario de los misioneros lingüistas", Romanistik in Geschichte und Gegenwart, 9, 1, 2003, pp. 67-92.

FROST, Elsa Cecilia, "Los colegios jesuitas", en Antonio RUBIAL GARCÍA (coord.), Historia de la vida cotidiana en México. Tomo II: La ciudad barroca, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 307-334.

[69] "Encargos dejados por el provincial Ignacio Calderón, en su visita a San Luis de la Paz", 8 de agosto 1754, AGN, Indiferente Virreinal, caja 4968, expediente 50, f. 14v.

GÁLVEZ, José de, Informe sobre las rebeliones populares de 1767 y otros documentos inéditos, Edición, prólogo, índice y notas por Felipe Castro Gutiérrez, México, 1990, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

GARONE, Marina, "Letras para una lengua indomable. Tipografía y edición colonial en otomí", Estudios de Historia Novohispana, no. 49, julio-diciembre 2013, pp. 119-168.

HAUSBERGER, Bernd, "La conquista jesuita del noroeste novohispano", en: Miradas a la Misión Jesuita en la Nueva España, selección y prólogo de Bernd HAUSBERGER, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2015, pp. 197-230.

–, "La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste de México", en: Miradas a la Misión Jesuita en la Nueva España, selección y prólogo de Bernd HAUSBERGER, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2015, pp. 19-59.

La expulsión de los jesuitas de las provincias de Sonora, Ostimuri y Sinaloa en 1767, anotada por Gerardo DECORME, introducción por Alberto Francisco PRADEAU, México, Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e hijos, 1959.

LACOUTURE, Jean, Jesuitas I. Los conquistadores, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 2006.

LARA CISNEROS, Gerardo, El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el occidente de la Sierra Gorda, siglo XVIII, 2ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2009.

LÓPEZ CASTILLO, Gilberto, "Los mecanismos institucionales de la administración jesuítica en Nueva Vizcaya y la Superintendencia de misiones de tierra adentro, 1572-1635", en José Refugio DE LA TORRE CURIEL y Gilberto LÓPEZ CASTILLO, Jesuitas y franciscanos en las fronteras de Nueva España, siglos XVI-XIX, México, Siglo XXI Editores, El Colegio de Jalisco, 2020.

MALDAVSKY, Aliocha, "Jesuits in Ibero-America. Missions and Colonial Societies", en: The Jesuits and Globalization. Historical legacies and contemporary challenges, Thomas BANCHOFF y José CASANOVA (edit.), Washington, D.C., Georgetown University Press, 2016, pp. 92-110.

MARÍN BARRIGUETE, Fermín, "Los jesuitas y el Culto Mariano: la Congregación de la Natividad en la Casa Profesa de Madrid", Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna, (sitio web) vol. 4, núm. 9, 2003, *http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/38/56*.

MCSHEA, BRONWEN, Apostles of the Empire: The Jesuits and New France, Lincoln, Nebraska, University of Nebraska Press, 2019.

ORTEGA ZENTENO, Adriana, "Un método para enseñar la doctrina en Lengua otomí: el trabajo del padre Antonio de Agreda en el Colegio de San Luis de la Paz", en María Cristina Torales Pacheco (ed.), Nueva España en la monarquía hispánica, siglos XVI-XIX, miradas varias, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2016, pp. 149-170.

OSORIO ROMERO, Ignacio, Colegios y profesores jesuitas que enseñaron latín en Nueva España (1572-1767), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1979.

PACHECO ROJAS, José de la Cruz, El Sistema Jesuítico Misional en el noroeste novohispano. La provincia Tepehuana, Topia y San Andrés (1596-1753), Durango, Instituto de Cultura del Estado de Durango, 2015.

POWELL, Phillip, La Guerra Chichimeca (1550-1590), México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

RADDING, Cynthia, Pueblos de Frontera: coloniaje, grupos étnicos y espacios ecológicos en el noroeste de México, 1700-1850, Hermosillo, El Colegio de Sonora, 2015.

REY FAJARDO, José del, Los jesuitas en Venezuela. Tomo V: Las Misiones germen de la nacionalidad, Caracas-Bogotá, Universidad Católica Andrés Bello, Pontificia Universidad Javeriana, 2007.

RILEY, James Denson, Hacendados jesuitas en México. La administración de los bienes inmuebles del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de la ciudad de México, 1685-1767, México, Secretaría de Educación Pública, 1976 (Sep Setentas, 296).

RIONDA ARREGUÍN, Isauro, La Compañía de Jesús en la Provincia Guanajuatense, 1590-1767, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 1996.

SÁNCHEZ MUÑOZ, David Alejandro, Itinerario de una nación india. Los chichimecas de misiones en la jurisdicción de San Luis de la Paz (1743-1810), México, Tesis para optar por el grado de maestro en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.

SEMPAT ASSADOURIAN, Carlos, Zacatecas. Conquista y transformación de la frontera en el siglo XVI. Minas de plata, guerra y evangelización, México, El Colegio de México, 2008.

SCHMIDT DÍAZ DE LEÓN, Ileana, "El Colegio de San Luis de la Paz en el siglo XVIII: Datos para su historia", Boletín, Archivo General del Estado de Guanajuato, no. 27, enero-junio de 2006, p. 7-23.

SIEVERNICH, Michael, "Conquistar todo el mundo: los fundamentos espirituales de las misiones jesuíticas", en Karl KOHUT y María Cristina TORALES PACHECO (editores), Desde los confines de los imperios ibéricos. Los jesuitas de habla alemana en las misiones americanas, Madrid – Frankfurt, Vervuert – Iberoamericana, 2007, pp. 3-23.

THWAITES, Reuben Gold, The Jesuit Relations and Allied Documents. Travels and explorations of the Jesuits Missionaries in New France, 1610-1791, 71 vols., (sitio web) Cleveland, The Borrows Brothers Company, 1898-1901, vol. 70, *http://moses.creighton.edu/kripke/jesuitrelations/*.

VALLE, Rafael Heliodoro, "Jesuitas de Tepotzotlán", en Thesaurus, tomo IX, núm. 1, 2 y 3, 1953, pp. 159-263.

VARGAS ALQUICIRA, Silvia, La singularidad novohispana en los jesuitas del siglo XVIII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1989.

ZAMBRANO, Francisco y José Gutiérrez Casillas, Diccionario Bio-Bibliográfico de la Compañía de Jesús en México, 16 tomos., México, Editorial Jus, 1961-1977.

ZUBILLAGA, Félix, Monumenta Mexicana, 8 vols., Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1956-1991, volúmenes 5 y 6.

ZWARTJES, Otto, "The missionaries' contribution to translation studies in the Spanish colonial period. The mise en page of translated texts and its functions in foreign language teaching", Missionary Linguistics V / Lingüística Misionera V: Translation theories and practices. Selected papers from the Seventh International Conference on Missionary Linguistics, Bremen, 28 February - 2 March 2012, editado por Otto Zwartjes, et al., John Benjamins, 2014, 1-50.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: MONOGRÁFICO
Recibido: 02-02-2021
Modificado: 30-03-2021
Aceptado: 21-04-2021
Páginas: 359-375

De evento internacional a ilegalidades locales. La expedición de John Clipperton y su presencia en las costas de la Nueva Galicia (1714)[1]

From International Event to Local Illegalities. John Clipperton's expedition and His Presence on the Shores of New Galicia (1714)

Guadalupe Pinzón Ríos
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM (México)
gpinzon@unam.mx

NOTA BIOGRÁFICA

Guadalupe Pinzón Ríos es Doctora en Historia por parte de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Es investigadora de tiempo completo en el Instituto de Investigaciones Históricas y profesora en la misma universidad. Es también miembro del Sistema Nacional de Investigadores y tutora del Posgrado en Historia. Ha venido estudiando las actividades marítimas portuarias a lo largo del Pacífico, especialmente novohispano. Algunos de sus trabajos son: Acciones y reacciones en los puertos del Mar del Sur. Desarrollo portuario del Pacífico novohispano a partir de sus políticas defensivas (1713-1789) y Hombres de mar en las costas novohispanas. Trabajos, trabajadores y vida portuaria en el departamento marítimo de San Blas (s. XVIII). Ha colaborado también como coordinadora de libros colectivos, además de contar con diversos trabajos publicados como artículos o capítulos de libro.

RESUMEN

El objetivo de este texto es analizar con detalle la expedición encabezada por el inglés John Clipperton (1714), la cual luego de atacar diversos puntos a lo largo de las costas peruanas, hizo escala en Bahía Banderas para bastimentarse y donde estableció diversos intercambios hasta que él y su tripulación fueron capturados. La idea que se persigue es mostrar cómo las costas y mares novohispanos no fueron ajenos a los conflictos europeos, los cuales hacia el siglo XVIII se dejaban ver en los crecientes avances marítimos que distintas potencias llevaban a cabo a lo largo del Pacífico. Estudiar la expedición de Clipperton, y sobre todo sus interacciones con las poblaciones novohispanas, evidencian la forma en que ambos universos se articulaban entre ellos, y sobre todo reitera la idea de que los vecinos del mundo americano no fueran meros receptores o entes pasivos de eventos internacionales, sino que formaron parte de ellos.

PALABRAS CLAVE

Pacífico; navegaciones; expediciones; ingleses; Nueva Galicia.

ABSTRACT

The aim of this text is to analyze in detail the expedition led by John Clipperton (1714), which after attacking various ports along the Peruvian coasts, made a stopover at Bahía de Banderas (Mexico) looking for supplies. During that visit, the English established some trade with the local people, until the authorities

[1] Este trabajo se elaboró en el marco del proyecto PAPIIT IN402219 "El Pacífico septentrional: un espacio marítimo en construcción desde la mirada, registros y proyectos navales ingleses e hispánicos (1680-1790)".

captured Clipperton and his crew. The goal is to show how the coast and shores of New Spain were inserted in the international conflicts, which toward the eighteenth century arose from the increasing maritime advances that various powers made in the Pacific. Studying Clipperton's expedition, especially its interactions with the populations of New Spain, shows us the way in which both universes were articulated in relation to the other, and reiterates the idea than the population of New Spain was not mere receivers or passive victims of international events, but was also part of them.

KEYWORDS

Pacific; Navigations; Expeditions; English; New Galicia.

SUMARIO

1.DE CORSARIO A PIRATA: LAS DISTINTAS CONCEPCIONES SOBRE LA EXPEDICIÓN DE JOHN (JUAN) CLIPPERTON. 2. ENTRE INTERCAMBIOS Y FANDANGOS. 3. LA HACIENDA DE PAPACHULA COMO NODO DEL COMERCIO MUNDIAL. 4. COMENTARIO FINAL.

El 7 de julio de 1714 se avistaron desde las costas de Bahía Banderas dos embarcaciones sospechosas que se pensó podrían ser francesas cuyos tripulantes intentaban comerciar ilícitamente en el lugar. Desde esas naves se envió una lancha con el capitán, 6 mozos, 1 negro y 4 indios. Pese a que el alcalde mayor de la zona les advirtió que no podían saltar a tierra, so pena de 2 mil pesos de multa, los tripulantes argumentaron que al ser también vasallos del rey no se les podía negar ayuda cuando sus naves estaban sin agua o con peligro de irse a pique. Ya en tierra, el capitán dijo llamarse Nicolás Boller y ser de origen peruano; aclaró que la embarcación grande era de su propiedad y se llamaba *Jesús María y José*, mientras que la pequeña era francesa -y por tanto de aliados del Rey- que requería bastimentos antes de continuar viaje a Cantón. La ayuda pronto comenzó a entregarse, en especial porque se amenazó con que si ésta no se les daba los recién llegados la tomarían de todas formas; para reafirmar dicha postura se bajaron a tierra un par de piezas de artillería. Autoridades y vecinos, además de dejar que las naves se aprovisionaran de agua, permitieron que desde la hacienda de Papachula se les entregara ganado vacuno de forma regular: 1 vaca se les enviaba cada dos días y eran vendida a 7 pesos cada una. Con ello se buscaba mantener cierta paz en lo que se daba aviso a las autoridades de Guadalajara y México sobre la presencia de estas embarcaciones[2]. Pero durante dicha espera, algunos hombres que bajaron a tierra se dieron a la fuga, y ante esto el capitán Boller perdió la compostura y confesó la verdadera situación de las embarcaciones:

> […] no se pudo contener de llorar lágrimas de su corazón, a que me causó mayor cuidado y le pregunté me dijera la causa de su llanto, a lo cual me respondió que era verdad que él era prisionero de los ingleses que en el puerto de Panamá lo cogió el inglés y lo ha traído a estar aquí y el día en que entraron a esta bahía y puerto se encerraron con el capitán Juan Clipperton y el segundo capitán Guillermo y le dijeron que su cabeza había de guardar la de ellos, que de saberse a su hijo de dicho capitán Nicolás y a toda su gente habían de pasar a cuchillo y pegarle fuego a la embarcación y que así viniera a tierra y se nombrase capitán del navío español, y que dijese que ellos eran franceses[…][3].

El capitán informó también que el objetivo de sus captores, además de bastimentarse con carne, agua y madera, era esperar algunos meses en esas costas para poder capturar a la Nao de China y, posteriormente con los botines obtenidos, pretendían viajar a Batavia donde finalizaría la travesía[4].

Así que mientras se proveía a las naves, también se tomaron medidas defensivas para evitar algún desembarco o ataque, como organizar emboscadas para capturar a los ingleses, además de buscar una nave que viajara a la California para esperar al Galeón e informarle sobre la presencia enemiga. Las naves permanecieron cuatro meses en Bahía Banderas teniendo diversas interacciones con autoridades y vecinos de la zona, hasta que a fines de septiembre el capitán Francisco de Ytamarren llevó a cabo el abordaje y

[2] "Proceso relativo a la llegada y captura de las naves de Juan Clipperton". Papachula, 7 julio 1714. AGI, México 667, f. 1-2v.
[3] "Proceso relativo [...]". Papachula, 7 julio 1714. AGI, México 667, f. 3v-4.
[4] "Proceso relativo[...]". Papachula, 7 julio 1714. AGI, México 667, f. 4-5v.

captura de las embarcaciones. Aunque Clipperton y algunos de sus hombres lograron huir en una balsa para esconderse en una costa cercana, pocos días después fueron capturados por las autoridades locales[5].

A la captura siguieron la remisión de los ingleses a Guadalajara, la incautación y venta de sus cargamentos y de las naves mismas, así como la toma de diversos testimonios que dieron cuenta del viaje, de sus intencionalidades y en especial de los contrabandos que durante su estancia practicaron con algunos vecinos de la zona. El caso inserta a esta travesía en los conflictos internacionales que en ese momento repercutían en las redes mercantiles americanas, además de ser ejemplo de las crecientes rutas marítimas que se extendían por el Pacífico y los contrabandos que llegaron a integrar a las costas neogallegas[6].

Si bien la expedición de Clipperton ha sido referida en otros estudios que sobre todo se relacionan con las incursiones inglesas al Pacífico[7], lo que con este trabajo se pretende es analizar la expedición con detalle para, además de insertarla en los intereses mercantiles a los que respondía, conocer también cómo las costas novohispanas formaron parte de los objetivos de dichas expediciones, así como de los procesos de transformación marítimo-comerciales que desde el siglo XVIII se incrementaron y vieron reflejados en el Pacifico. Esto hizo que los vecinos del mundo americano no fueran meros receptores de eventos internacionales, sino que formaran parte de ellos[8]. Además, con esta aproximación más cercana también se pretende mostrar las propias articulaciones existentes a lo largo de las costas americanas, las cuales se vieron truncadas con la presencia de dicho navegante[9].

1. DE CORSARIO A PIRATA: LAS DISTINTAS CONCEPCIONES SOBRE LA EXPEDICIÓN DE JOHN (JUAN) CLIPPERTON

El ascenso de la dinastía Borbón al trono español se enmarcó en un creciente interés, por parte de diversas monarquías europeas, de participar en las redes marítimo-mercantiles del imperio hispánico. Esto llevó a que durante la Guerra de Sucesión (1701-1713) más allá de los enfrentamientos acaecidos en la propia Península Ibérica, los conflictos imperiales también se extendieran al mundo americano. Esto se evidencia con los enfrentamientos que se suscitaron entre la Nueva Francia y las colonias inglesas, con los conflictos de límites existentes entre Brasil y el Río de la Plata, así como con las diversas trifulcas acaecidas en el Caribe[10]. El Pacífico no quedó exento de ese proceso pues diversas expediciones inglesas se dirigieron

---

[5] "Proceso relativo[...]". Papachula, 12 octubre 1714. AGI, México 667, f. 32-36.

[6] Al centrarse este texto en un caso particular se recurre a la Microhistoria que, según explica Giovanni LEVI, busca reducir profundamente de escala un fenómeno histórico para estudiarlo con detalle pues hay elementos de éste que no son evidentes en la superficie. El autor aclara que el estudio de casos, eventos especiales, lugares, individuos, u objetos a partir de preguntas generales pueden mostrar diferencias que no se correspondan con las usuales respuestas generalizadas. De esta forma la microhistoria hace de lo individual una de sus preocupaciones, que a partir de preguntas generales busca respuestas locales que consideran diferentes contextos y condiciones que llevan a replantear o lanzar nuevas preguntas a las visiones generales de la historia. Ver Giovanni LEVI, "Frail Frontiers?", *Past and Present Suplement* (Dossier Global History and Microhistory edited by John-Paul Ghobrial), núm. 14, 2019, pp. 37-49.

[7] Sobre las incursiones inglesas en el Pacífico desde fines del siglo XVII y a lo largo del XVIII puede verse, Peter GERHARD, *Pirates of the Pacific, 1575-1742*, New York, Dover Publications Inc., 2003, pp. 219–226 y Peter BRADLEY, *Navegantes británicos,* Madrid, Mapfre, 1992, pp. 287–294. Específicamente referencias sobre Clipperton ver Guadalupe PINZON RÍOS, *Acciones y reacciones en los puertos del Mar del Sur. Desarrollo del Pacífico novohispano ante sus políticas defensivas (1713-1789)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México (en adelante UNAM), Instituto de Investigaciones Históricas (en adelante IIH), Instituto Mora, 2001, p. 195-197.

[8] La participación activa de los territorios americanos o asiáticos en los conflictos europeos de la época moderna ha sido planteada en diversas investigaciones. Ejemplo de algunas de ellas centradas en la primera parte del siglo XVIII pueden verse en Iván ESCAMILLA, Matilde SOUTO MANTECÓN y Guadalupe PINZÓN RÍOS (coords.), *Resonancias Imperiales. América y el Tratado de Utrecht de 1713*, México, Instituto Mora, UNAM, IIH, 2015 o John FISHER, Allan J. KUETHE, Anthony MCFARLANE (eds.), *Reform and Insurrection in Bourbon New Granada and Peru*, Luisiana, Louisiana State University Press, 1991. Y en el caso de las Filipinas ver José Ángel del BARRIO, *Filipinas y la Guerra de Sucesión Española: avatares y sucesos en un frente secundario (1701-1715)*, Valladolid, Castilla Ediciones, 2015.

[9] Sergio ORTEGA explica que en las investigaciones sobre la vida cotidiana existen casos que por sus comportamientos particulares pueden ser llamados esporádicos o incidentales; éstos más bien se relacionan con vivencias imprevistas que al ser reportadas evidencian cómo destacaron o incluso afectaron la cotidianeidad. Ver "Los documentos judiciales novohispanos como fuentes para la Historia de la vida cotidiana" en Alicia MAYER (coord..), *Religión y vida cotidiana* (colección El Historiador frente a la Historia), México, UNAM, IIH, 2008, pp. 33-42. En este sentido, el viaje de Clipperton fue excepcional y el proceso seguido del caso evidencian cómo su tránsito afectó las actividades al parecer usuales en los mares americanos, de los cuales tuvo que darse cuenta.

[10] Una síntesis de los conflictos territoriales en América hacia la primera parte del siglo XVIII puede verse en John PARRY, "Rivalidades en América", en *Historia del Mundo Moderno*, vol. VII. El Antiguo Régimen, Barcelona, Sopena, 1978, pp. 371-389. Sobre

a las costas tanto americanas como filipinas. Esos avances, sin embargo, dieron continuidad a un proceso que desde 1680 se había incrementado, pues diversos bucaneros (muchos de ellos del Caribe) pasaron al Mar del Sur en busca de botines y para capturar al Galeón de Manila. Esto debido, por un lado, al creciente interés de repetir la obtención de ganancias que se dio luego de que las huestes encabezadas por Henry Morgan capturaran Portobelo y Panamá (1669-1671), desde donde lanzaron diversos ataques a naves y puertos principalmente peruanos. Por otro lado, esos avances también coincidieron con las crecientes proyecciones e intereses ingleses que se formaban con la finalidad de conectar las redes marítimas atlánticas con las de las costas chinas y las del Índico, donde desde inicios del siglo XVII iniciaron diversas redes de intercambio[11]. El tránsito del Mar del Norte al del Sur había mejorado paulatinamente tras las avanzadas y reconocimientos que los holandeses hicieron por Tierra de Fuego durante la Guerra de los Treinta Años (1618-1648) en sus intentos por atacar asentamientos portugueses y españoles en el Pacífico. Esto derivó en una nueva cartografía sobre los pasos interoceánicos, la cual tuvo continuidad en los registros de navegantes ingleses y franceses que posteriormente accedieron a la zona.[12]

Al declararse la Guerra contra España, la monarquía inglesa asumió una nueva avanzada contra los dominios de ultramar hispanos. Pero el cambio en dicho avance fue que sus navegantes pasaron de ser bucaneros a oficiales de mar cuyos embates adquirieron oficialidad al llevarse a cabo en el marco del conflicto internacional. Así, en 1701 William Dampier dirigió una expedición que transitó a lo largo de las costas peruanas y novohispanas pero que fue poco provechosa tanto en los ataques realizados como en los botines obtenidos. Posteriormente, en 1708 la expedición comandada por el ex bucanero y comerciante Woodes Rogers (y en la que Dampier fue como piloto) tuvo mejores resultados pues, además de asaltar diversos puntos a lo largo de las costas americanas, pudo capturar al Galeón de Manila[13].

Durante la Guerra de Sucesión, España contaba con una infraestructura naval desfavorable con respecto al enemigo inglés, por lo que para hacerle frente a éste recurrió a las embarcaciones de su nuevo aliado francés, las cuales además de convoyar a las flotas que se dirigían a los puertos americanos, recibieron licencia para navegar directamente a las costas chilenas y peruanas a través de Tierra de Fuego. Pronto ese comercio se incrementó y generó quejas por parte de funcionarios hispanos pues se incurría en diversos contrabandos, además de que los franceses comenzaron a regresar a las costas sudamericanas cargados de géneros asiáticos, tráfico que desde la perspectiva de la legislación hispana estaba reservado a los Galeones de Manila y a la Nueva España.[14] Esta situación llevó a que se dictaran algunas prohibiciones al arribo de naves francesas; no obstante, éstas siguieron pasando al Mar del Sur con el pretexto de perseguir a ingleses o bien porque se decía que su objetivo era dirigirse a las costas chinas antes de pasar

---

los enfrentamientos europeos en torno al comercio marítimo puede verse Geoffrey WALKER, *Política española y comercio colonial 1700-1789*, traducción Jordi Beltrán, España, Ariel, 1979, p. 38-91. Respecto a los enfrentamientos en la frontera hispano-portuguesa en Sudamérica ver Fabricio PRADO, "El Tratado de Utrecht y sus consecuencias en el Atlántico Sur: la Colonia del Sacramento y la presencia lusitana en el Río de la Plata" en ESCAMILLA, SOUTO y PINZÓN, *Resonancias* […], *op. cit.,* pp. 199-220.

[11] Hay varios estudios que, en el marco del tema de la piratería, han referido la expedición de Morgan y los subsecuentes ataques ingleses en las costas del Pacífico, como se puede ver en Martha de JARMY, *Un eslabón perdido en la historia. Piratería en el Caribe. Siglos XVI-XVII,* México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1983; Antonio GARCÍA DE LEON, *Contra viento y marea. Los piratas en el Golfo de México*, México, Plaza y Janés, 2004; u Oskar SPATE, *Monopolists and Freebooters. The Pacific since Magellan*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1983, vol. II. Respecto a los proyectos ingleses de conectar sus redes mercantiles a través del Pacífico ver Guadalupe PINZÓN RÍOS, "De zona olvidada a plataforma de expansión. Centroamérica en las representaciones cartográficas y proyectos navales ingleses (1680-1742)", *Anuario de Estudios Americanos* 75, 1 (2018), pp. 185-210.

[12] Sobre los reconocimientos holandeses y las politizaciones que del mar derivaron de dichos avances puede verse Rainer BUSCHMANN, *Iberian Visions of the Pacific Ocean, 1507-1899*, UK, Palgrave-Macmillan, 2014, pp. 36-37. Una perspectiva más amplia sobre el paso interoceánico ver Rodrigo MORENO JERIA, "El Estrecho de Magallanes como Antesala del Pacífico: evolución cartográfica y toponimia entre los siglos XVI y comienzos del XVIII", *Anuario de Estudios Americanos* 70, 2 (2013), pp. 419-439.

[13] Sobre algunos intentos ingleses por capturar al Galeón de Manila hasta la primera parte del siglo XVIII ver Guadalupe PINZÓN RÍOS, "En pos de nuevos botines. Expediciones inglesas en el Pacífico novohispano (1680-1763)" en *Estudios de Historia Novohispana,* núm. 44, 2011, pp. 45-76. Específicamente sobre el viaje de Rogers puede verse Carmen YUSTE, "Un episodio bochornoso. El relato español acerca del asalto y apresamiento inglés del galeón filipino *Nuestra Señora de la Encarnación*", en ESCAMILLA, SOUTO y PINZÓN, *Resonancias* […], *op. cit.,* pp. 147-171.

[14] Pierrick POURCHASSE y Guadalupe PINZÓN RÍOS, "Expediciones francesas y sus proyectos marítimos en torno a Filipinas: el caso del capitán Boislore (1710-1735)", *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia* No 20, (2020), pp. 273-293. Sobre el discurso de exclusividad sobre el Pacífico creado desde la perspectiva hispana (que también trascendió a las discusiones historiográficas) ver Rainer BUSSCHMANN, Edward R. SLACK Jr. Y James B. TUELLER, *Navigating the Spanish Lake. The Pacific in the Iberian World*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2014, pp. 17-21.

a Pondichery, su factoría en las costas de la India, aunque en realidad siguieron practicando intercambios ilegales diversos[15].

Es evidente que el interés de extender las redes marítimo-comerciales entre el Atlántico y los mares asiáticos llevaron a que el Pacífico se convirtiera en zona de avanzada y exploración. En ese contexto, sobre todo las costas de Sudamérica quedaron inmersas en dichos intereses y funcionaron como bases de abasto e intercambio para los aliados franceses, así como puntos para obtener botines y abastos para los ingleses que no contaban con bases propias (o de aliados) en la zona. Así, en el marco de esos conflictos internacionales y proyecciones marítimo-comerciales es que se organizó la expedición de John Clipperton[16]. Según el testimonio de este navegante (registrado luego de ser capturado en Bahía Banderas), ésta no fue una expedición oficial, sino que más bien se asemejó a las que desde 1680 eran organizadas por particulares y que buscaron llegar a las costas americanas para hostilizar naves y puertos hispanos, además de obtener botines[17]. El viaje fue financiado por mercaderes y preparado desde 1712 en el puerto de Róterdam (Holanda), aunque terminó partiendo a inicios del siguiente año. Al respecto, habría que recordar que, por un lado, durante la Guerra de Sucesión las Provincias Unidas fueron aliadas de los ingleses y eso hace comprensible que la expedición fuese organizada en Róterdam y que su objetivo fuese terminar en Batavia. Sin embargo, la Paz de Utrecht fue un conjunto de tratados que no se firmaron al mismo tiempo. Francia por ejemplo firmó la paz con Inglaterra, Prusia, Portugal y Saboya el 11 de abril de 1713, mientras que España firmó la Paz con Inglaterra el 13 de julio de 1713, pero su resistencia a abandonar Flandes llevó a que la paz con las Provincias Unidas se retrasara hasta el 26 de junio de 1714[18]. Eso explicaría que aún cuando la paz de Utrecht estaba en proceso, e Inglaterra acordaba los beneficios que obtendría (y terminaron siendo el Asiento de Negros y el Navío de Permisión concedidos a la Compañía del Mar del Sur), los mercaderes que financiaron el viaje de Clipperton prefirieran preparar el viaje desde Holanda para así enviarla desde un territorio que aún mantenía guerra con España. Lo anterior daba un carácter especial a la travesía pues al organizarse desde un lugar que aún no acordaba la firma de los Tratados de Utrecht, esto la catalogaba como viaje oficial y de ninguna manera pirata. De esta forma, aunque Clipperton y buena parte de su tripulación eran ingleses, el viaje no lo era. Así lo reconoció más adelante el mismo oficial pues, cuando le preguntaron con qué autorización viajó, confesó que «de Inglaterra ninguna licencia sacó porque el armamento lo hizo en Róterdam puerto de Holanda, y porque había más de seis años que andaba en servicio del emperador.» Además, dijo que fue un mercader quien lo animó a emprender viaje y lo proveyó de navío, armas, municiones y bastimentos[19]. Lo probable es que el viaje fuera uno de los últimos que se organizaron justificando el conflicto internacional. Y por ello la expedición iba proveída con «una patente del señor archiduque con título del rey de España dada en Viena en 1712» que al parecer no reflejaba legalidad alguna[20]. Dicha patente decía lo siguiente:

> Por cuanto teniendo consideración al celo que manifiesta a nuestro servicio Juan Clipperton, y no dudando procurará acreditarlo en las ocasiones que se ofrecieren, hemos venido en conferirle, como en virtud del presente le conferimos el grado de Capitán de Mar para que con su fragata nombrada el Príncipe Eugenio de Saboya, pueda ir en corso contra nuestros enemigos, en todos nuestros mares y particularmente contra franceses y patentados del Duque de Anjou dándole y concediéndole todos los honores, prerrogativas, y exenciones que gozan los demás de su género. Por tanto, mandamos a todos los Capitanes Generales, Gobernadores, y Ministro de Nuestros Dominios, le protejan y asistan al expresado fin, con la ampliación y en la forma que por lo pasado se ha practicado con los demás capitanes de mar, que con embarcaciones propias han corseado en nuestras mares, que así procede de nuestra voluntad y conviniere a nuestro servicio. Dada en Viena a 28 de septiembre de 1712. Yo el Rey [sin especificar][21].

---

[15] Pablo Emilio PÉREZ-MALLAÍNA, *Política Naval Española en el Atlántico,1700-1715*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano Americanos (en adelante EEHA), 1982, p. 64-87.

[16] "Proceso relativo[...]". Guadalajara, 20 noviembre 1714. AGI, México 667, f. 981v-994v.

[17] Sobre las expediciones de bucaneros, la Cofradía de los Hermanos de la Costa que organizaron, la manera de estructurar a las tripulaciones y los financiamientos que permitieron preparar expediciones ver JARMY, *Un eslabón*[...], *op. cit.,* pp. 134-142.

[18] Lucien BÉLY, "El equilibrio europeo, fundamento de la paz (1713-1725) en Joaquim ALBAREDA (ed.), *El declive de la monarquía y del imperio español. Los Tratados de Utrecht (1713-1714)*, Barcelona, Crítica. 2015, pp. 19-63.

[19] "Proceso relativo[...]". Guadalajara, 20 noviembre 1714, AGI, México 667, f. 981v-994v.

[20] "Proceso relativo[...]". Valle de Banderas, 23 julio de 1713. AGI, México 667, f. 17-20.

[21] "Proceso relativo[...]". Guadalajara, 28 enero 1715. AGI, México 667, f. 1012-1013v. El documento estaba en inglés y no aparece en el expediente, pero se insertó esta traducción hecha en Guadalajara.

Los lugares donde se cargaron pertrechos y bastimentos evidencian que entre ellos había intercambios y eso pudo generar las colaboraciones que permitieron organizar esta expedición. Y la cantidad de artillería registrada evidencian la agresiva intencionalidad del viaje. Así, la nave *El Príncipe Eugenio de Saboya* salió de Róterdam con 63 tripulantes que en gran medida ya habían navegado, algunos de ellos incluso en costas americanas. Se aclaró que su reclutamiento había sido voluntario pues se les dijo que harían viaje a la Mar del Sur sin especificar los fines; de eso dieron cuenta algunos marinos a los que se tomó testimonio posteriormente[22]. La embarcación fue apertrechada en dicho puerto con 18 cañones de fierro, 4 pedreros, 60 escopetas, 20 pares de pistolas, 60 barriles de pólvora, 1000 libras de balas de escopeta y pistola, 3500 libras de balas de cañón, 60 alfanjes, 24 hachas de pelea y 500 granadas. Posteriormente, dicha embarcación se dirigió a Irlanda para cargar carne, bizcocho y otras provisiones que duraran 24 meses. Entre octubre y noviembre de 1713 se hizo a la vela rumbo al Estrecho de Magallanes[23]. Y prueba de que este era más bien un viaje similar a los de los bucaneros del Caribe se vio cuando los propios tripulantes se pelearon y terminaron por separarse; tras su primera captura en la isla de Lobos, entre 27 y 28 hombres (principalmente los soldados veteranos) se hicieron de armas y alimentos para dotar a la nave capturada *El Carmen*, con la que tomaron otra derrota. Clipperton se quedó con los marinos «más mozos»[24].

Según Clipperton, luego de entrar al Pacífico, pararon en la isla de Lobos y tras separarse de sus compañeros se quedaron en el lugar 15 días haciendo reparaciones y consiguiendo tortugas, guayabas y plátanos[25]. Posteriormente se dirigieron al puerto de Cherrepe, donde capturaron a una nave pequeña perteneciente al comerciante peruano Andrés Vázquez, a quien capturaron junto con 3 españoles, 2 negros y 1 muchacho; el botín obtenido fue arroz, jabón y 4 pedreros. Se quiso negociar por la nave y se pidió por ella la entrega de 50 botijas de vino o aguardiente, pero el corregidor de la zona se negó y los ingleses terminaron por quemar la embarcación. Posteriormente pasaron a Paita, donde pudieron capturar dos naves pequeñas que habían quedado varadas y sin gente pues el lugar estaba desierto, probablemente ante la noticia de la presencia enemiga en esas aguas. Lo único que obtuvieron fueron azúcar, 4 lechones, 3 cabritos y gallinas. De ahí se dirigieron a la punta de Santa Elena, donde apresaron 2 naves pequeñas y 1 grande. De las pequeñas no se tomó botín, pero de la grande, llamada *Trinidad* y que era de un vecino de Panamá que había enviado a El Callao madera y esclavos negros, se llevaron 6 o 7 de ellos y todo lo demás lo devolvieron al capitán «por haberle llorado y representado ser un pobre[...]». De ahí la expedición tomó rumbo a las Galápagos, y en la isla de Coco se mantuvieron por cuatro meses dando carena a su nave y cargando agua fresca[26]. Al reiniciar el viaje se dirigieron a un puerto llamado Tacame, debajo de Manta, donde capturaron un barco abandonado cargado de sal, el cual quemaron. Regresaron a Galápagos durante 9 días a capturar tortugas y luego se fueron al puerto de Guanchaco, donde apresaron al navío *Jesús María y José*. Si bien buena parte de la tripulación de esta nave bajó a tierra porque era día de la Candelaria, había aún 14 o 15 hombres, a los que luego se unieron otros 20 que regresaban a bordo; pese a que presentaron alguna resistencia, el hecho de que les dispararan en diversas ocasiones hizo que rápidamente la nave peruana se rindiera y sus tripulantes fueran hechos prisioneros. Al capellán y a otros hombres los mandaron a tierra y sólo se quedaron con 15 para el servicio de la nave; uno de ellos era el maestre Nicolás Boller. Además de la embarcación, el botín obtenido consistía en vino, aguardiente, harina, aceite, aceitunas, sal, garbanzo, frijol, 9 fardos de cordobanes, bayetas, 2 fardos de paños, algunos fardos de lona, 16 cañones de artillería

---

[22] Por ejemplo, Daniel Tarenton dijo ser católico irlandés que había salido de muchacho al mar y se había contratado unas veces en Holanda y otras en Francia. Para el viaje de Clipperton lo reclutaron en Róterdam, y estaba ahí porque antes fue a la isla Barbada y estuvo siete años aprendiendo a hacer azúcar; posteriormente en una balandra de ingleses fue a la cosa de Guinea para traficar esclavos y ahí lo apresó una nave francesa que lo llevó a Terranova y posteriormente a Brest, de donde pudo trasladarse a Flandes y finalmente a Róterdam. "Proceso relativo[...]". Guadalajara, 20 noviembre 1714. AGI, México 667, f. 994v. Este testimonio deja ver también que algunos de los partícipes de esta expedición tenían el perfil de los que llegaron a reclutarse en Jamaica para incursionar en el Pacifico como hermanos de la costa antes mencionados.

[23] "Proceso relativo[...]". Guadalajara, 20 noviembre 1714. AGI, México 667, f. 981v-994v.

[24] "Proceso relativo[...]". Guadalajara, 22 noviembre 1714. AGI, México 667, f. 999v-1004. Este tipo de reestructuraciones no eran inusuales pues según explica JARMY (*Un eslabón*[...], *op. cit.,* p. 42), a lo largo de las travesías fácilmente se podían deponer al capitán u otra oficialidad y negociar la restructuración del mando.

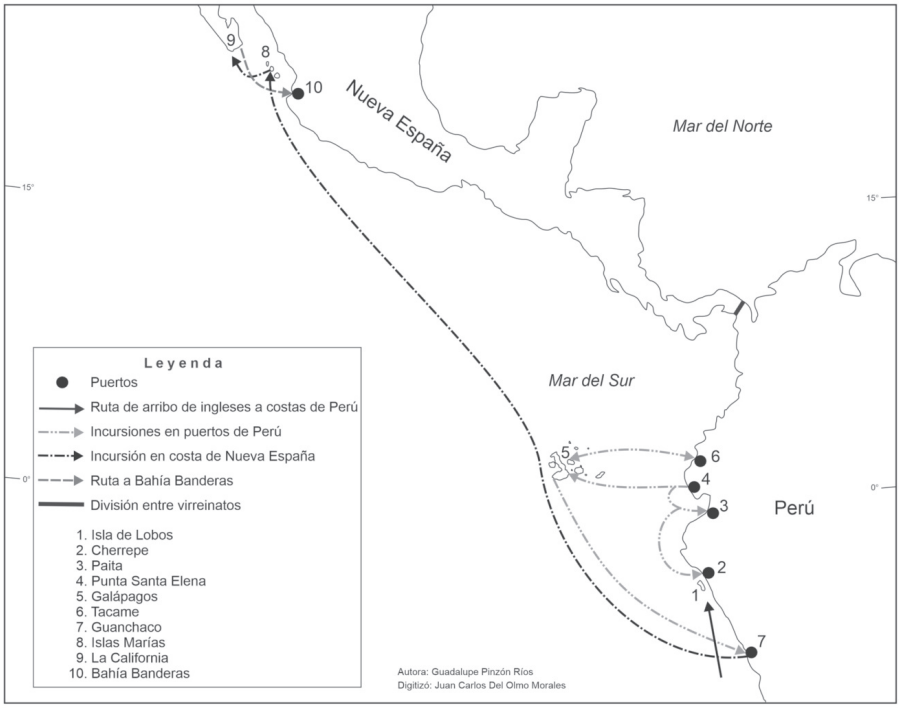
[25] "Proceso relativo[...]". Guadalajara, 22 noviembre 1714. AGI, México 667, f. 1011v.

[26] Sobre el uso que los navegantes ingleses hacían de las islas Galápagos ver Sabrina MOSCOSO, "Las Galápagos: piratas y mapas de las islas en los márgenes del imperio" en *Colonial Latin American Review*, vol. 27, núm.4, 2019, pp. 469-489. Sobre las islas Marías ver Guadalupe PINZÓN RÍOS, "Las islas Marías: enclave estratégico de la ruta del Galeón de Manila" en Salvador BERNABEU y Carlos MARTÍNEZ SHAW (eds.), *Un océano de seda y plata: el universo económico del Galeón de Manila,* Sevilla, EEHA, 2013, pp. 247-270.

de fierro, 200 balas de cañón, 18 botijas de pólvora, 36 escopetas, 10 pares de pistolas, 20 alfanjes, 397 doblones de a diez y seis pesos, 7 pesos de plata labrada, 200 piezas de bretañas, 100 piezas de cambray, 100 varas de encajes en pedazos, entre otras menudencias[27].

Los géneros obtenidos permiten conocer el tipo y diversidad de intercambios que usualmente se desarrollaban a lo largo de las costas sudamericanas y que iban desde productos alimenticios de la zona, así como armas, textiles diversos, y por supuesto plata, que era uno de los principales botines a obtener. No obstante, era en las costas novohispanas donde podían hacerse de la siguiente presa proyectada: el Galeón de Manila. Por ello, luego de las diversas capturas y botines obtenidos en las costas peruanas, los ingleses nuevamente izaron velas para dirigirse a las costas novohispanas. En junio pararon en las islas Marías para proveerse de agua, pero al no encontrar la suficiente se dirigieron a las costas de la California, donde intentaron capturar un barquito que logró escapar. Como no llevaban prácticos que conocieran esas costas, y que informaran dónde podían hacerse de agua, resolvieron volver al sur. Tras reconocer el Cabo Corrientes, las naves entraron al puerto de Banderas (ver figura 1)[28].

Figura 1. Ruta seguida por la expedición de John Clipperton



Fuente: elaboración propia. Digitalización: Juan Carlos del Olmo Morales.

Lo anterior evidencia que mientras que de la California se conocía poco, había más información sobre las costas de la Nueva Galicia pues por un lado los ingleses ya las habían registrado en sus diarios y señalado lugares donde se podía hacer aguada; por otro lado, si bien no hay certeza de arribos ilícitos de naves peruanas a las costas neogallegas, sí había conocimiento de ellas que podía verse reflejado en sus derroteros[29].

---

[27] "Proceso relativo[...]". Guadalajara, 20 noviembre 1714. AGI, México 667, f. 981v-994v.

[28] "Proceso relativo[...]". Compostela, 17 julio 1714. AGI, México 667, f. 12-16 v.

[29] Las informaciones que los ingleses acopiaban sobre el Pacífico eran compartidas entre los mismos navegantes y de ello llegaron a hacer referencia en los diarios de navegación. Al respecto ver PINZÓN, "En pos […]", *op. cit.,* pp. 45-76. Por otro lado, los navegantes peruanos también elaboraron derroteros sobre las costas del Pacífico desde la Patagonia hasta la California; ejemplo de

Luego de que ambas embarcaciones dieron fondo en Bahía Banderas, se ordenó a Nicolás Boller dirigirse a tierra a solicitar provisiones argumentando que la nave grande era peruana y la pequeña francesa que requería bastimentos para continuar viaje a Cantón[30]. Este testimonio desde el inicio generó desconfianza pues, por un lado, desde mediados del siglo XVII se había prohibido las navegaciones comerciales entre Perú y Nueva España, y aunque algunas naves peruleras siguieron llegando a Acapulco, sus fines debían ser oficiales vinculados a la remisión de funcionarios o correspondencia; de cuándo en cuándo se daban licencias extraordinarias para remitir cacao de Guayaquil a las costas novohispanas o bien azogue de Huancavelica, pero buena parte de la presencia de esas naves era para practicar tráficos ilícitos, por lo que la llegada de una nave peruana sólo podía vincularse a una ilegalidad[31]. Por otro lado, las naves francesas que obtenían permiso para pasar al Pacífico únicamente podían hacer escala en las costas peruanas, es decir en los puertos que iban desde Panamá hasta Chile; las costas novohispanas no debían recibirlos en especial porque los franceses, como antes se dijo, habían comenzado a hacer viajes ilegales que iban desde China hasta Perú pasando por Nueva España, lo cual estaba prohibido pues oficialmente el único punto americano que podía recibir géneros asiáticos era Acapulco y sólo a través del Galeón de Manila. Por lo tanto, la presencia de esa nave «francesa» también implicaba ilegalidad[32].

Al parecer, la principal preocupación de las autoridades novohispanas ante la presencia de estas embarcaciones era la de evitar algún desembarco y ataque, en especial al saberse que se trataba de navegantes ingleses, los cuales se asumió eran piratas pues la Guerra de Sucesión había llegado a su fin tras firmarse la Paz de Utrecht (1713)[33]. Por eso, si bien se les proveyó de alimentos, al mismo tiempo en tierra se tomaban medidas defensivas como remitir al menos 200 hombres de las poblaciones cercanas (Tepic, Compostela, San Sebastián y Mascota), además de abastecerlos de armas y planear emboscadas[34]. Por otro lado, se intentó embargar alguna nave en Chacala o Matanchel que pudiera hacer viaje a la California a esperar al Galeón de Manila y darle aviso sobre la presencia enemiga[35]. Así también, Francisco de Ytamarren y otros oficiales de la zona subieron a la nave pues era usual que se revisaran las que llegaban para asegurar la veracidad de sus testimonios y de que no se llevaran cargas ilícitas; no obstante, se aprovechó la visita para conocer sus condiciones y número de tripulantes. De todo ello se enviaba constante aviso al gobernador de Nueva Galicia Thoribio Rodríguez, así como al virrey de la Nueva España el Duque de Linares[36].

Luego de cuatro meses, algunos prisioneros comenzaron a fugarse y llegar a tierra, donde buena parte fueron capturados y dieron testimonio sobre los lugares donde fueron hechos prisioneros, así como de las condiciones estructurales y defensivas en las que se encontraban las embarcaciones. Por ejemplo, 6 hombres que habían sido enviados a Compostela (entre los que había 1 negro y 1 francés) informaron que la nave pequeña se desguazaba para pasar todo a la grande, que ésta contaba con 8 cañones y 6 pedreros, que su intención era esperar al Galeón de Manila, y aunque los ingleses e irlandeses eran pocos (aproximadamente 28) ya se les habían unido varios de los prisioneros, especialmente los negros (que eran aproximadamente 40)[37].

---

ello puede verse en Jorge ORTIZ SOTELO (edición y estudio), *Un derrotero inglés de las costas de América, 1703-1704*, Lima, Dirección General de Intereses Marítimos, 1988 y Rodrigo MORENO JERÍA Y Jorge ORTÍZ SOLETO (eds.), *Un derrotero del Mar del Sur. El Pacífico americano a fines del siglo XVII*, Santiago Universidad Nacional de Chile, 2018.

30 "Proceso relativo[...]". Guadalajara, 20 noviembre 1714. AGI, México 667, f. 981v-994v.

31 Una relación muy completa sobre los tráficos de cacao guayaquileño a las costas novohispanas puede verse en Manuel MIÑO GRIJALVA, *El Cacao de Guayaquil en Nueva España, 1774-1812 (política imperial, mercado y consumo)*, México, El Colegio de México (en adelante Colmex), 2013.

32 POURCHASSE y PINZÓN, "Expediciones […]", *op. cit.*, pp. 273-293.

33 Hay que recordar que este tratado tuvo diversas adecuaciones, pero desde 1713 se permitió que Inglaterra, a través de la Compañía del Mar del Sur y de los navíos de permisión, estableciera comercio con los principales puertos hispanos del Atlántico, además de asumir el asiento de negros; no obstante, se reafirmó un punto antes acordado en el tratado de Wesfalia (1648) con los holandeses sobre que los únicos que podían hacer navegaciones transpacíficas serían los españoles, y al no tener los ingleses posesiones en esas aguas no se justificaba su presencia en ellas. Sobre los acuerdos tomados con los ingleses sobre el comercio americano ver Adrian PEARCE, *El comercio británico con Hispanoamérica, 1763-1808*, México, Colmex, 2017, p. 55-56. Respecto a la postura de exclusividad transpacífica acordada con los ingleses ver Marina ALFONSO y Carlos MARTÍNEZ SHAW, "La ruta del Cabo y el comercio español con Filipinas" en BERNABEU y MARTÍNEZ SHAW, *Un océano* […], *op. cit.,* pp. 307-340.

34 "Proceso relativo[...]". Bahía Banderas, 13 julio 1714. AGI, México 667, f. 6-7v. Esto no era inusual pues la estructura defensiva de los litorales era más bien a partir de vigías costeros que daban aviso sobre naves desconocidas, el reclutamiento de personal del interior. Sobre el tema ver PINZÓN, *Acciones* […], *op. cit.,* pp. 154-159.

35 "Proceso relativo[...]". Papachula, 7 julio 1714. AGI, México 667, f. 3-3v.

36 "Proceso relativo[...]". Guadalajara 18 julio 1714 / México, 24 julio 1714. AGI, México 667, f. 7v-11v.

37 "Proceso relativo[...]". Bahía Banderas, 13 julio 1714. AGI, México 667, f. 6-7v.

Hacia fines de septiembre, el maestre Guillermo bajó a tierra con 2 marineros y 4 negros para surtirse de agua, pero fueron atacados por gente de tierra gracias a la emboscada que se había preparado, y aunque dichos hombres pudieron escapar, el maestre llegó muy mal herido y murió poco después en la embarcación. Por su parte, los ingleses, si bien habían comenzado a mudad artillería a la nave grande, pronto se dieron cuenta de que ésta hacía agua y que no estaba en condiciones de navegar; fue en esos momentos cuando Ytamarren llevó a cabo un abordaje nocturno. Primero capturaron la nave grande y Clipperton, que estaba en la pequeña, organizó a algunos de sus hombres para subir en una lancha y escapar con algunas armas y botines. Pero las olas terminaron por arrojarlos a la playa y, aunque se refugiaron en el monte, pocos días después fueron capturados[38]. A partir de entonces inició un proceso contra los ingleses que sacó a la luz los múltiples contactos que se habían tenido con los vecinos de Bahía Banderas.

2. ENTRE INTERCAMBIOS Y FANDANGOS

Varios testimonios se tomaron tanto a vecinos como a prisioneros ingleses y peruanos, los cuales dejaron ver las constantes interacciones que se establecieron con las naves que arribaron a Bahía Banderas[39]. Por un lado, el pretexto de conseguir bastimentos implicó que éstos se entregaran a cambio de la carga que en las embarcaciones se llevaba, la cual en realidad consistía en su mayoría en las capturas que se habían hecho y que seguramente incluían tanto productos peruanos, así como europeos que habían sido enviados desde Panamá o en naves francesas que incursionaron por Tierra de Fuego. La entrega de esos géneros a los vecinos de Bahía Banderas era algo prohibido pues, como antes se había mencionado, el comercio entre Perú y Nueva España se había cerrado desde el siglo XVII. No obstante, los intercambios se llevaron a cabo de diversas formas.

En general se indicó que cuando la lancha de Boller se acercó a tierra, desde la playa unos hombres le hicieron señas con un pañuelo blanco, a lo que desde la lancha respondieron de igual forma. Posteriormente a voces les dijeron sus intenciones y al ver que él era español los dejaron acercarse[40]. Inmediatamente Boller indicó su objetivo de conseguir bastimentos, en especial carne, por lo que de la Hacienda de Papachula comenzaron a surtirles vacas. Algunos testimonios dejaron ver que esos animales se entregaron de forma regular. Por ejemplo, Nicolás Monroy, español que trabajaba en la hacienda de Papachula, informó que al principio no se entregaron animales, pero posteriormente se le dieron a Boller y a los hombres que lo acompañaban 5 reses; Monroy justificaba esa entrega diciendo que con ello se daba tiempo a que llegara a Compostela, a manos del capitán Ytamarren, noticia sobre la presencia de estas embarcaciones. Posteriormente se dieron más animales cada dos días. Monroy no aclaró si se pagó por las reses, aunque sí mencionó que se descargaron y llevaron a la hacienda bayeta y algunas botijas de vino, aguardiente y aceitunas[41]. Otros testimonios ratificaron lo anterior, como el del mulato libre Joseph de Andrade quien declaró que había visto a los vaqueros de la hacienda de Papachula entregar vacas a los ingleses en la playa, y que su amo Carlos de Aguirre también les entregó dos terneras[42]. Algunos testimonios de los hombres capturados en las costas peruanas ratificaron estas entregas, como se vio cuando el negro Sebastián González Carrasco, vecino de Panamá y el esclavo Rodrigo Puente, vecino de Trujillo, afirmó la constante remisión de reses desde la hacienda de Papachula[43].

Otro alimento entregado a los ingleses fue bizcocho. Monroy también declaró que se encargó (por solicitud de Boller) su elaboración a doña Clara, viuda de don Juan de Cueto, y a María de Guaman, mulata viuda[44]. Por su parte, Andrés Lázaro del Valle, español vecino de Compostela declaró que Ytamarren autorizó que se hicieran los bizcochos y para ello se sacaron de las embarcaciones 24 cargas de harina[45]. Pero,

---

[38] "Proceso relativo[...]". Guadalajara, 20 noviembre 1714. AGI, México 667, f. 983-990.

[39] Los testimonios a los ingleses fueron tomados gracias al irlandés llamado Thomas que era residente en Perú y había sido capturado por los ingleses. "Proceso relativo […]". Papachula, 7 julio 1714. AGI, México 667, f. 4-5v.

[40] "Proceso relativo[...]". Guadalajara, 23 septiembre 1714. AGI, México 667, f. 1-14v.

[41] "Proceso relativo[...]". Papachula, 11-14 septiembre 1714. AGI, México 667, f. 321v-328v.

[42] "Proceso relativo[...]". Santiago Timichiqui, 8 septiembre 1714. AGI, México 667, f. 320-321.

[43] "Expediente formado en torno al comercio que se hizo con ingleses en Bahía Banderas". Guadalajara, 24 septiembre 1714. AGI, México 668, f. 14v-16v.

[44] "Proceso relativo[...]". Santiago Timichiqui, 8 septiembre 1714. AGI, México 667, f. 320-321.

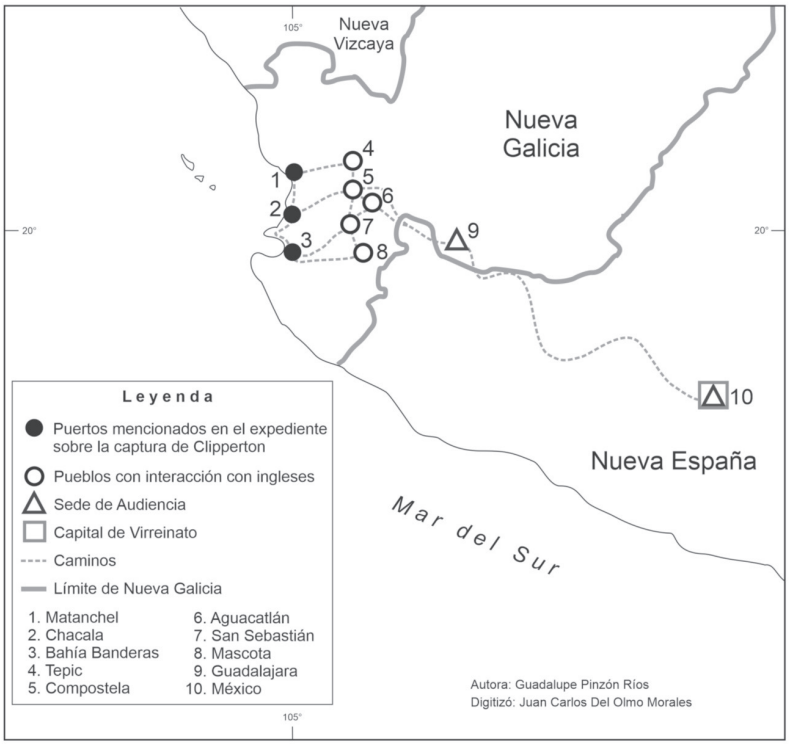
[45] "Proceso relativo[...]". Papachula, 11-14 septiembre 1714. AGI, México 667, f. 321v-328v.

además, el mulato Juan Manuel de Andrade, peón del rancho Bastianico, dijo que desde ese lugar también se vendieron cargas de harina para hacer el bizcocho, las cuales fueron entregadas a la viuda de Cueto[46].

Por otro lado, Monroy también mencionó que vecinos pobres de la zona constantemente se acercaron al puerto a intercambiar limones, naranjas, quesos, etc.[47] Esto fue ratificado por los prisioneros peruanos, como Francisco de Valdez y Torribas quien dijo que hubo mucha gente que abordaba la nave inglesa para llevar «limones, naranjas y otras frutas»[48]. Un ejemplo de esas ventas se ve con el testimonio de mulato Simón Martín de Vello, vecino del pueblo de Aguacatlán, quien dijo que luego de ir con su canoa a pescar y llevar lo obtenido a dicho lugar, se encontró a un compadre suyo, el indio Juan Lorenzo alcalde del pueblo de Jaltepec, quien le dijo que volvía de la hacienda de Papachula tras vender cargas de harina y sal para unas naves peruanas. Simón Martín, con un hijo de 8 años y otros 2 mozos, fue a la costa con algunas gallinas y en su lancha se acercó a una de las naves a venderlas; su carga se le pagó con 6 varas bayeta. Posteriormente volvió llevando carga y media de plátanos y unos aguacates, por los que le pagaron con 14 varas de bayeta. El capitán de la nave le encargó que volviera con cargas de limones, lo cual hizo y se los pagaron con otras 14 varas de bayeta y un tercio de harina. Pero en este último viaje habló con uno de los hombres de a bordo y éste le dijo que era prisionero y que la embarcación era de ingleses, por lo que Simón Martín no volvió más, aún cuando el capitán le había pedido llevar mariscos[49].

Hubo intercambios que generaron más controversia. Por ejemplo, en el caso de Cristóbal Basurto (vecino de San Sebastián), hubo varios testimonios de que lo vieron comprar una alfombra grande y que la pagó con reales, además de llevarse una casaca azul que se le llegó a ver puesta. Monroy incluso dijo que se le vio hablando con los ingleses y que hubo una ocasión en que bajó en la contracosta, por lo que no se supo lo que había descargado (ver figura 2).[50]

Figura 2. Poblaciones y puertos mencionados o que interactuaron con la expedición de Clipperton



Fuente: elaboración propia. Digitalización: Juan Carlos del Olmo Morales.

46 "Expediente formado[...]". Rancho de Santa Lucía del Valle de Banderas, 3 octubre 1714. AGI, México 668, f. 36v-41.
47 "Proceso relativo[...]". Santiago Timichiqui, 8 septiembre 1714. AGI, México 667, f. 320-321.
48 "Expediente formado[...]". Aguacatlán, 26 septiembre 1714. AGI, México 668, f. 17v-22v.
49 "Expediente formado[...]". Hacienda de Tetitlán jurisdicción de Tequepespa, 28 septiembre 1714. AGI, México 668, f. 29v-35.
50 "Proceso relativo[...]". Santiago Timichiqui, 8 septiembre 1714. AGI, México 667, f. 320-321.

Es evidente que las relaciones con los ingleses llegaron a ser frecuentes e incluso hasta amigables, como se vio cuando algunos vecinos subieron a hacer un fandango. El mulato Simón Martín declaró que le contaron que fue Joseph de Andrade quien subió con su mujer e hijas y fue él quien «[...] formó el fandango y quedó una o dos noches en la embarcación y no sabe de otras mujeres que lo hicieron[...]»[51] Por su parte, el negro Francisco Xavier que iba como prisionero dijo que además de los hombres que antes habían abordado la nave también subieron mujeres que

> [...] se quedaron allí dos noches y que vido que se pusieron las mujeres a bailar y les tocaron unos que fueron de tierra con una guitarra y que todos los días entraban hasta que tuvieron miedo los ingleses, y que a las mujeres las regalaban con bayeta y bretaña el día que bailaron y que no las conoce ni a ellos[52].

El mulato Juan Manuel de Andrade dio más detalle de este encuentro y dio varios los nombres de quienes subieron e hicieron el fandango en la nave de los ingleses:

> Manuel Sánchez Cortez sirviente de dicha estancia de San Miguel y su mujer llamada Francisca mulata, y Juan de Santiago mulato sirviente de dicha estancia, y María Lorenza su mujer coyota, Pedro López mulato vaquero de la hacienda de Papachula y su mujer llamada Juana coyota, y Angelina india de Papachula con una hija de pecho, Manuel Domínguez sirviente de dicha estancia de San Miguel, Nicolás de Santiago muchacho mulato de dicha estancia, Ignacio Rodríguez mulato de la misma estancia, Antonio Camacho español de Papachula, Gerónimo coyote de dicha hacienda, Pedro indio caporal de dicha hacienda. Y estando en la fragata hasta después del medio día saltó a tierra en compañía de todos los que llevaba mencionados, quienes comieron junto con los ingleses y se estuvieron retozando con ellos menos las mujeres que estuvieron sentadas, y al tiempo de despedirse los regalaron con pedazos de bayeta y cajetas en recompensa de gallinas, limones y otras cosa que les llevaron, menos el de la lancha que no llevó nada, y se dio por ser convidados por Francisco Mellado y por pensarse que eran franceses, y lo sabe porque se lo dijo Francisca de Carbajal mulata mujer de Juan Pérez asistente en el rancho de Jaliacapan, que había entrado el día de Santiago con otros muchos hombres y mujeres y que hubo mucho fandango y música que llevó Joseph de Andrade de arpa, guitarra y lira y que habían dormido en la embarcación una noche y que les pusieron muy buenas camas y les regalaron bayetas y cajetas[...][53].

Es decir que luego de cuatro meses de estancia en las costas neogallegas, ingleses y vecinos de la zona incrementaron su convivencia de distintas formas, aunque con el pretexto de que se pensaba que las embarcaciones eran francesas y por tanto amigas. Si bien la entrega de géneros desde tierra pudo ser una estrategia que buscaba retrasar la salida de los ingleses para así frustrar sus planes de capturar al Galeón de Manila, al tiempo que se planeaban estrategias defensivas, también es evidente que a nivel más local la gente buscó beneficiarse de dicha presencia y vender lo que les era posible. Lo del fandango parece que fue el hecho más inusual.

3. LA HACIENDA DE PAPACHULA COMO NODO DEL COMERCIO MUNDIAL

Tras la captura que se hizo de los ingleses y de sus embarcaciones, las autoridades de Nueva Galicia hicieron recuento de los géneros que en éstas se llevaban, además de perseguir, encerrar y tomar testimonio de algunos vecinos que hicieron intercambios. Aunque hubo acusaciones sobre algunos objetos perdidos, en general todo lo registrado fue vendido en almoneda pública. Las relaciones hechas son relevantes en cuanto a que permiten ver el tipo de productos que podían intercambiarse a lo largo del Pacífico peruano y que tenían diversos orígenes, como ya se mencionó.

En principio las embarcaciones fueron las primeras en ser revisadas para enviarlas a Acapulco. En el caso de la nave *Jesús María y José*, ésta quedó varada luego de la captura que se hizo de los ingleses, por lo que rápidamente el agua le llegó a los entrepuentes por estar la madera muy podrida. En teoría, según

[51] "Expediente formado[...]". Hacienda de Tetitlán jurisdicción de Tequepespa, 28 septiembre 1714. AGI, México 668, f. 29v-35.
[52] "Expediente formado[...]". Hacienda de Tetitlán jurisdicción de Tequepespa, 27 septiembre 1714. AGI, México 668, f. 23-26v.
[53] "Expediente formado[...]". Rancho de Santa Lucía del Valle de Banderas, 3 octubre 1714. AGI, México 668, f. 36v-41.

las leyes 5ª y 6ª del libro tercero título 13 de la *Recopilación de Leyes de Indias*, una nave robada debía ser devuelta a sus legítimos dueños, por lo que no podría venderse en Nueva España. Sin embargo, ante la imposibilidad de la nave para hacerse a la mar se consideró mejor que pasaran a ella oficiales reales para revisar la descarga e inventariar sus piezas, tal y como se hacía en los puertos de Veracruz, Cartagena y Portobelo. Pero como la artillería era necesaria en Nueva España, se ordenó que fuese desmontada y una parte conducida a la armería real de Guadalajara, la cual serviría para combatir a los «indios sublevados»; la otra parte fue remitida al fuerte de Acapulco[54]. Lo probable es que el resto de las piezas se sacaran y remataran en la misma zona pues eran útiles en las embarcaciones locales dedicadas al buceo de perlas o bien a otras actividades[55].

Respecto a la embarcación pequeña, el *Príncipe Guillermo de Saboya*, fue rebautizada como *Nuestra Señora del Carmen* y posteriormente enviada al puerto de Acapulco con la intención de que en ese lugar fuese rematada[56]. Pero antes se hizo inventario de sus pertrechos, materiales y cargamentos, el cual posteriormente fue entregado al castellano de ese puerto Joseph Sebastián Gallo (ver cuadro 1). La embarcación fue enviada el 10 de noviembre y llegó a Acapulco el 7 de diciembre[57].

[54] "Proceso relativo[...]". Guadalajara, 24 octubre 1714. AGI, México 667, f. 32-48v / México, 30 octubre 1714. AGI, México 667, f. 48v-52.

[55] Sobre navegaciones locales practicadas en las costas de Nueva Galicia ver Ignacio del RÍO, *El régimen jesuítico de la Antigua California*, México, UNAM, IIH, 2003; Guadalupe PINZÓN RÍOS, "Quinto Real, licencias y asientos en torno a la extracción de perlas en el Pacífico novohispano", en Pilar MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, Ernest SÁNCHEZ SANTIRÓ y Matilde SOUTO (coords.), *La fiscalidad novohispana en el Imperio español. Conceptualizaciones, proyectos y contradicciones* México, Instituto Mora. UNAM, IIH, 2015, pp. 139-164.

[56] La nave fue vendida un año después en Acapulco al comerciante Agustín Carranza, quien pidió licencia de usarla para hacer comercio con Guatemala, lo cual se le autorizó siempre que no llevara géneros prohibidos. "Solicitud de compra de nave para comerciar con Guatemala". México, 27 septiembre 1715. AGN, General de Parte, v. 21, exp. 294, f. 211v.

[57] "Proceso relativo[...]". Acapulco, 7 diciembre 1714. AGI, México 667, f. 65.

Cuadro 1. Pertrechos materiales y cargas inventariados de la nave Príncipe Guillermo de Saboya

Pertrechos navales y herramientas	Artillería y géneros relacionados	Utensilios vinculados a bastimentos u otros	Cargas o alimentos
Vaso de dicha fragata con timón y jarcia puesta a la vela	13 barriles cerrados de pólvora y otros 3 vacíos y 2 botijas llenas de pólvora fina	30 pipas y barriles de agua	72 botijas de aguardiente peruleras
16 atados de cuerda	2 barriles grandes de todo género de hierros y herramientas, balas de artillería y granadas	1 perno grande de fogón	12 barriles de carne
8 trabucos de abordar	17 cañones de mosquetes, 6 chicos y los demás grandes	1 aro de cazo	9 tercios de sebo
2 planchas de hierro de cerrar escotillas	2 tambores	1 sacanabos grande	1 tercio de culantro
1 sierra bracera nueva	1 estrevedes con su cadena	1 cazo grande, 1 caldereta y 2 asadores	
3 machos de timón	2 pernos de enjaretar	1 mollejón con su piedra	
1 gato	1 barrena	10 velas viejas y nuevas	
1 sierra torcida	1 perno de grinpala	10 hamacas	
1 perno de carrete	25 mosquetes		
1 lima de hierro grande	7 mosquetes de cuerda		
1 atado de papeles de estraza	1 escopeta sin llave		
2 sierras braceras nuevas	15 alfanjes		
1 caja pequeña de herramienta tenazas limas y otros servibles	8 chucos de lanzas		
Porción crecida de cables y cabos viejos y otras muchas menudencias que se dejan a la fe del cabo por no haber sido posible ponerlas con individualidad	3 frascos viejos de echar pólvora		
	9 llaves de escopetas		
	70 mazos delgados de hilo viejo		
	15 guarda cartuchos con sus cargas de algunas balas		
	10 piezas de artillería y pedreros grandes y chicos		

Fuente: "Proceso relativo[...]". Bahía Banderas, 10-11 noviembre 1714. AGI, México 667, f. 64-66.

Se hizo además inventario de los géneros que como botín los ingleses habían obtenido de las distintas embarcaciones capturadas a lo largo del Pacífico (ver cuadro 2). Esto se hizo para que los objetos fuesen entregados a las autoridades y posteriormente rematados.

Cuadro 2. Géneros rescatados de las naves inglesas comandadas por Clipperton

Utensilios diversos	Géneros textiles o vestimentas
Un cajoncito con 3 pesos 3 reales y ½ peruleros, un anillito torcido de oro	2 rollos de sevillaneta de oro muy puerca o de avería
1 platón de plata con una marca de una R y una O	1 pedazo de encaje de plata y oro de una cuarta de ancho y tendrá cuatro varas
1 platoncito mediano con una M	1 juego y 19 botones de vestir de hilo de plata de avería
1 vasija de afeitar también de plata sin marca	Unas ligas de sevillaneta de plata con sus hebillas
2 platoncitos nuevo sin marca	1 envoltorio de ojales viejos de sevillaneta de avería
4 platoncitos	1 puño viejo con sus casquillos de plata
1 candelero	3 casquillos de plata de puño de espada
1 salero mediano con tapa	2 pares de botones de plata de calzones
1 tintero y 1 salvadera	2 cavetes de punta de agujeta
1 campanita mediana de plata	2 ligas de sevillaneta de plata sin hebillas
5 cocos guarnecidos	1 poco de hilo de plata de puño de espada
1 vasito de jabón para afeitar	1 casquillo de bericu un botón de palo forrado en plata
1 tapadera de barrilillo de vino	1 atadito de sevillaneta de plata angosta de avería
4 cucharas del chispo de concha las tres enteras y 1 quebrada	1 pedazo de la misma
1 canutito con un palito y 1 petatito dentro	1 pedazo de sevillaneta ancha de poco mas de media vara
11 cucharas de plata enteras y 2 quebradas	6 hebillas de plata de bericu
7 tenedores, 6 enteros y 1 quebrado	3 pares de hebillas que parecen de cobre
1 canutito de plata de 4 dedos de largo	16 pares de hebillas quebradas
1 pomito de vidrio sin guarnición alguna	2 piedras de cristal para botones de puño sin guarnición
1 piedra de amolar navajas	1 sábana al parecer de Bretaña con encajito en medio
1 abujoncito de plata con coral y dos perlas	2 botones de cobre
1 santo cristo de bronce con 1 cruz de madera negra y 1 listón	2 casquillos de bericu
1 contera de plata	3 casquillos de bericu de punta
4 casquillos de plata con pedacitos de palo dentro	2 casquillos de plata con pedacito de palo dentro
2 tapaderitas de plata muy pequeña	1 casquillo de hilo de plata viejo
1 ojilla de plata	18 cuentas de corales engarzados en plata
1 pedacito de plata machucada	6 pares de botones de nácar
1 cruz pequeña de palo con sus cantoneras de plata	5 botones de hilo de plata de casaca
1 relicario de plata sobredorada con sus vidrieras, la virgen en un lado y en el otro varias reliquias	6 botones de hilo de oro
1 tapadera de plata	241 par de botones de plata de armador
1 cáliz con la copa dorada	8 botoncillos de hilo de oro de avería
1 crucesita de cobre chiquita	11 borlitas de hilo de oro
92 perlas	
1 medallita de plata	
257 en doble y de a dores[sic]	

Fuente: “Proceso relativo[...]”. Guadalajara, 29 diciembre 1714. AGI, México 667, f. 84v-89.

El cuadro 2 da idea del tipo de géneros de lujo que llegaban a circular a lo largo del virreinato peruano; es evidente que los ingleses tomaron los que consideraron de mayor valor. Es probable que buena parte de los géneros de casa o de uso personal fueran elaborados en el propio virreinato pues en su mayoría se

registra que eran de plata, algunos con hilo de oro o plata, u otros con incrustaciones de coral o perlas, todo lo cual era de procedencia americana. Pero también hubo productos como las bayetas que fueron más bien géneros europeos; tal vez por ello, y por el poco valor que le dieron los ingleses, fue que éstos textiles fueron usados para pagar por los bastimentos que recibieron en Bahía Banderas, al igual que las producciones peruanas de aguardiente, aceitunas y vino que estaba prohibido comercializar en Nueva España. No se aclara el origen de productos como los platos o las vasijas, pero existe la posibilidad de que fuesen asiáticos pues pese a que estaba prohibido remitir géneros del Galeón de Manila a Perú, esto de todas formas sucedía[58].

Hubo también un inventario más que se hizo con posterioridad, que incluía los géneros que lograron cargar los ingleses que huyeron en una lancha con Clipperton. Tras ser capturados, en principio confesaron que sólo pudieron rescatar unos cuantos objetos, aunque posteriormente uno de los hombres llevó a los oficiales de la zona hasta el escondrijo debajo de un árbol donde los ingleses habían ocultado algunas cosas más. En general lo que se rescató fueron 334 doblones de a ocho, algunos pesos de plata mexicanos, 1 cajuela de plata con 3 granos de perlas dentro, 2 pares de jarrillos de oro y perlas, 1 rosario de coral engarzado en oro, algunas hebillas y tenedores de plata. Todo fue avaluado en 3 472 pesos, cantidad que sería enviada a la ciudad de México como libranza, aunque se restaron 472 pesos que servirían para pagar los salarios de la gente que ayudó a perseguir a los ingleses[59]. Los esclavos negros también fueron registrados como parte de la carga pues, según los testimonios, buena parte de ellos habían sido tomados de una nave que los llevaba desde Panamá a las costas peruanas y se les tenía registrados como «bozales». Todo lo rescatado fue enviado a Guadalajara y vendido en almoneda pública[60]. Finalmente, como se pensó que era probable que hubiera algunos botines que se hubieran hundido, se autorizó que buzos de la zona los buscaran[61].

4. COMENTARIO FINAL

El caso de la expedición de Clipperton, si bien se enmarca en las incursiones europeas que se llevaban a cabo (e incrementaban) a lo largo del Pacífico, es excepcional en cuanto a que se hizo en un momento en que la Paz de Utrecht ya se había firmado entre Inglaterra y España, pero aún no entre España y las Provincias Unidas. Por tanto, este fue un último esfuerzo por hacer un viaje que en un marco de conflicto internacional justificaba los ataques y obtención de botines sobre asentamientos hispanos. El viaje no fue oficial en el sentido de que no llevó una patente real reconocida, además de que más bien fue financiada por mercaderes particulares que esperaban sus respectivas ganancias. No obstante, si bien se hacía referencia a Clipperton y a sus hombres como piratas, al final fueron reconocidos como oficiales de mar y por ello se les remitió a la Península Ibérica y posteriormente a Inglaterra. Esto permitió que en 1719, durante la Guerra de la Cuádruple Alianza, Clipperton volviera a participar en una nueva expedición al Pacífico, organizada en Plymouth y financiada por un grupo de comerciantes autonombrado “The Gentleman Adventures”, quienes le encargaron obtener botines en las costas peruanas y capturar al Galeón de Manila en las novohispanas, lo cual no logró.[62]

El viaje en general muestra la proyección e interés que había en las navegaciones y actividades marítimas existentes en el Mar del Sur, así como la forma en que este espacio marítimo comenzaba a ser centro de intereses mercantiles y proyectos de conexiones más amplios. Por un lado, se sabía de los diversos botines que podrían obtenerse en las costas peruanas, donde era conocido que existían más navegaciones e intercambios marítimos. Y en el caso de la Nueva España, el botín más preciado siguió siendo la captura del Galeón de Manila. Pero además de las posibles ganancias, el proyecto de viaje también hace evidente el conocimiento que los ingleses tenían sobre algunos puntos estratégicos útiles a sus navegaciones, como las islas Galápagos o las islas Marías, además de saberse sobre ciertas prácticas marítimas de ese momento,

---

[58] Sobre los géneros asiáticos enviados de Nueva España a Perú ver Mariano BONIALIAN, *El Pacífico hispanoamericano. Política y comercio asiático en el Imperio Español (1680-1784)*, México, Colmex, 2012, pp. 259-272.

[59] “Proceso relativo[...]”. Guadalajara, 21 noviembre 1714. AGI, México 667, f. 59v-63.

[60] “Proceso relativo[...]”. Guadalajara, 29 diciembre 1714. AGI, México 667, f. 84v-89.

[61] “Proceso relativo[...]”. Guadalajara, 10 noviembre 1714. AGI, México 667, f. 56-56v.

[62] En esta expedición Clipperton fue acompañado por George Shelvocke, quien en su diario de navegación incluso señala que se dirigieron a las islas Marías para obtener agua y tortugas ya que Clipperton conocía la zona por haber estado previamente en ella. Ver George SHELVOCKE, *A Voyage Round the World by the Way of the Great South Sea permon’d in the Years 1719, 20, 21, 22 in the Speedwell of London*..., Amsterdam: N. Israel; Nueva York: Da Capo Press, 1971 [1776], p. 313.

como el hecho de aceptarse en costas americanas a las naves francesas, recurso que fue usado por los ingleses.

Aunque el monopolio comercial restringió los intercambios a lo largo del Pacífico, ciertas actitudes de los vecinos de Nueva Galicia hacen pensar que no era tan excepcional la llegada de embarcaciones «desconocidas» a sus costas. Si bien, como ya se dijo, este caso es excepcional, permite conocer e incluso hacer algunas suposiciones sobre las redes marítimas practicadas a lo largo del Pacífico, conocidas o no, así como la convergencia que en esta ocasión permitió que Bahía Banderas se convirtiera en eje articulador de los tráficos europeos, africanos (posiblemente asiáticos) e interamericanos. No obstante, falta mucho más por saber sobre dichas interacciones, reales o proyectadas.

BIBLIOGRAFÍA

ALFONSO, Marina y Carlos MARTÍNEZ SHAW, "La ruta del Cabo y el comercio español con Filipinas" en Salvador BERNABEU y Carlos MARTÍNEZ SHAW (eds.), Un océano de seda y plata: el universo económico del Galeón de Manila, Sevilla, EEHA, 2013, pp. 307-340.

BARRIO, José Ángel del, Filipinas y la Guerra de Sucesión Española: avatares y sucesos en un frente secundario (1701-1715), Valladolid, Castilla Ediciones, 2015.

BÉLY, Lucien, "El equilibrio europeo, fundamento de la paz (1713-1725) en Joaquim ALBAREDA (ed.), El declive de la monarquía y del imperio español. Los Tratados de Utrecht (1713-1714), Barcelona, Crítica. 2015, p. 22-23, pp. 19-63.

BONIALIAN, Mariano, El Pacífico hispanoamericano. Política y comercio asiático en el Imperio Español (1680-1784), México, Colmex, 2012.

BRADLEY, Peter, Navegantes británicos, Madrid, Mapfre, 1992.

BUSCHMANN, Iberian Visions of tthe Pacific Ocean, 1507-1899, UK, Palgrave-Macmillan, 2014.

BUSCHMANN, Rainer, Edward R. SLACK Jr., James B. TUELLER, Navigating the Spanish Lake. The Pacific in the Iberian World, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2014.

ESCAMILLA, Iván, Matilde SOUTO MANTECÓN y Guadalupe PINZÓN RÍOS (coords.), Resonancias Imperiales. América y el Tratado de Utrecht de 1713, México, Instituto Mora, UNAM, IIH, 2015.

FISHER, John, Allan J. KUETHE, Anthony MCFARLANE (eds.), Reform and Insurrection in Bourbon New Granada and Peru, Luisiana, Louisiana State University Press, 1991.

GARCÍA DE LEÓN, Antonio, Contra viento y marea. Los piratas en el Golfo de México, México, Plaza y Janés, 2004.

GERHARD, Peter, Pirates of the Pacific, 1575-1742, New York, Dover Publications Inc., 2003.

JARMY CHAPA, Martha de, Un eslabón perdido en la historia. Piratería en el Caribe. Siglos XVI-XVII, México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1983.

LEVI, Giovanni, "Frail Frontiers?", Past and Present Suplement (Dossier Global History and Microhistory edited by John-Paul Ghobrial), núm. 14, 2019, pp. 37-49.

MIÑO GRIJALVA, Manuel, El Cacao de Guayaquil en Nueva España, 1774-1812 (política imperial, mercado y consumo), México, Colmex, 2013.

MORENO JERIA, Rodrigo, "El Estrecho de Magallanes como Antesala del Pacífico: evolución cartográfica y toponimia entre los siglos XVI y comienzos del XVIII", Anuario de Estudios Americanos 70, 2 (2013), pp. 419-439.

MORENO JERÍA Rodrigo y Jorge ORTÍZ SOTELO (eds.), Un derrotero del Mar del Sur. El Pacífico americano a fines del siglo XVII, Santiago, Universidad Nacional de Chile, 2018.

MOSCOSO, Sabrina, "Las Galápagos: piratas y mapas de las islas en los márgenes del imperio" en Colonial Latin American Review, vol. 27, núm.4, 2019, pp. 469-489.

ORTEGA, Sergio, "Los documentos judiciales novohispanos como fuentes para la Historia de la vida cotidiana" en Alicia MAYER (coord..), Religión y vida cotidiana (colección El Historiador frente a la Historia), México, UNAM, IIH, 2008, pp. 33-42.

ORTIZ SOTELO, Jorge, (edición y estudio), Un derrotero inglés de las costas de América, 1703-1704, Lima, Dirección General de Intereses Marítimos, 1988.

PARRY, John, "Rivalidades en América", en Historia del Mundo Moderno, vol. VII. El Antiguo Régimen, Barcelona, Sopena, 1978, pp. 371-389.

PEARCE, Adrian, El comercio británico con Hispanoamérica, 1763-1808, México, Colmex, 2017,

PÉREZ-MALLAÍNA, Pablo Emilio, Política Naval Española en el Atlántico,1700-1715, Sevilla, EEHA, 1982.

PINZÓN RÍOS, Guadalupe y Pierrick POURCHASSE, "Expediciones francesas y sus proyectos marítimos en torno a Filipinas: el caso del capitán Boislore (1710-1735)" en Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia, núm. 20, 2020, pp. 273-293.

PINZÓN RÍOS, Guadalupe, "En pos de nuevos botines. Expediciones inglesas en el Pacífico novohispano (1680-1763)" en Estudios de Historia Novohispana, núm. 44, 2011, pp. 45-76.

PINZÓN RÍOS, Guadalupe, "Las islas Marías: enclave estratégico de la ruta del Galeón de Manila" en Salvador BERNABEU y Carlos MARTÍNEZ SHAW (eds.), Un océano de seda y plata: el universo económico del Galeón de Manila, Sevilla, EEHA, 2013, pp. 247-270.

PINZÓN RÍOS, Guadalupe, "Quinto Real, licencias y asientos en torno a la extracción de perlas en el Pacífico novohispano" en Pilar MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, Ernest SÁNCHEZ SANTIRÓ y Matilde SOUTO (coords.), La fiscalidad novohispana en el Imperio español. Conceptualizaciones, proyectos y contradicciones México, Instituto Mora, UNAM, IIH, 2015, pp. 139-164.

PINZÓN RÍOS, Guadalupe, "De zona olvidada a plataforma de expansión. Centroamérica en las representaciones cartográficas y proyectos navales ingleses (1680-1742)", Anuario de Estudios Americanos 75, 1 (2018), pp. 185-210.

PINZON RÍOS, Guadalupe, Acciones y reacciones en los puertos del Mar del Sur. Desarrollo del Pacífico novohispano ante sus políticas defensivas (1713-1789), México, UNAM, IIH, Instituto Mora, 2001.

PRADO, Fabricio, "El Tratado de Utrecht y sus consecuencias en el Atlántico Sur: la Colonia del Sacramento y la presencia lusitana en el Río de la Plata" en Iván ESCAMILLA, Matilde SOUTO MANTECÓN y Guadalupe PINZÓN RÍOS (coords.), Resonancias Imperiales. América y el Tratado de Utrecht de 1713, México, Instituto Mora, UNAM, IIH, 2015, pp. 199-220.

RÍO, Ignacio del, El régimen jesuítico de la Antigua California, México, UNAM, IIH, 2003.

SHELVOCKE, George, A Voyage Round the World by the Way of the Great South Sea permon'd in the Years 1719, 20, 21, 22 in the Speedwell of London..., Amsterdam: N. Israel; Nueva York: Da Capo Press, 1971 [1776]).

SPATE, Oskar, Monopolists and Freebooters. The Pacific since Magellan, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1983, vol. II.

WALKER, Geoffrey, Política española y comercio colonial 1700-1789, traducción Jordi Beltrán, España, Ariel, 1979.

YUSTE, Carmen, "Un episodio bochornoso. El relato español acerca del asalto y apresamiento inglés del galeón filipino Nuestra Señora de la Encarnación", en Iván ESCAMILLA, Matilde SOUTO MANTECÓN y Guadalupe PINZÓN RÍOS (coords.), Resonancias Imperiales. América y el Tratado de Utrecht de 1713, México, Instituto Mora, UNAM, IIH, 2015, pp. 147-171.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: MONOGRÁFICO
Recibido: 12-02-2021
Modificado: 30-03-2021
Aceptado: 24-04-2021
Páginas: 376-394

Cohesión y movilidad en el obispado de Guadalajara. División de parroquias en el siglo XVIII

Celina G. Becerra Jiménez
Universidad de Guadalajara (México)
ORCID: http://orcid.org/0000-0001-8680-2108
celina.becerra@csh.udg.mx

RESUMEN

La división de dos parroquias en el obispado de Guadalajara durante la segunda mitad del siglo XVIII permite observar algunas de las estrategias que mantuvieron la cohesión de una monarquía compuesta como la hispana, especialmente existencia de una cultura jurídica como sustento del orden de monarquía compartida a ambos lados del Atlántico con base en el reconocimiento de mundos corporativos, así como la continuidad de la comunicación entre la corona y sus súbditos en lugares alejados de los centros virreinales y diocesanas.

PALABRAS CLAVE

Monarquía compuesta; Nueva Galicia; parroquias novohispanas; reformas borbónicas.

ABSTRACT

The division of two parishes in the bishopric of Guadalajara during the second half of the eighteenth century allows us to observe some of the strategies that maintained the cohesion of a composite monarchy such as the Hispanic one, especially the existence of a shared juridical culture as “orden de monarquía” on both sides of the Atlantic, based on the recognition of corporate structure of Hispanic political society, as well as the continuity of communication between the crown and its subjects in places far from the viceregal and diocesan centers.

KEYWORDS

Composite Monarchy; New Galicia; New Spain parishes; Bourbon Reforms.

SUMARIO

1.INTRODUCCIÓN. 2. LA PARROQUIA DE NUESTRA SEÑORA DE SAN JUAN. 3. LA PARROQUIA DE VILLA DE ENCARNACIÓN. 4. LA PARROQUIA DE SAN ANTONIO DE ADOBES. 5. CONCLUSIONES.

1. INTRODUCCIÓN

En las siguientes líneas[1] se analizan los cambios experimentados por la geografía eclesiástica en la porción oriental del obispado de Guadalajara, donde dos parroquias que habían permanecido sin modifica-

[1] Este trabajo se ha beneficiado de los comentarios de los integrantes del Seminario “Monarquías Comparadas. Formas cotidianas de cohesión global” y en especial, de la lectura de una versión preliminar por parte de Óscar Mazín y de Gibran Bautista y Lugo. Agradezco, además, los comentarios de las coordinadoras de este monográfico, Martha Atzin Bahena y Diana Roselly Pérez, así como los de los dictaminadores anónimos.

ciones desde sus orígenes en el siglo XVI, fueron divididas para convertirse en cinco feligresías, entre 1768 y 1808. La documentación conservada tanto en el Archivo Histórico del Arzobispado de Guadalajara, como en el Archivo de la Real Audiencia de esa misma ciudad, ha proporcionado la mayor parte de los datos, a los que se han sumado otros conservados en los acervos eclesiásticos de las localidades observadas. Los dos primeros resguardan principalmente los expedientes que las autoridades diocesanas mandaban reunir para tomar decisiones respecto a la creación de nuevas feligresías, así como su correspondencia con los titulares del gobierno temporal del reino, en tanto que representantes del Real Patronato. Se trata de documentos que contienen datos sobre la geografía, la población y los asentamientos localizados en los curatos en proceso de remodelación, así como de cartas y solicitudes en las que los feligreses manifiestan a las autoridades su parecer respecto a las novedades. El análisis de esta esta información en conjunto muestra que los procesos locales, tanto demográficos, como políticos y económicos, concurrían en la definición y puesta en práctica de las disposiciones de los Borbón. Así, en la modificación de los límites de los curatos durante las reformas borbónicas, los mandatos reales deben ser entendidas como uno de los elementos de un proceso complejo en el que intervenían potestades temporales y espirituales, subrayando que en la segunda mitad del siglo XVIII seguía vigente una cultura jurídica compartida a ambos lados del océano, que incluía el flujo de información desde los rincones más apartado de los reinos hasta el soberano, características de una monarquía compuesta como era la hispana. Se puede apreciar así que privilegios y excepciones, usos y costumbres, lo mismo que transformaciones económicas y políticas, que habían servido como elementos de cohesión al interior de feligresías muy extensas, se hacían presentes al momento de resolver conflictos y ajustar los nuevos límites eclesiásticos a los objetivos regios de mejor conocimiento y control de los espacios. Las preguntas que se busca responder en las siguientes páginas son: ¿Cómo funciona la monarquía frente a una situación de crecimiento demográfico y económico regional en la diócesis de Guadalajara, durante estos años señalados por el proceso de reconfiguración territorial novohispana, mismo que implicaría también transformaciones importantes en la conciencia territorial de los pobladores locales reconfiguración política de sus reinos? ¿Cuál era y cómo se regía la relación desde una parroquia con un soberano que reunía en su persona las dos majestades en virtud del Real Patronato?

El proceso de integración a la corona de Castilla, de los territorios descubiertos al otro lado del Atlántico, incluyó una serie de estrategias para convertir a sus pobladores en súbditos fieles del monarca y lograr la cohesión necesaria para la incorporación y funcionamiento de las Indias como partes constitutivas de esa monarquía compuesta.[2] Dos estrategias sobresalen: la fundación de villas y ciudades para afianzar el poder temporal y la creación de parroquias y doctrinas para asegurar el poder espiritual. Para el caso de la Nueva España la relevancia de las ciudades en la consolidación de la presencia hispano ha sido estudiada por diversos autores y cuenta con una bibliografía más o menos amplia[3], mientras que el papel desempeñado por la parroquia, núcleo del gobierno espiritual, ha sido un tema al que se ha prestado menos atención[4], aun

---

[2] Xavier GIL PUJOL, "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y cohesión en la monarquía de España" en Óscar MAZÍN GÓMEZ y José Javier RUIZ IBÁÑEZ (eds.), *Las Indias Occidentales. Procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas,* México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2012*,* pp. 81-82 y 85-86

[3] Francisco DE SOLANO, *Ciudades hispanoamericanas y pueblos de indios*, 2 v, Madrid, Consejo Superior de Investigación Científica, 1990; Andrzej WYROBISZ, "La ordenanza de Felipe II del año 1573 y la construcción de ciudades coloniales españolas en la América." *Estudios latinoamericanos* 7, 1981, pp. 11-34; Felipe CASTRO GUTIERREZ (ed.) *Los indios y las ciudades de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010; Alain MUSSET, *Ciudades nómadas del Nuevo Mundo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012; Manuel MIÑO GRIJALVA, "Las ciudades novohispanas y su función económica, siglos XVI-XVIII" en Sandra KUNTZ FICKER (coord.), *Historia económica general de México: de la colonia a nuestros días*, México, El Colegio de México, 2010, pp. 143–170; Beatriz ROJAS, *Las ciudades novohispanas. Siete ensayos. Historia y territorio*, México, Instituto Mora-El Colegio de Michoacán, 2016; Andrés LIRA, *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México*, México, El Colegio de México, 1983; Guadalupe ROMERO ALBI, La sociedad de Puebla de los Angeles en el siglo XVI, en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas–Anuario de Historia de America Latina*, 1970, vol. 7, no 1, pp. 76-145; Julia HIRSCHBERG, "La fundación de Puebla de los Ángeles: Mito y Realidad", en *Historia Mexicana*, v.28, no.2, (110),1978, p. 185-223; Thomas CALVO, *Guadalajara y su región en el siglo XVII, Población y economía, Guadalajara,* Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, H. Ayuntamiento de Guadalajara, 1992; Carlos HERREJÓN PEREDO, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*, México, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1991;José Ignacio URQUIOLA PERMISÁN (ed.), *Primeras noticias sobre la conquista, posesión, límites y encomenderos del pueblo de Querétaro*, Querétaro, H. Ayuntamiento de Querétaro, 2006; José Miguel ROMERO DE SOLÍS, Conquistas e instituciones de gobierno en Colima de la Nueva España (1523-1600), Colima, Archivo Histórico del Municipio de Colima, El Colegio de Michoacán, 2007; Paulina MACHUCA, *El cabildo de la villa de Colima en el siglo XVII"*, Guadalajara, Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, CIESAS, 2010.

[4] Rodolfo AGUIRRE SALVADOR, "El Tercer Concilio Mexicano frente al sustento del clero parroquial", en *Estudios de historia novohispana*, 2014, no. 51, pp. 9-44; Leticia PÉREZ PUENTE, "Dos proyectos postergados. El Tercer Concilio Provincial Mexicano y la secularización parroquial" en *Estudios de historia novohispana*, 2006, no. 35, pp. 17-45. Alberto CARRILLO CÁZARES, *Partidos y padrones del obispado de Michoacán, 1680-1685*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996; Óscar MAZÍN GOMEZ, *El Gran Michoacán:*

cuando se reconoce que toda ciudad o villa requería la creación de una feligresía para asegurar la atención espiritual de los recién llegados o, si era el caso, una doctrina, para la evangelización de sus antiguos habitantes, de aquí que en los pueblos cabecera se establecieron curas doctrineros con la misión de enseñaran a los indios los principios de la fe cristiana e, igualmente importante a vivir "en policía", es decir, de acuerdo con las normas y conductas castellanas que incluían la congregación de los habitantes en pueblos que debían tener su iglesia como centro de la nueva traza. De esta manera, los naturales eran introducidos a un nuevo ámbito, la vida urbana, con las normas que ello implicaba y sometidos a una autoridad representada por el párroco o doctrinero. Por tanto, dentro de la organización eclesiástica, cada feligresía se convertía no solamente en un lugar para el culto y la administración de los sacramentos, sino también en un espacio de identificación y pertenencia, una forma de integrar en un solo cuerpo o corporación, a todos los habitantes del espacio comprendido en los límites de la parroquia. Como miembros de esa corporación se identificaban quienes acudían a la iglesia cabecera para actos litúrgicos, para la enseñanza de la doctrina o, incluso, para encontrar ayuda económica de las cofradías, capellanías y otras fuentes. A través de la parroquia los pobladores se insertaban en el conjunto mayor que era el obispado y más allá, en el ámbito de la monarquía. Por tanto, la parroquia constituyó también una de las vías para la cohesión entre los súbditos del monarca español y para que la presencia de éste alcanzara hasta los puntos más aislados o lejanos. Correspondía al soberano asegurar el pasto espiritual para todos los habitantes de sus reinos, lo mismo que extender su justicia para proteger sus privilegios y derechos a través de la figura del cura vicario juez eclesiástico. En síntesis, la parroquia constituía una de las comunidades básicas de la república, garantía del orden, la defensa y el apoyo mutuo.

En sus orígenes a mediados del siglo XVI, Guadalajara fue la diócesis más septentrional y extensa en las Indias, ya que su jurisdicción incluía todos los territorios que se descubrieran y conquistaran hacia el norte.[5] A pesar de haber perdido una parte importante de su territorio en 1620, con la creación del obispado de Durango, sus dimensiones seguían siendo muy dilatadas.[6] La evangelización de estos territorios de la frontera norte novohispana presentó obstáculos que la distinguen de lo ocurrido en las de Michoacán y México. Los primeros conquistadores que cruzaron el río Lerma-Santiago, en la década de 1530, encontraron una población menos numerosa y más dispersa a medida que avanzaban hacia el norte. Esta zona constituía la frontera y zona de contacto entre los indios sedentarios y las naciones trashumantes que habitaban hacia el norte y noreste como guamares, zacatecos y guachichiles, entre otros. A la diversidad de pueblos y lenguas se sumó la brava resistencia que opusieron estas naciones genéricamente denominadas chichimecas, y una crónica escasez de frailes y clérigos que padeció la diócesis durante todo el siglo XVI. A partir de mediados de la centuria, una primera rebelión en el Mixtón (1541-1542) se convirtió en un conflicto constante, la Guerra Chichimeca, que no terminaría hasta 1590. En consecuencia, tanto los curatos creados en las nuevas villas y ciudades españolas (Compostela, Guadalajara) como los que atendían a la evangelización de los indios sedentarios diezmados en ese contexto de guerra y sucesivas epidemias no fue posible fijar límites precisos a las jurisdicciones eclesiásticas, dando preferencia a que pudieran incluir el mayor número de asentamientos indios, ya fuera congregados o repoblados, especialmente después de los sucesos del Mixtón.

Los beneficios curados que eran la punta de lanza en el avance hacia el norte y oriente de Guadalajara compartían historia y ubicación. Habían sido creados en la segunda mitad del XVI, en plena Guerra Chichimeca, con propósitos de evangelización para la población india que se pudiera congregar (Jalostotitlán), o bien para consolidar y nuevas villas y reales mineros (Santa María de los Lagos, Aguascalientes y Sierra de Pinos) al atender a sus fundadores y primeros pobladores. A diferencia de lo que ocurría en otras diócesis y en otras zonas neogallegas, en esta región entonces conocida como Los Llanos, donde terminaban las naciones indias sedentarias y se abrían las planicies habitadas por grupos trashumantes, la presencia del clero regular era escasa en virtud de que habían sido los primeros obispos neogallegos quienes habían creado esos curatos. Tras la pacificación de la zona y para mediados del siglo XVII todas eran parroquias que proporcionaban ingresos más que suficientes para sus ministros y el sostenimiento del culto, y se ubicaban

---

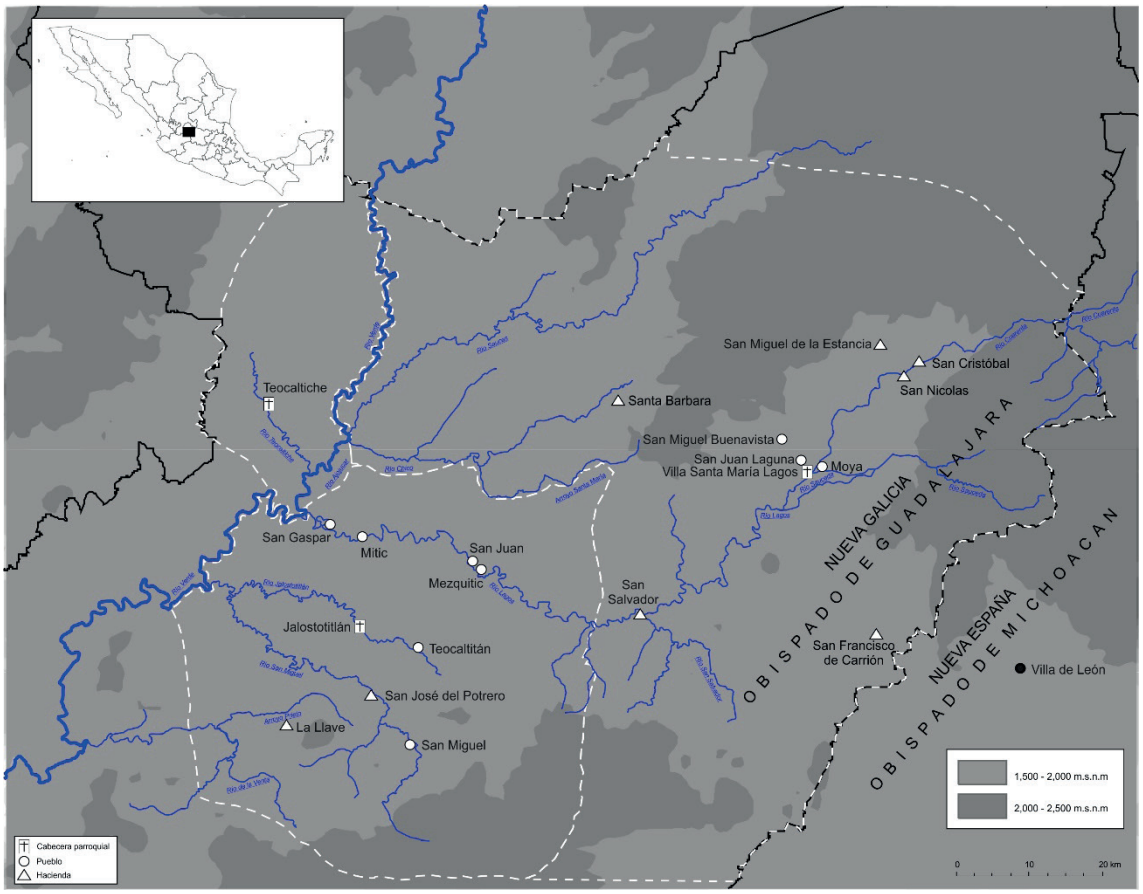
cuatro informes del obispado de Michoacán, 1759-1769, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986; Rodolfo AGUIRRE SALVADOR, "El IV Concilio Provincial Mexicano ante la problemática de la división parroquial", en *Fronteras de la historia: revista de historia colonial latinoamericana,* vol.19, no. 2 2014, pp. 122-147.

[5] Celina G. BECERRA JIMÉNEZ, "Al servicio de Dios y del Rey. Institucionalización en el siglo XVI", en Thomas CALVO y Aristarco REGALADO (coords.), *Historia del reino de la Nueva Galicia*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2016, pp.297-311.

[6] Tras la creación del obispado de Durango y hasta 1770 el obispo de Guadalajara comprendía desde la orilla norte del lago de Chapala hasta Sonora y las Californias por el litoral Pacífico y hasta Monterrey, capital del Nuevo Reino de León, por el oriente.

entre las más deseadas por el clero diocesano.[7] Santa María de los Lagos, en especial, se distinguía como una de las más opulentas de todo el obispado.[8] Las cuatro habían permanecido sin modificaciones desde su creación y se ubicaban en una zona bien delimitada de la diócesis neogallega: en su banda oriental, cercana a la frontera con el obispado de Michoacán (Lagos y Sierra de Pinos colindaban con curatos michoacanos), en las tierras hoy conocidas como Los Altos de Jalisco y sus inmediaciones hacia el norte y ninguna podía ser calificada como curato de indios. (Ver Mapa 1) (Fig. 1)

Figura 1. Parroquias de la alcaldía mayor de Santa María de los Lagos. 1760



Fuente: Elaboración propia con base en: Celina G. BECERRA JIMÉNEZ, *Gobierno, justicia e instituciones en la Nueva Galicia. La alcaldía mayor de Santa María de los Lagos, 1563-1750*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2008, p.99.

Aun cuando el tema de la organización parroquial indiana cuenta con muy pocos estudios, en ciertas zonas del obispado de Guadalajara llama la atención la permanencia de los antiguos curatos frente a los cambios de demográficos y políticos que se sucedieron desde mediados del siglo XVII, mientras hay evidencias que sugieren que en otras regiones de las Indias la división de jurisdicciones eclesiásticas pudo haber iniciado desde esa época. El reino de la Nueva Granada destaca por la erección de nuevos curatos en la región de frontera del arzobispado de Bogotá, a pesar de que tener poblaciones menos numerosas que las neogallegas. Los casos encontrados muestran que se trató de iniciativas surgidas entre los mismos vecinos

[7] William TAYLOR, *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII,* V. I, Zamora, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999, p.159-162

[8] *Ibídem*, p.187

españoles del campo que buscaban mayor autonomía respecto a sus antiguas cabeceras y alegaban tener que caminar un día para llegar hasta ellas.[9]

Durante el XVIII la población del obispado de Guadalajara aumentó de manera constante, aunque no siempre al mismo ritmo, debido a la presencia periódica de epidemias, malas cosechas y hambrunas. Este crecimiento se aceleró en las últimas décadas del siglo cuando el número de feligreses pasó de 306,000 registrados durante la visita pastoral concluida en 1760, a más de 654,000 empadronados por el obispo Cabañas en el recorrido que realizó entre 1797 y 1802. Pese a que no estuvo exenta de las mismas crisis de mortalidad que afectaban al resto del virreinato, tanto las fuentes eclesiásticas, como los informes sobre la recién creada intendencia de Guadalajara muestran que, sobre todo las comarcas del centro y el oriente, habían ganado pobladores.[10]

Con base en los datos de padrones de confesión y comunión de Jalostotitlán y Lagos se ha reconstruido la ocupación de esas tierras altas ubicadas sobre la frontera con la Nueva España y el obispado de Michoacán, a partir de 1750, lo que ha revelado la multiplicación de asentamientos con un número muy variable de habitantes, desde puestos y ranchos con unos cuantos vecinos, hasta haciendas que albergaban cerca de dos centenares entre propietarios, trabajadores, arrendatarios y arrimados.[11] De igual manera, los registros parroquiales de los curatos de San Salvador Jalostotitlán y Santa María de los Lagos desde permiten constatar la presencia de una tendencia secular ascendente del crecimiento natural de la población, que se mantuvo hasta después de 1821, a pesar de la aparición de epidemias o crisis agrícolas como las de 1784-1786, 1814 y 1825.[12]

La llegada de los Borbón al trono hispano no se tradujo en cambios inmediatos para la geografía parroquial que se había mantenido sin alteraciones a lo largo de casi dos siglos. Para la segunda mitad del siglo XVIII los beneficios curados de Santa María de los Lagos y Jalostotitlán mantenían los mismos límites y vasta extensión desde su fundación. En contraste, la demografía experimentaba una importante transformación ya que el aumento de la población era notable, según lo constató durante su visita pastoral de 1765, don Diego Rodríguez de Rivas y Velasco, prelado neogallego, al revisar los libros parroquiales a su arribo a esa villa,

"dos en que se asientan los bautismos que se hacen de la Iglesia de esta Villa de los nacidos en ella, y en los pueblos anexos, que son el de Buenavista, el de Moya, y el de San Juan de la Laguna, como también los de las haciendas de San Salvador perteneciente a Don Pedro Ponce, San Francisco de Carrión, perteneciente a don José Bustos, Santa Bárbara perteneciente a Don Manuel Jacinto Guerra, San Cristóbal perteneciente a Don Francisco Xavier González y la de San Nicolás Perteneciente a Don Pedro Peredo y juntamente los de los ranchos de esta jurisdicción, como también los de la hacienda nombrada San Miguel de la Estancia, perteneciente a Don Fernando Rodríguez Portugal."[13]

"Otro [libro] en que se asientan las familias, y sus filiaciones de esta villa [de Lagos] y sus pueblos anexos, que componen el número de 19,869 personas, inclusive los párvulos. Esta Villa se compone de 2,930 personas, y su jurisdicción de 15,084. El pueblo de la Laguna de 966, el pueblo de Moya de 565 y el pueblo de Buenavista de 324."[14]

Las localidades mencionadas se ubicaban un territorio que rebasaba las 15 leguas (63 kilómetros) de un extremo a otro, cruzado por los ríos Sauceda, Lagos y Encarnación, así como por una docena de arroyos que dificultaban el tránsito de un lugar a otro especialmente en el temporal de lluvias. El padrón parroquial registraba la presencia de una población dispersa en un gran número de localidades Mientras tres cuartas partes de los feligreses se distribuían en asentamientos ubicados a todo lo largo y ancho del curato, los únicos puntos que constituían concentraciones importantes eran la cabecera parroquial y las tres repúblicas

---

[9] Gary W. GRAFF, "Spanish Parishes in Colonial New Granada: Their Role in Town-Building on the Spanish-American Frontier." *The Americas*, vol. 33, no. 2, 1976, p. 342-343. Consulta Enero 20, 2021. doi:10.2307/980790.

[10] Ramón María SERRERA, *Guadalajara ganadera. Estudio regional novohispano (1760-1805).* Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1977, pp, pp.11-12. Lilia V. OLIVER SÁNCHEZ, "La evolución de la población en el siglo XVIII" y "Crisis demográficas y epidemias" en Thomas CALVO y Aristarco REGALADO PINEDO (Coords.), *Historia del Reino de la Nueva Galicia*, Universidad de Guadalajara, 2016.

[11] Celina G. BECERRA JIMÉNEZ, *Indios, españoles y africanos en Los Altos de Jalisco,* Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2008, pp.50-51

[12] Celina G. BECERRA, JIMÉNEZ, "El impacto de la crisis en dos parroquias rurales y el movimiento de población, 1785-1787", *Relaciones, Estudios de Historia y sociedad,* vol. 31, no.121, pp.83-107

[13] Archivo Histórico del Arzobispado de Guadalajara (AHAG), Gobierno, Visitas Pastorales, Guadalajara, Libro Primero, Caja No. 5, año 1765, cuaderno 3, ff.82– 84

[14] *Ibídem*, ff.82-84

de indios situadas en sus inmediaciones, que en conjunto sumaban apenas una cuarta parte de la población total.

Los bautismos que se registraban anualmente también mostraban un crecimiento constante. Al inicio de la centuria el promedio anual era de 350, para mediados de siglo alcanzaba los 600 y en los primeros años de la década de 1770 había rebasado el millar.[15] La revisión de las partidas de matrimonios y entierros confirma también una tendencia de crecimiento moderado pero sostenido. Situación similar se presentaba en Jalostotitlán por lo que es explicable que poco después de la visita pastoral de 1765 se iniciara una serie de modificaciones a la geografía parroquial. Por esas fechas fueron recibidas las reales cédulas de Carlos III expedidas el 18 de octubre 1764 y el primero de junio de 1765, que ordenaban dividir los curatos más extensos y poner un ministro en los sitios que distaran más de cuatro leguas de las cabeceras, mismas que fueron repetidas en el Tomo Regio de1769. Estas disposiciones pedían a los mitrados modificar las parroquias a fin de asegurar la puntual administración de los sacramentos a los fieles y el sustento suficiente a los curas y sus tenientes, lo que debía traducirse en una disminución de las contribuciones de la Real Hacienda para el sostenimiento de los eclesiásticos.[16]

En la división de los curatos de Santa María de los Lagos y Jalostotitlán para crear tres nuevos beneficios curados intervinieron los últimos obispos tapatíos[17] del periodo borbónico, Diego Rodríguez de Rivas (1762-1770), fray Antonio Alcalde (1771-1792) y Juan Ruiz de Cabañas (1795-1824). Los tres pueden considerarse representantes del episcopado ilustrado indiano, comprometido con el espíritu reformador borbónico pero también con la reivindicación de una identidad que se construía en la región de Guadalajara en las últimas décadas virreinales.[18] Al erigir nuevas parroquias atendían las disposiciones de la corona para el gobierno eclesiástico de las Indias, que ordenaban acortar las distancias a la cabecera parroquial al mismo tiempo que cumplían con su deber como pastores de asegurar el pasto espiritual a sus ovejas. Las mismas reales cédulas señalaban que el número de habitantes debía ser el otro elemento considerado para determinar la creación de nuevos beneficios curados, cuidando no rebasar las posibilidades reales de trabajo del titular y sus ministros, pero que resultara suficiente para asegurar su sostenimiento y el del culto ante la decisión de los monarcas de suspender los pagos que hasta entonces realizaba la Real Hacienda tanto al clero regular, como al clero secular.[19]

Los trabajos conocidos sobre los resultados de las reales cédulas de 1764 y 1765 respecto a la reorganización de los partidos eclesiásticos en el arzobispado de México, muestran las dificultades y limitado éxito que alcanzaron los prelados para ponerlos en práctica. Aunque la recepción y el impacto de estas disposiciones entre la jerarquía eclesiástica y los feligreses de las Indias, apenas empiezan a estudiarse, se ha señalado que en el ámbito de la división de parroquias, lo mismo que en la secularización de doctrinas, aún personajes tan decididamente regalistas como el arzobispo de México Francisco de Lorenzana (1766-1772), tropezaron con obstáculos de diversa índole que impidieron la creación de nuevos partidos,[20] salvo en algunas excepciones y en la propia capital virreinal.[21]

En la diócesis de Guadalajara, el paso de dos a cinco curatos en las tierras alteñas, abre la posibilidad de observar la forma en que avanzaron estas transformaciones que necesariamente modificaban tanto la vida cotidiana de los feligreses, como la economía regional y la conclusión de proyectos tan importantes como la construcción del gran edificio para iglesia parroquial de Lagos y del santuario mariano que se encontraba muy avanzado en el pueblo de San Juan, en la feligresía de Jalostotitlán. Durante dos siglos la corona española se había regido por el principio de guardar los derechos y privilegios correspondientes a las corporaciones como medio para mantener el orden y la cohesión indispensables para el funcionamiento de la monarquía compuesta.[22] La llegada de los Borbón al trono generó novedades en el ámbito de las parroquias

---

[15] Archivo Parroquial de Santa María de los Lagos, Lagos de Moreno, Jalisco, México, (APSML), Libros de Bautismos, volúmenes 17-24

[16] Rodolfo AGUIRRE SALVADOR, "La diversificación de ingresos parroquiales. Arzobispado de México, 1700-1745" en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. 36, no 142, pp. 200-201

[17] Tapatío es el término utilizado para referirse a la personas originarias o residentes en la ciudad de Guadalajara de Indias (actual Guadalajara, México).

[18] María de los Ángeles GÁLVEZ RUIZ, *La conciencia regional en Guadalajara y el gobierno de los intendentes (1786-1800)*, Guadalajara, Unidad Editorial del Gobierno del Estado, 1996, p.51

[19] TAYLOR, *Ministros de lo sagrado* [...], op. cit, pp.185-187

[20] AGUIRRE SALVADOR, "El IV Concilio[...]", op. cit, p. 135.

[21] Ernest SÁNCHEZ SANTIRÓ, "El nuevo orden parroquial de la ciudad de México", pp. 91-92

[22] GIL PUJOL, "Integrar un mundo [...]", op. cit, p. 79

que alteraban el orden existente, mismas que no pocas veces se tradujeron en conflictos o bien en difíciles negociaciones entre los grupos locales y las autoridades provinciales que en algunas ocasiones llegarían hasta la corona. En los casos de Lagos y Jalostotitlán, beneficios que desde su fundación habían estado en manos del clero secular, obligado a la obediencia con su obispo y pastor, tanto los párrocos como los feligreses afectados no dudaron en presentar sus posturas ya fuera en contra o a favor de los cambios. Sus peticiones y argumentos fueron dirigidas tanto a los representantes del poder temporal como a los mitrados y en su contenido se observan cuestiones que tenían que ver con los usos y costumbres, con la cercanía o lejanía de los fieles a una cabecera o a una ayuda de parroquia y con la representación de derechos y privilegios que el soberano reconocía a las antiguas corporaciones como el cabildo de la villa de Santa María de los Lagos. Otra cuestión que sobresale son las aspiraciones de algunos terratenientes locales para dotar su propiedad de una capilla con licencia para la celebrar actos litúrgicos con lo que se podría adquirir cierto rango y centralidad sobre asentamientos circundantes, con los privilegios y derechos que ello pudiera representar. Esta movilidad no podría entenderse sin la presencia de dos circunstancias. La primera de ellas es el proceso de reconfiguración territorial en el que se vieron inmersos todos los territorios de la monarquía que incluyó tanto la creación de nuevos virreinatos, el primero de ellos en la Nueva Granada (1739), como la división de territorios diocesanos muy extensos, pero hasta entonces sin modificar, como Quito para dar lugar al obispado de Cuenca (1769) o Guadalajara para establecer el de Linares (1777) y, por supuesto la introducción de las intendencias novohispanas (1787), creación civil y administrativa que en el caso de Guadalajara, ha sido señalada como detonador de la construcción de una conciencia regional al dotar de mayor cohesión a la capital con su entorno y gracias al interés de los primeros intendentes por introducir los principios de la razón y la ilustración entre sus pobladores.[23] La otra circunstancia se refiere al ámbito local y es el contexto de crecimiento demográfico y económico que experimentaban las tierras al oriente de Guadalajara, cuyo despegue había iniciado desde finales del siglo XVII[24] gracias a la demanda de los ganados de las haciendas alteñas en los reales mineros del norte zacatecano y en la Nueva España.

La corona buscaba lograr que la manutención del culto y de sus ministros fuera cubierta por los fieles[25] y, al mismo tiempo, tener mejor control y conocimiento de los reinos y sus habitantes, so pretexto de asegurar la atención espiritual de sus súbditos, al reducir el espacio de las jurisdicciones eclesiásticas indianas caracterizadas por ser tan extensas que se volvían inabarcables. Por su parte no faltaron terratenientes y criadores de ganados que vieron la creación de nuevas cabeceras como oportunidades para escalar en jerarquía y control de los espacios. Así la remodelación de la geografía parroquial en la frontera oriental de la Nueva Galicia favoreció intereses de algunos sectores, mientras en otros generó conflictos que permiten observar las formas en que los súbditos de ciertas localidades expresaban su pertenencia a una monarquía compuesta de dimensiones trasatlánticas y su capacidad de negociación con el rey, representado por los justicias provinciales[26], el obispo y la Real Audiencia. Se trata de procesos de movilidad geográfica y jerárquica que producirían la segregación de territorios y poblaciones antes unidos pero que, al mismo tiempo, permiten observar la cohesión desde el plano local (parroquial), el diocesano y el de la monarquía en su conjunto. La creación de estas nuevas parroquias entre 1768 y 1808 debe ser analizada como producto de situaciones locales, pero también como parte de los esfuerzos de la dinastía Borbón por reorganizar la administración territorial y fiscal de sus dominios y cumplir con el deber asumido por el Real Patronato, de asegurar el pasto espiritual de todos sus súbditos.

Con base en la revisión de expedientes del Archivo Histórico del Arzobispado de Guadalajara y el Archivo de la Real Audiencia de Guadalajara, se ha documentado que el mapa parroquial alteño experimentó modificaciones relevantes a partir de 1768 cuando el obispo Diego Rodríguez de Rivas ordenó reunir las informaciones y los documentos necesarios para fundamentar los dictámenes que abrieron un periodo de reformas y división de jurisdicciones. El antecedente inmediato que permitió al prelado tomar estas providencias fue la visita pastoral que realizó entre 1765 y 1767 y que le permitió conocer y experimentar la dilatada extensión de su diócesis y el crecido número de su rebaño. Antes de su muerte, ocurrida en 1771, había

[23] GÁLVEZ RUIZ, *La conciencia regional* [...], op. cit.

[24] Thomas CALVO, *Guadalajara y su región* [...], op. cit, p.256

[25] María Pilar GUTIÉRREZ LORENZO y Rebeca Vanesa GARCÍA CORZO, "Influencias ilustradas: reformas y transformaciones", en Thomas CALVO y Aristarco REGALADO PINEDO (Coords.), *Historia del Reino de la Nueva Galicia*, Universidad de Guadalajara, 2016, p. 714

[26] Antes de la Real Ordenanza de Intendentes de la Nueva España (1786) los justicias de los distritos neogallegos fueron los alcaldes mayores y sus tenientes. Con la creación de las intendencias ese oficio quedó a cargo de los subdelegados y sus tenientes.

dividido los beneficios de Sierra de Pinos, Aguascalientes y Jalostotitlán. Al sucesor de Rodríguez de Rivas en la mitra neogallega, Fray Antonio Alcalde, correspondió la división de la antigua parroquia de Santa María de los Lagos para crear la de Villa de la Encarnación, proceso que llevó de 1776 a 1778. Años más tarde, durante su visita pastoral realizada en 1801, el obispo Juan Cruz Ruiz de Cabañas y Crespo, dispuso "estudiar la conveniencia de establecer un curato", hacia la parte sur-oriente del territorio que conservaba Lagos.[27] Sin embargo, a diferencia de ocasiones anteriores, la nueva jurisdicción no se pudo concretar hasta 1815. A la luz de los argumentos presentados por cada uno de los mitrados y observando la duración y el proceso que siguió cada una de las modificaciones analizadas (San Juan de los Lagos 1769-1770, Villa de la Encarnación 1776-1778 y San Antonio de Adobes 1801-1815), se vuelve necesario incluir en el análisis tanto el contexto del regalismo borbónico, como los cambios que experimentaron las feligresías del campo neogallego, para comprender las sucesivas modificaciones en la región alteña.

2. LA PARROQUIA DE NUESTRA SEÑORA DE SAN JUAN

Se puede afirmar que el obispo Diego Rodríguez de Rivas fue una de las primeras autoridades eclesiásticas que puso en marcha el mandato real sobre reorganización de la geografía parroquial. Llegado a Guadalajara, en 1764, había iniciado su visita pastoral en abril del siguiente año[28] para cumplir con la obligación de recorrer cada una de las feligresías a su cargo. La visita pastoral o visita general de la diócesis permitía a su titular apreciar de manera directa la extensión de la diócesis, sus accidentes geográficos, las circunstancias en que vivían los feligreses y el trabajo que realizaba el clero, para corregir aquello que encontrara necesario. Por tanto, al recibir las reales cédulas de 1764 y 1765, el prelado debía estar por concluir dicha tarea y en consecuencia contaba con conocimientos de primera mano que le permitirían discernir dónde sería más útil la aplicación de las mismas. Entre las cuestiones que seguramente habían llamado su atención a su paso por la franja oriental del obispado estaba el elevado número de fieles en tres de ellas. En junio de 1765, durante su estancia en Jalostotitlán quedó enterado de que la población que atendía su titular rebasaba el número de 16,500, sin contar los menores de seis años. Desde allí se dirigió a la villa de Santa María Lagos, a donde arribó dos días después y recibió el padrón parroquial, ya mencionado, que registraba casi 20,000 personas, incluidos los párvulos[29] y antes de terminar el mes de julio, el doctor Mateo Arteaga titular de Aguascalientes, entregó el de esa jurisdicción integrado por poco más de 17,000 fieles incluyendo los párvulos.[30] Por otra parte, el trayecto de una a otra de estas parroquias, colindantes entre sí, exigió dos y hasta tres días de camino, con lo que el diocesano y sus acompañantes se dieron cuenta de su dilatado territorio y de las distancias que el cura y sus ministros debían recorrer para poder atender a los habitantes de los numerosos pueblos, haciendas, y puestos comprendidos en cada una de ellas.

El caso de estas parroquias encaja en las circunstancias neogallegas de crecimiento agrícola, demográfico y comercial.[31] Lo que cabría destacar en esta región es el surgimiento de asentamientos en lugares hasta entonces despoblados, ocupando tierras de menor calidad, a menudo como ranchos dependientes de las antiguas estancias ahora convertidas en haciendas.[32] Tanto Jalostotitlán como Lagos presentan en sus padrones cerca de 200 localidades con un número muy variable de habitantes, desde puestos con menos de diez vecinos hasta haciendas que conjuntaban más de dos centenares.[33] Esta situación no había escapado de la observación del prelado en 1765 cuando estuvo en la región habiendo anotado que

"las poblaciones que voluntariamente hacen en campos desiertos, gentes que no tienen tierras ni más bienes que los de vivir con libertad, lejos de la sujeción que en los pueblos hacen los vecinos de ellos y los curas para la observancia de la religión cristiana[…]"[34]

---

[27] AHAG, Gobierno, Parroquias, Unión de San Antonio, caja 1, "Sobre erección de curato en el puesto de Los Adobes feligresía de Lagos", 1808.

[28] Sólo se conservan dos volúmenes de los autos de esta Visita General que concluyó en 1667. AHAG, Gobierno, Visitas pastorales, Caja 5, 1765 cuadernos 3 y 5.

[29] AHAG, Gobierno, Visitas pastorales, Caja 5, 1765 cuaderno 3, f. 84f.

[30] *Ibídem*, f. 98f.

[31] SERRERA, *Guadalajara ganadera* [...], op. cit, pp. 10-40; Eric VAN YOUNG, *La ciudad y el campo en el México del siglo XVIII. La economía rural de la región de Guadalajara, 1675-1820*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989, pp. 41-52.

[32] BECERRA JIMÉNEZ Celina G., *Gobierno, justicia e instituciones en la Nueva Galicia. La alcaldía mayor de Santa María de los Lagos, 1563-1750*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2008, p. 129

[33] BECERRA JIMÉNEZ, *Indios, españoles y africanos* [...], op. cit., p. 89-90

[34] AHAG, Gobierno, Visitas pastorales, Caja 5, 1765 cuaderno 3, f. 72

Esta era, desde su punto de vista la causa de numerosos desórdenes y males que se presentaban en aquel universo conformado por rancherías y puestos donde habitaba la mayor parte de los feligreses, que se mantenían alejados de la autoridad eclesiástica al amparo de la distancia y en un relativo aislamiento. El prelado consideró la situación de tal gravedad que ordenó informar al respecto tanto a la Real Audiencia del reino, como al Consejo de Indias y solicitar la intervención de ambas instituciones para poner pronto remedio.

Una vez terminada su visita, que se prolongó hasta 1767, Rodríguez de Rivas decidió tomar las medidas necesarias para asegurar la atención espiritual del creciente número de feligreses mediante la división de los curatos. Para ello el 30 septiembre 1768 otorgó comisión y facultad especial al antiguo párroco de Aguascalientes, ahora convertido en canónigo doctoral del cabildo catedral, el doctor Mateo José de Arteaga Rincón Gallardo, para practicar las diligencias necesarias "para la división del beneficio curado del pueblo de Xalostotitlán a fin de conseguir su mejor y más cómoda administración de los Santos Sacramentos". Para cumplir la tarea encomendada el canónigo Arteaga debía elaborar un mapa de la jurisdicción, un padrón con el número de feligreses y un reporte o "prudente regulación" de lo que producían las obvenciones anualmente. Finalmente debía determinar los lugares más convenientes para erigir nuevas parroquias, las cuales debían cumplir con dos condiciones: fácil acceso para los feligreses y "cómoda administración" para los curas, sus ministros y tenientes.[35]

El doctor Arteaga reunía las cualidades y conocimientos idóneos para la comisión que se le encomendó. No sólo conocía la región por haber sido párroco de Aguascalientes, sino que era oriundo de la misma por haber nacido en Ciénega de Mata, hacienda cabecera del latifundio perteneciente a su familia materna, una de las más ricas del reino. En consecuencia, formaba parte de la elite regional, respetado y reconocido entre los integrantes de los cabildos de las villas de Santa María de los Lagos y de Aguascalientes y por los titulares de las feligresías involucradas, tanto por su origen, como por sus conocimientos en el ámbito del derecho y su capacidad para ganar la confianza del obispo y del cabildo catedral. La documentación reunida da cuenta de una actividad inmediata y constante a partir del momento en que el asunto quedó en sus manos. En el mes de octubre el comisionado estuvo en el pueblo de Jalostotitlán para reunir la información necesaria. En primer lugar, solicitó al párroco de esta cabecera el padrón, el arancel y los libros de bautismos, entierros y casamientos de los últimos cinco años y procedió de la misma manera con los titulares de Tepatitlán y Santa María de los Lagos. Durante varios días sostuvo entrevistas con los tenientes de cura de que estaban a cargo de las ayudas de parroquia en proceso de división, ubicadas en los pueblos de Nuestra Señora de San Juan y San Miguel, con el fin de conocer de primera mano el funcionamiento y problemas para la administración de sacramentos que se presentaban allí. Una de las preguntas que planteó a sus entrevistados era si en la jurisdicción de Tepatitlán, por la distancia que separaba el pueblo de Temacapulín de esa cabecera, los niños quedaban sin bautizar hasta los veinte días o un mes de nacidos, en espera de alguno de los tenientes de cura que llegara hasta allá para atender alguna confesión y otra, si era común que fallecieran personas sin confesión porque no podían llamar a un eclesiástico o bien porque ya había ocurrido el deceso cuando éste llegaba. Respecto a los dos pueblos de la parroquia de Jalostotitlán ubicados a la orilla de uno de los ríos que cruzaban la región, el comisionado planteó dos cuestiones: si su situación "de la otra banda del río de San Juan" no ocasionaba problemas para atenderlos y si no era mejor atenderles desde el mismo pueblo de San Juan.

El primero de los eclesiásticos entrevistados fue el bachiller Miguel de la Garza Falcón,[36] con 14 años de experiencia como teniente de cura, señaló que los habitantes de los puestos administrados por la ayuda de parroquia de San Juan tenían muchas dificultades para trasladarse a la cabecera a las presentaciones de casamientos "y otros negocios que se les ofrecen con el cura y vicario" y que los muchos asuntos de éste no le permitían pasar al pueblo de San Juan a atender y celar su administración, por lo que siempre había estado en manos de sus ministros. Por su parte, al bachiller José Antonio de Hermosillo, también teniente de cura de Jalostotitlán durante 13 años, le pareció muy necesario que se pusiera ministro en la iglesia de San Miguel, "en donde con más comodidad podrán gozar del pasto espiritual". Respecto a la otra pregunta del doctor Arteaga respondió que

[35] Archivo de la Real Audiencia de Guadalajara, Biblioteca Pública del Estado de Jalisco (ARAG), Civil, caja 289, expediente 3, no. 4039.

[36] Originario de Santa María de los Lagos, los apellidos de este clérigo sugieren parentesco con uno de los oidores de la Real Audiencia de Guadalajara, el licenciado José Manuel de la Garza Falcón. Mark. A. BURKHOLDER y D.S. CHANDLER. *Biographical Dictionary of Audiencia Ministers in the Americas, 1687-1821,* Geenwood Press, 1982.

"el pueblo de Mitic y San Gaspar, aunque están situados a la otra banda del río de San Juan y con mucha parte de casa de esta banda, estos se administran con mejor comodidad de este pueblo [Jalostotitlán] que de San Juan, como que siempre han ocurrido los indios a éste por dicho beneficio por la menor distancia y caminata."

Finalmente el bachiller Manuel María Gutiérrez Coronado, declaró que había sido ministro cinco años en el curato de Tepatitlán por lo que le constaba que, por la distancia que había desde allí a Temacapulin y los ranchos mencionados, por lo regular las creaturas se mantenían hasta un mes o más sin el bautismo, hasta que se lograba que llegara un teniente a confesar y entonces les ponía los santos óleos a los bautizados por personas particulares y que era cierto también que muchos feligreses fallecían sin sacramentos, porque cuando llegaba el ministro ya había muerto el enfermo.

El documento solicitado al comisionado muestra que para proceder a la división de curatos las autoridades diocesanas requería información demográfica, espacial y económica para tomar las determinaciones que cada caso exigía. Así se expresa en los titulares de los expedientes formados con tal propósito:

"Explicación del curato que se puede erigir en el pueblo de Nuestra Señora de San Juan. En la primera casilla se pone el número de familias de que se compone cada rancho o pueblo, en la segunda el número de personas que componen dichas familias. En la tercera las leguas que cada rancho o pueblo dista de San Juan. En la cuarta lo que dista de Xalostotitlán cada rancho o pueblo. Y en la quinta lo que distan de los curatos de donde hoy se administran los ranchos que para mayor comodidad se pueden agregar a dicho curato de San Juan."[37]

Este documento contenía las evidencias para asegurar que la nueva fundación contaría con el número de almas suficiente para garantizar los recursos económicos necesarios para la manutención de los gastos parroquiales. El otro documento elaborado con base en la información obtenida de los pastores de Jalostotitlán, Lagos, Tepatitlán y Teocaltiche, así como en el conocimiento que sobre la región tenía el canónigo doctoral, y que constituyó un insumo fundamental para que las autoridades diocesanas pudieran definir la cabecera, la extensión y los límites de la nueva jurisdicción eclesiástica, fue un mapa elaborado "con el concurso de una persona hábil" para esa tarea. En éste se mostraban los ríos que cruzaban la zona, los pueblos de San Juan, Jalostotitlán, Temacapulín y San Miguel, así como una veintena de localidades más comprendidas en la antigua y la nueva feligresía.

Arteaga propuso erigir la nueva parroquia con cabecera en el pueblo de San Juan y que su territorio fuera el mismo donde se ubicaban los puestos y ranchos atendidos por el ministro que desde hacía tiempo residía en dicho pueblo, en calidad de teniente del cura de Jalostotitlán. A estos se agregarían otros que debían separarse de Teocaltiche y Santa María de los Lagos. De acuerdo con los datos que había recabado, la nueva feligresía contaría con 1,463 familias que sumaban un total de 8,290 personas y las obvenciones y emolumentos anuales que podían reunirse ascendían a 1,623 pesos y un real, cantidad suficiente para cubrir 600 pesos para el salario de dos ministros, dejando el resto para el párroco. Según los documentos presentados al obispo, para esta fecha el pueblo de San Juan (actual San Juan de los Lagos) se había convertido en la localidad con mayor población en esa porción central de las tierras alteñas, con más de dos mil habitantes, cantidad que rebasaba a la cabecera de Jalostotitlán que llegaba apenas a 1,685 almas.[38]

Además de las razones demográficas y geográficas, había otro elemento de peso para explicar la importancia que había adquirido el antiguo pueblo de indios de San Juan,[39] directamente relacionada con la fama que había alcanzado una imagen mariana allí venerada cuya fama había empezado a extenderse notablemente desde las últimas décadas del siglo XVII, al punto de volver insuficiente pequeña iglesia del pueblo y hacer necesaria la construcción de una más amplia, que sería sustituida con un nuevo santuario, que sería la edificación definitiva y cuya construcción había iniciado en 1732. Para entonces el pueblo era conocido con el nombre de Nuestra Señora de San Juan, en alusión a la misma devoción. Aunque desde el siglo XVII se había permitido que se avecindaran familias no indias en el pueblo, se mantuvo la organización de la república, con su cabildo, hospital y caja de comunidad y sólo fue hasta el siglo XVIII que se convirtió en un asentamiento multiétnico, también conocido por la importancia creciente de su feria celebrada cada año el 8 de diciembre con motivo de la fiesta de la Inmaculada Concepción.

---

[37] AHAG, Gobierno, Parroquias, Jalostotitlán, caja 1, División del curato, 1768-1771, sin folio.

[38] AHAG, Gobierno, Parroquias, Jalostotitlán, caja 1, División del curato, 1768-1771, s.f.

[39] En 1650 el párroco empadronó a 78 habitantes, todos indios en ese pueblo. Para 1764 alcanzaron el número de 602, mientras los otros pueblos de la parroquia habían crecido más lentamente. BECERRA JIMENEZ, *Indios,* p. 69

Por su parte los obispos neogallegos que habían tomado conocimiento de los milagros y el culto de la imagen mariana desde los inicios, habían otorgado las licencias necesarias al mismo tiempo que nombraron a un eclesiástico para ocupar el cargo de capellán de la Virgen, para que residiera en la localidad a fin de atender el culto y hacerse cargo del cuidado de las joyas y limosnas que empezaban a dejar fieles y peregrinos. Tanto los capellanes como los asuntos relativos a la devoción mariana y su santuario quedaron bajo la autoridad directa de los prelados, con lo que el santuario y las celebraciones en honor de la Virgen habían quedado ajenos a la jurisdicción del párroco de Jalostotitlán.[40] Esta situación no tardaría en dar lugar a conflictos y diferencias, sin embargo, la creciente presencia de fieles y limosnas determinaron que el interés de la diócesis en el santuario de San Juan se mantuviera y que los asuntos marianos siguieran sujetos al obispo.[41]

La propuesta del comisionado Arteaga incluía otra modificación al curato de Jalostotitlán, agregar el pueblo de Temacapulín, así como cuatro estancias y ranchos de sus alrededores, hasta entonces pertenecientes a Tepatitlán, pero distantes de esa cabecera más de cuatro leguas. Gracias a ello Jalostotitlán quedaría 10,842 almas, un conjunto que aseguraba obvenciones por 1,682 pesos y dos granos, suficientes para la manutención del cura y salarios de dos ministros a razón de 300 pesos anuales para cada uno, quienes debían recibir, además, la limosna de las misas de casamientos, cofradías y entierros que celebraran.

El plan de división propuesto no estuvo exento de conflictos con los titulares de las jurisdicciones que perdían territorios. Salvo el de Jalostotitlán, para quien era evidente la imposibilidad de atender un territorio tan extenso y poblado, los otros pastores presentaron sus objeciones al doctor Arteaga. El párroco de Tepatitlán le dirigió una carta que le hizo llegar junto con la sección del padrón parroquial correspondiente a Temacapulín y las localidades de Cañadas, Palmarejo, Zapotillo y Santo Domingo, en la que expresaba que la suya era una parroquia, con "tanta pobrería de arrendatarios" al mismo tiempo que, por lo disperso de sus localidades requería de dos tenientes para su atención espiritual, por lo que segregando la parte que se proponía sería difícil la manutención de tres ministros. Pedía al comisionado tener en cuenta que su feligresía era menos numerosa que la de Jalostotitlán y se vería aún más reducida con la pérdida de un pueblo y otros cuatro asentamientos.[42] Por el norte el plan de división establecía separar ocho ranchos del curato de Teocaltiche, cuyo titular expresó su inconformidad al ver disminuida su grey. Si bien casi todos distaban más de cuatro leguas de la cabecera, se oponía especialmente a la separación de Alconeros que se localizaba a cinco leguas de la nueva cabecera de San Juan y, si bien había un el río entre ese lugar y Teocaltiche, no representaba un obstáculo sino en las pocas ocasiones en que crecía el caudal. Hacia el oriente, si bien el plan de división establecía que seis asentamientos de la parroquia de Lagos debían pasar a la de nueva creación, su pastor no manifestó inconveniente debido a la gran distancia que les separaba y a que se trataba de lugares con pocos habitantes.

A pesar de las opiniones contrarias, el 17 de noviembre de 1768, el obispo firmó el auto de división sin modificaciones y, conforme a las leyes del Real Patronato, ordenó consultarlo con la Real Audiencia de Guadalajara. El 2 de diciembre de 1768 su presidente y oidores "en vista de la real cédula de su majestad que ordena se aumenten los ministros para la mejor administración de la almas" aprobaron la "División del curato del Pueblo de Jalostotitlán, erigiendo otro nuevo en el de Nuestra Señora de San Juan".[43] El 11 de agosto de 1769 tendría lugar la toma de posesión el primer párroco de Nuestra Señora de San Juan, el bachiller Antonio Vallarta Martínez de Alarcón, clérigo originario del mismo pueblo.[44]

El auto de creación de la nueva parroquia estableció como límites el río Ajojúcar por el norte y poniente, el "camino real que viene de Michoacán" al poniente y una línea imaginaria que pasaba por el puesto denominado Palo Alto por el oriente, mientras que el límite por el sur no aparece señalado con claridad,[45] si bien se señala que comprendería los puestos de Mirandillas y Jesús María en la zona meridional y que el

---

[40] Omar LÓPEZ PADILLA, "Entre la devoción y el comercio. Un Santuario para San Juan de los Lagos. 1732-1797", Tesis de grado de Maestría en Historia, El Colegio de San Luis, 2015, pp. 26-28.

[41] Omar LÓPEZ PADILLA, "Entre la devoción y el comercio. Un Santuario para San Juan de los Lagos. 1732-1797", Tesis de grado de Maestría en Historia, El Colegio de San Luis, 2015, pp. 128-130

[42] AHAG, Gobierno, Parroquias, Jalostotitlán, caja 1, División del curato, 1768-1771, f. 41. Carta del párroco de Tepatitlán al doctor Mateo Arteaga. 25 de octubre de 1768.

[43] AHAG, Gobierno, Parroquias, Jalostotitlán, caja 1, División del curato, 1768-1771, f. 45

[44] José de Jesús MARTÍN FLORES, "23 de febrero de 1769. La erección de la parroquia", Revista *Ayer y hoy*, no. 6, abril 2013, p. 62. Alberto SANTOSCOY, "Historia de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos y el culto de esta milagrosa imagen" *en Obras Completas,* V. I, Guadalajara, Unidad Editorial del Gobierno del Estado, 1984, pp. 663-664.

[45] MARTÍN FLORES, "23 de febrero [...]", op. cit, pp. 55-56

límite con Tepatitlán sería el "el río que llaman de la Venta".[46] En relación con el santuario mariano ubicado en la nueva cabecera quedó establecido que éste seguiría sujeto a la Sagrada Mitra y por tanto no quedaba dentro de la jurisdicción del curato, ni de sus titulares, quienes debían "observar guardar y cumplir puntual y debidamente las providencias dadas por los ilustrísimos señores obispos en orden a [esta] excepción"[47]. Otra observación contenida en el documento muestra el cuidado por asegurar que los socorros espirituales a los fieles no se vieran interrumpidos:

"con la obligación de ayudarse mutuamente cuando el río de San Juan estuviere crecido y no permita vadearse sin peligro, administrando los santos sacramentos el cura de dicho pueblo de Nuestra Señora de San Juan en todos los puestos pertenecientes al curato de Xalostotitlan a que no pueda pasar el ministro por la creciente del río. E igualmente el de Xalostotitlan en los puestos a donde no pueda transitar el ministro de San Juan por el mismo impedimento. Y si por esto fuere preciso hacer algún baptismo o entierro de feligrés de un cura en la parroquia de otro, en este caso sean y pertenezcan los derechos y emolumentos al cura de la parroquia en donde por la expresada necesidad se hiciere el baptismo"[48]

Dado que una de las preocupaciones del obispo era el constante aumento de la población en la zona, dejó asentado cómo proceder con las localidades que aparecieran dentro de los límites establecidos para el nuevo curato

"lo que se vendrá en conocimiento de los mismos feligreses que naturalmente ocurren a cumplir con el precepto de oír misa los días festivos y a pedir la administración de los Santos Sacramentos al curato que tienen más inmediato".[49]

En el mismo año de 1769 se modificaron tres de los beneficios vecinos a Santa María de los Lagos. El primero fue el de Sierra de Pinos que por disposición del 9 de enero quedó separado del Real de Los Ángeles que pasó a la feligresía del Real de Asientos. El mismo auto del obispo dispuso suprimir la doctrina franciscana que hasta entonces había funcionado en el pueblo de Tlascala, para pasarla también al curato de Asientos al mismo tiempo que separaba el Pueblo San José de Gracia de su antigua parroquia de Aguascalientes para convertirlo en otro beneficio curado.[50]

3. LA PARROQUIA DE VILLA DE ENCARNACIÓN

En la segunda mitad del siglo XVIII Santa María de los Lagos era otro de los partidos eclesiásticos que habían conservado la misma extensión y límites desde su creación, doscientos años atrás. Ubicado en la porción septentrional de la alcaldía mayor del mismo nombre, su jurisdicción alcanzaba su mayor extensión hacia el norte, con asentamientos muy distantes de la cabecera, circunstancia que dio origen a dos situaciones distintas. La primera de ellas se presentaba en los establecimientos más antiguos, cuyo origen se remontaba a las primeras estancias y labores establecidas entre las villas de Lagos y Aguascalientes, cuya población siempre había dependido de la atención de los ministros de la primera, a pesar de estar a ocho leguas (33.6 kilómetros) o más de distancia. Algunas de estas haciendas llegaron a contar con capellanes que se hacían cargo de la población de sus alrededores, dando siempre cuenta a la cabecera laguense. Sus propietarios eran, muchos de ellos, descendientes de los primeros conquistadores de la región, integrantes de la elite local con fuertes vínculos con el cabildo de la villa de Lagos y con otras familias de terratenientes y criadores de ganados de su alcaldía mayor. En este caso se encontraban las haciendas de Mariquita, El Sitio y Los Sauces.[51] La otra situación era la que se presentaba en los asentamientos del extremo noreste de la alcaldía, entre el río de los Sauces y las serranías de los Gallos y la Carbonera, comprendidos en el curato de Aguascalientes y que mantenían una menor comunicación con la villa de Lagos y sus autoridades. Se trataba de localidades con un número corto de habitantes, en su mayoría parcioneros (propietarios de pequeñas extensiones de tierra) o arrendatarios, como los puestos de San Miguel de los Alba y el Sauz de los Macías. A pesar de su ubicación marginal en el distrito y de su pertenencia a otro curato, los habitantes de estos puestos debían someterse a la justicia que ejercía el cabildo laguense, cuyos alcaldes ordinarios

[46] ARAG, Civil, caja 289, expediente 3, no. 4039, f. 7
[47] ARAG, Civil, caja 289, expediente 3, no. 4039, f. 8
[48] AHAG, Gobierno, Parroquias, Jalostotitlán, caja 1, División del curato, 1768-1771, s.f.
[49] *Ibídem.*
[50] AHAG, Gobierno, Parroquias, Aguascalientes, caja 1, 1769.
[51] Renglón aparte eran la hacienda de Ciénega de Mata, centro del latifundio de la familia Rincón Gallardo, que mantenía fuertes vínculos con Aguascalientes y cuya capilla se había convertido en ayuda de parroquia de este curato desde fines del siglo XVII.

tenían el privilegio concedido por la Corona, de extender su autoridad sobre toda la alcaldía mayor y no sólo sobre los vecinos de la villa.[52]

La vía para escapar de la autoridad de los alcaldes de Lagos se presentó hacia 1760, cuando los vecinos del puesto del Sauz de los Macías, encontraron la oportunidad propicia para obtener del presidente y gobernador del reino de la Nueva Galicia, la aprobación para fundar una villa con el nombre de Encarnación de los Macías. Las apremiantes necesidades de la Real Hacienda para obtener recursos y la promesa de los vecinos para cubrir una cantidad a cambio de la merced de constituir su propio cabildo allanaron el camino y les permitieron lograr su objetivo sin encontrar oposición en las autoridades locales. Más tarde alcalde mayor de Lagos se quejaría de no haber sido consultado siquiera.[53] Al constituirse en república de españoles los vecinos de Encarnación ganaban autonomía y el derecho a ocupar cargos concejiles y a elegir un alcalde ordinario anualmente[54]. Investidos con esta autoridad los habitantes de la recién fundada villa no tardaron en rechazar la presencia del alcalde mayor en su cabildo y se negaron a reconocerle como autoridad provincial. Al mismo tiempo iniciaron un enfrentamiento con los habitantes del puesto cercano de San Miguel del Cerro de los Gallos por la posesión de una imagen mariana para colocarla en su capilla y en especial contra Luis Miguel de Alba, vecino de dicho puesto y teniente del alcalde mayor en aquel momento.

El siguiente paso para consolidar la posición de la "Villita", denominación que aparece en la documentación de los primeros años, un diminutivo tal vez en alusión a su corta existencia y población, fue solicitar su separación del curato de Aguascalientes para convertirse en cabecera parroquial. Con ello se aseguraba el pasto espiritual para sus habitantes, pero también se adquiría nueva jerarquía frente a las localidades vecinas, especialmente sobre el puesto de San Miguel, cuya capilla, además de contar con una imagen que atraía la devoción local, hacía tiempo que funcionaba como ayuda de parroquia de Aguascalientes. En 1776, tras haber recorrido la región durante su visita pastoral, el obispo fray Antonio Alcalde decidió atender la petición de los habitantes de "Villa de la Encarnación Sauz de los Macías" y ordenó la formación de un plan en el que se indicaran "todos los lugares considerados cercanos a la citada Villita". El proceso inició con la elaboración de un expediente en el que se daba cuenta del número de habitantes de las localidades que había en el territorio susceptible de conformar un nuevo partido y los nombres de las localidades que debían ceder las parroquias de Aguascalientes, Santa María de los Lagos, San Juan y Teocaltiche. El comisionado para levantar la información fue el bachiller Manuel María Gutiérrez Coronado, eclesiástico conocedor de la región quien procedió "por medio de personas peritas y desinteresadas, a reconocer y medir material e individualmente las distancias que hay del nuevo beneficio a las antiguas parroquias" y recibió información de tres testigos imparciales que declararon que el río que pasaba por la Villita y por el camino a Lagos no era caudaloso y que "lo más que suele estar muy crecido es medio día".[55]

De acuerdo con las diligencias practicadas por el comisionado Gutiérrez Coronado la Villita contaba con 1,059 personas a las que se proponía sumar 2,707 residentes de una veintena de localidades que hasta entonces habían pertenecido a Aguascalientes, así como 1,343 habitantes de varias haciendas de la feligresía de Lagos como Los Sauces, La Estancia de Guerra y Mariquita. A esa población se sumarían otras 2,195 personas de otras veinte localidades pertenecientes a Teocaltiche, más 262 habitantes de tres ranchos de la parroquia de San Juan. La propuesta, sometida al escrutinio del canónigo doctoral del cabildo catedral, sumaba un total de 6,507 almas para el nuevo beneficio curado y fue presentada en un auto con fecha del 23 de diciembre de 1777 al obispo Alcalde quien mandó librar despachos a los curas de las jurisdicciones involucradas para que

"hicieran cesión en forma y con toda individualidad y expresión de los ranchos y puestos que quedan mencionados y respectivamente les pertenecen para que, desmembrándose de sus beneficios curados, se agreguen al que nuevamente se va a erigir, con distinción clara y puntual de los términos divisorios que han de quedar señalados en cada viento".[56]

En esta ocasión, no obstante los argumentos que presentó el pastor de Lagos, para oponerse a la separación de una porción de su feligresía, alegando que la hacienda de Mariquita estaba a la misma distancia de la villa mariana que de la nueva fundación y que siempre se había mantenido un eclesiástico en Santa

---

[52] BECERRA JIMÉNEZ, *Gobierno, justicia e instituciones* [...], op. cit., pp. 336-337.

[53] AAG, Parroquias, Villa de la Encarnación, caja 1, 1778.

[54] Carmen Paulina TORRES FRANCO, ¿Entre *parientes?Reconstrucción de familias y estrategias matrimoniales en la parroquia de Encarnación, 1778-1822*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2017, pp. 29-30

[55] AHAG, Gobierno, Parroquias, Villa de la Encarnación, caja 1, 1778, s.f.

[56] *Ibídem*, s.f.

Bárbara para que sirviera tanto a los habitantes de dicha hacienda, como a los de las localidades vecinas, su jurisdicción se vio reducida al perder algunas de las estancias que había atendido desde los primeros momentos de la presencia española en la zona, como el Caquixtle, Los Sauces y las ya mencionadas Santa Bárbara y Mariquita. Cabe señalar que el beneficiado laguense había llegado poco tiempo antes para a ocupar su cargo, circunstancia que posiblemente no permitió un mejor conocimiento de la parroquia y sus problemas para poder elaborar una representación con mayor peso. En cambio, la opinión del beneficiado de Teocaltiche respecto a que no podía hacer cesión de Río Chico, Río de Ajojúcar, ni Atotonilco por estar más cercanos a la que siempre había sido su cabecera, fue tomada en cuenta, lo que demostraría el valor que podía alcanzar la capacidad de negociación y la influencia de los curas párrocos para la delimitación de las jurisdicciones eclesiásticas, en función de los conocimientos y dominio que tuvieran de las mismas.

Una vez que llegaron los escritos de cesión de las feligresías vecinas y recibida la aprobación del regente, gobernador y capitán general del reino de la Nueva Galicia como representante del Real Patronato, el 26 de junio de 1778, el obispo autorizó la erección del nuevo beneficio curado. Once ranchos que hasta entonces habían pertenecido a Aguascalientes fueron agregados a Encarnación en razón a su mayor cercanía con esta villa. Por las mismas razones de lejanía con su cabecera, quedaron separados del curato de Nuestra Señora de San Juan seis localidades, mientras que Lagos tuvo que obedecer la petición de ceder ocho puestos, además de las haciendas ya mencionadas junto con las de Santa María y San Matías. Finalmente, Teocaltiche dejó de atender nueve ranchos y dos haciendas pero mantuvo los asentamientos más ricos y poblados que había defendido su párroco. El mismo auto de erección del curato establecía las líneas divisorias y ordenaba establecer una ayuda de parroquia en la capilla del puesto de San Miguel "con su pila bautismal y un ministro de pie". En total, la nueva fundación contaría con cerca de seis mil personas de todas las edades.[57]

Con la llegada del bachiller Manuel Gutiérrez Coronado, nombrado primer párroco, dio inicio un largo litigio entre la villa de Encarnación y el puesto de San Miguel dado que el eclesiástico no cumplió el mandato de establecer una ayuda de parroquia en este lugar argumentando que se encontraba muy cercano a la cabecera y que no había obstáculos que impidieran el tránsito de los feligreses. El antiguo teniente de alcalde mayor, Luis Miguel de Alba, vecino de ese puesto, acudió ante las autoridades del obispado para solicitar que se obligara al bachiller Gutiérrez a cumplir con lo ordenado. La resistencia de éste motivó sucesivas denuncias y pedimentos, así como la presentación de pruebas y testigos de ambas partes para probar sus argumentos. En 1779 el cura beneficiado representó ante las autoridades diocesanas los obstáculos para establecer la ayuda de parroquia en San Miguel señalando, en primer lugar, que la escasez y pobreza del vecindario no permitiría el sostenimiento de un ministro, además que el lugar donde se encontraba la capilla tenía varios dueños y que se había usurpado el terreno a los legítimos propietarios para construirla, lo que había dado lugar a resentimientos. Dos años más tarde el bachiller Gutiérrez sostenía en su defensa que toda la feligresía estaba atendida cabalmente pues en la hacienda de Santa Bárbara residía como capellán el bachiller José Ana Portugal quien se encargaba de los bautismos y tenía asignadas todas las contribuciones para asistir a la población de la otra banda del río y que la insistencia de los moradores de San Miguel se debía a un antiguo pleito que se remontaba a 22 años atrás.[58]

La tenacidad de Luis Miguel de Alba no logró su objetivo pues no contaba con elementos para justificar sus pretensiones. Pese a que el auto de erección parroquial ordenaba establecer ayuda de parroquia en la localidad de su residencia, no pudo demostrar ni una distancia considerable, ni la presencia de obstáculos que dificultaran el tránsito a la villa de Encarnación. Finalmente la sentencia dictada en 1785 determinó que el párroco había justificado de manera suficiente los motivos que le asistían para no poder poner a su costa un ministro y por tanto no estaba en obligación de efectuarlo y ordenaba a todos los vecinos del "puesto de San Miguelito" a concurrir a la cabecera a oír misa y la doctrina cristiana y prestar la debida obediencia a su pastor.[59]

---

[57] *Ibídem*, s.f.
[58] *Ibídem*, f. 94v.
[59] *Ibídem*, ff. 207-210.

4. LA PARROQUIA DE SAN ANTONIO DE ADOBES

Dos décadas después de haber dividido el territorio parroquial de Lagos por el noreste, en 1797 las autoridades de la diócesis de Guadalajara constataron que su población seguía en aumento y alcanzaba la cifra de 28,552 personas[60] cuando se elaboró un nuevo plan de la feligresía, ahora para atender la solicitud de licencia para construir una capilla en la hacienda de San Antonio de los Adobes que presentaron los terratenientes Pablo y José Antonio González. En este caso el interés por contar con una capilla, el crecimiento demográfico y las condiciones geográficas de la zona se sumaron para dar lugar a la erección de un nuevo beneficio curado en un proceso que generó un conflicto de mayor escala y que requirió también un periodo más largo para llegar a su conclusión. El expediente del caso da cuenta de los argumentos que conducirían al obispo Cabañas a ordenar la creación de una nueva parroquia al sur de la Villa de Lagos a pesar de la oposición presentada por el cabildo de ésta y por el titular del curato.

El proceso había iniciado en 1795 cuando los terratenientes González presentaron una lista de los habitantes de la hacienda de Adobes y los puestos vecinos ante el subdelegado de Lagos, Francisco Xavier de Arriola y solicitaron se les recibiera información sobre la necesidad de contar con una capilla en ese lugar. El subdelegado mandó recibir la información y los siete testigos presentados coincidieron en sus respuestas. La hacienda distaba siete leguas de la cabecera, la lista que registraba más de seis mil habitantes en un radio de cuatro leguas a su alrededor fue calificada de verídica y todos dijeron constarles el crecido número de ranchos y "aldeas" que había alrededor de la hacienda. Además, los testigos señalaron que el río de Lagos y otros arroyos que había en el camino hacían imposible acudir a los vecinos a los sacramentos por lo que era muy necesario, además de construir la capilla, mantener un ministro "no sólo para ejercer funciones de capellán sino también para que administre los sacramentos" durante todo el año.

El 3 de marzo el subdelegado Arriola escribió que, en virtud de lo pedido por José Antonio González Guerra, la distancia existente a la cabecera, la numerosa población y el beneficio que habría de construirse una capilla y mantener un eclesiástico con residencia fija para los oficios de capellán, apoyaba dicha solicitud, la que fue entregada al Venerable Deán y Cabildo Sede Vacante de Guadalajara el 23 de marzo. Éste procedió a pedir información al párroco y a dirigir el oficio correspondiente al presidente e intendente del reino a fin de que conforme a lo dispuesto sobre la materia, pudiera dar su consentimiento.[61] El cura beneficiado de Lagos, bachiller José de Lambaren informó que, tras haber realizado la inspección material de la hacienda consideraba no sólo útil, sino muy necesaria la capilla solicitada porque había otros ranchos y labores algo más distantes de la cabecera que podrían agregarse a ella y que él mismo contribuiría gustosamente con cuanto fuese necesario para completar lo que los González dieran para el mantenimiento del ministro que la sirviera. En consecuencia, y de acuerdo con lo señalado por la real cédula de 25 abril 1787, el expediente fue turnado al vicepatrono [sic] e intendente de Guadalajara, quien aprobó la construcción en octubre de 1795. La edificación debió iniciarse pronto pues en 1796 el presbítero Pedro José de Vegas administraba los sacramentos "en el partido de Adobes" y ese año recibió doscientos pesos de emolumentos.

Con la llegada del obispo Juan Cruz Ruiz de Cabañas (1796-1824) a la diócesis de Guadalajara, se abrió un periodo de promoción de la misión espiritual y la reforma de la moral que en el caso de Lagos tuvo implicaciones concretas.[62] Durante la visita pastoral que realizó a esta feligresía en 1797 pudo observar

"la extraordinaria muchedumbre de individuos que componen dicha feligresía, como también de la grande distancia en que muchos ranchos y haciendas que quedan a la parte del sur y hacia la del poniente y oriente"[63]

No fue hasta 1801 cuando mandó al promotor del obispado estudiar la conveniencia establecer un curato en la "ayuda de parroquia de Adobes" y acerca del distrito que debía tener. Con ello dio inicio la integración del expediente con información sobre población y las obvenciones que producía esa zona. En esta ocasión se nombró al cura en encomienda de la vecina hacienda de Jalpa, para reconocer el territorio. Las evidencias reunidas por éste dieron cuenta de que una tercera parte del diezmo de Lagos era producido por

[60] AHAG, Gobierno, Parroquias, Unión de San Antonio, caja 1. "Resumen de las familias y personas que comprende el curato de la villa de Santa María de los Lagos"

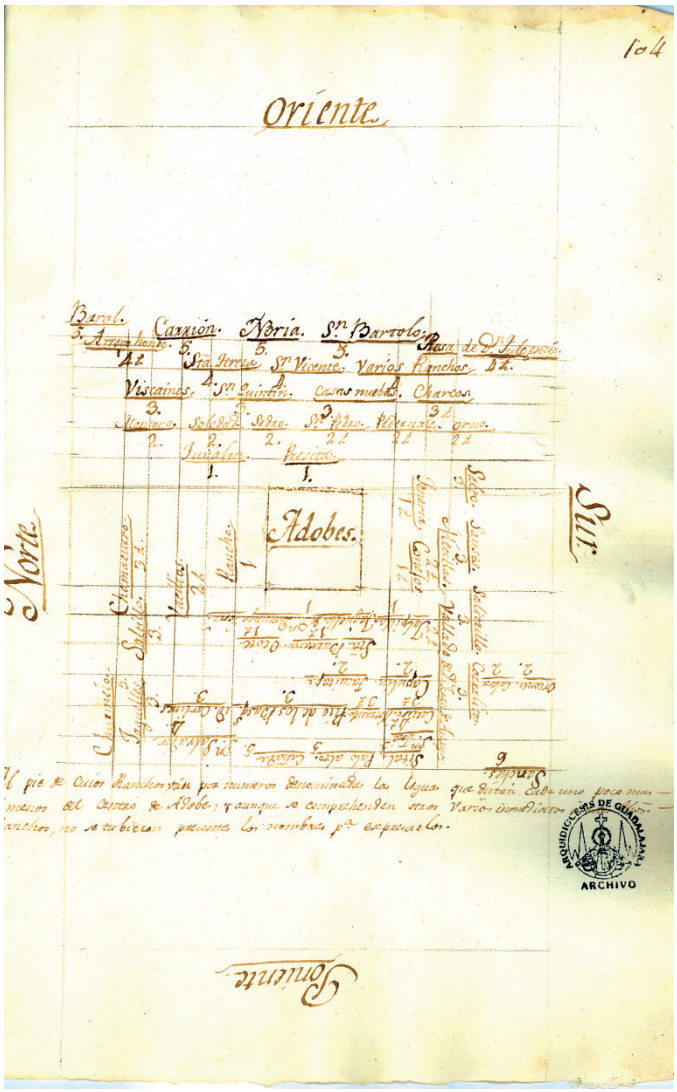
[61] AHAG, Gobierno, Parroquias, Unión de San Antonio, caja 1. "Sobre erección de curato en el puesto de Los Adobes feligresía de Lagos"

[62] TAYLOR, *Ministros de lo sagrado* [...], op. cit., p. 33.

[63] AHAG. Gobierno, Parroquias, Unión de San Antonio, caja 1. "Sobre erección de curato en el puesto de Los Adobes feligresía de Lagos"

los feligreses de Adobes y sus alrededores, que se trataba de una zona de difícil acceso porque la cruzaba el río de Lagos y, finalmente, mediante la elaboración de un croquis, mostró la existencia de un número considerable de localidades alrededor de la hacienda citada que resultarían beneficiadas.[64] (Ver mapa 2) (Fig.2)

Figura 2. Plan para el Curato de San Antonio de Adobes. 1801



Fuente: AHAG, Gobierno, Parroquias, Unión de San Antonio, caja 1. "Sobre erección de curato en el puesto de Los Adobes feligresía de Lagos. Gob. Del Ilmo. Sr. Cabañas. Año 1801", f. 104

Sin embargo, cuando se pidió su parecer al beneficiado de Lagos, el bachiller Ignacio Ramos, éste no dudó en expresar su firme oposición a la división del curato por considerar que al no estar concluidas las obras de la iglesia parroquial, edificio monumental que había sido iniciado cinco décadas antes pero aún sin concluir. El argumento del bachiller Ramos era que la pérdida de una porción considerable de su grey haría muy difícil conseguir los fondos para la terminación de las torres. Además, señalaba que en los últimos años esta feligresía había cedido ya varias haciendas y puestos para la conformación de las jurisdicciones de San Juan de los Lagos, Ojuelos, Jalpa y Villa de la Encarnación, por tratarse de lugares muy alejados, pero en

[64] Celina G. BECERRA JIMENEZ y Rocío CASTILLO AJA, "Reformas borbónicas en el obispado de Guadalajara. División de curatos, negociación y discurso cartográfico" en *Revista Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 20 octubre 2020, pp. 32-34 *https://doi.org/10.4000/nuevomundo.81272*

este caso era diferente. Añadía que la división resultaba inconveniente y gravosa tanto para Lagos, que se privaría del "escaso lustre y esplendor con que se desempeñaban sus funciones", como para Adobes porque también tendría que afrontar doble gasto para la erección de la nueva iglesia y mantener el culto.[65]

Otra corporación que consideró amenazados los privilegios que le permitían el control sobre la zona en cuestión mediante el ejercicio de la justicia extensa que gozaba fue el cabildo de la villa de Santa María de los Lagos que manifestó también su oposición, en la que se subrayó precisamente el menoscabo de sus posibilidades de control en haciendas y ranchos que siempre habían estado vinculados a esta corporación y cuyos vecinos habían participado activamente como regidores y alcaldes ordinarios, según lo expresaron en la representación que en 1802 dirigieron al obispo, proponiendo dejar como ayuda de parroquia dos o tres de las haciendas que contaban con capilla, en lugar de crear otro curato.

Ante un conflicto frente a las dos corporaciones de mayor peso y representación en el ámbito local, la parroquia y el cabildo de la villa, el obispo Cabañas determinó suspender el proceso para dar cuenta a Su Majestad, quien respondió por real cédula, fechada el 31 de mayo de 1803, con la que mandó detener provisionalmente la erección del curato hasta

"que por muerte o promoción del párroco don Ignacio Ramos se erigiesen tantos curatos cuantos fuesen necesarios para la buena administración espiritual, sin hacer caso de perjuicios infundados, ni de recursos que fueren de la especie de los ya insinuados". [66]

Este estado de cosas se mantuvo hasta que, en 1806, tras el fallecimiento del bachiller Ramos, el obispo nombró dos curas interinos, uno para la villa mariana y el otro para San Antonio de Adobes, para lo cual se dirigió al intendente de Guadalajara solicitando la autorización necesaria en los siguientes términos

"esta porción de mi diócesis es una feligresía recomendable y no solo numerosa sino vastísima. Por lo mismo la he mirado siempre con particular atención y predilección y en las repetidas ocasiones que la he reconocido personalmente por diversos rumbos en visita y fuera de ella la he procurado por todos los medios que penden de mi arbitrio la más puntual y cumplida espiritual asistencia, pero una triste experiencia me ha enseñado que por la extensión del territorio y muchedumbre de gentes que comprende, jamás se han podido llenar y desempeñar exactamente las obligaciones parroquiales y en especial la del cumplimiento de los preceptos anuales de confesión y comunión"

El asesor y el fiscal de la Real Audiencia dictaminaron que el obispo podía dividir el curato por tratarse de "proveer de más pronto y eficaz socorro a los grandes y muy interesantes objetos de la cura de almas" y recomendaron al Intendente de Guadalajara dar su aprobación para tomar las providencias necesarias.[67] Finalmente, el auto de división provisional de la parroquia de Lagos fue firmado el 11 de enero de 1808 nombrando como beneficiados a José Manuel de Jáuregui para la villa y a Antonio Sánchez para la nueva erección.[68] (Ver mapa 3) (Fig.3)

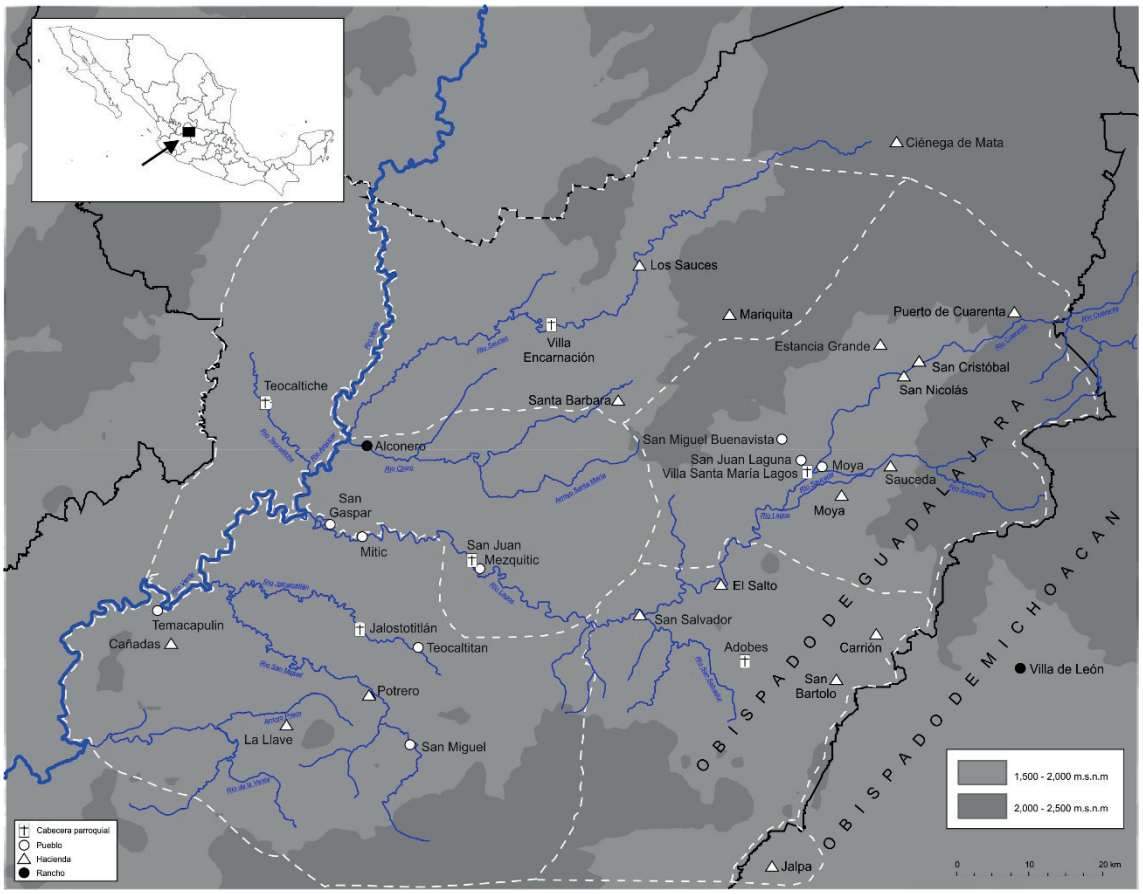
[65] AHAG, Gobierno, Parroquias, Unión de San Antonio, caja 1. "Sobre erección de curato en el puesto de Los Adobes feligresía de Lagos", ff.67-69

[66] *Ibídem*, f. 112

[67] *Ibídem*, f. 72-74f.

[68] *Ibídem*, f. 78-80

Figura 3. Parroquias de la subdelegación de Santa María de los Lagos. 1808



Fuente: Elaboración propia con base en: Celina G. BECERRA JIMÉNEZ, *Gobierno, justicia e instituciones en la Nueva Galicia. La alcaldía mayor de Santa María de los Lagos, 1563-1750*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2008, p.99.

Si bien el auto de erección de la nueva parroquia establecía los límites en función de cercanía y atendiendo a las fragosidades de los caminos y las dificultades que se presentaban cada temporal para cruzar ríos y arroyos, surgieron nuevas negociaciones para ajustar la traza y las líneas divisorias a las costumbres de los feligreses, así como a la realidad de las distancias y rutas que sólo la población local conocía. Los habitantes de varios lugares pidieron ajustar sus contornos a sus necesidades e intereses. Los vecinos de Tacuitapa, antiguo asentamiento indígena que nunca llegó a conformarse como pueblo, solicitaron formar parte de Adobes pues, aunque les separaba el río, no podían acudir a Lagos, distante 9 leguas por ser pobres y no tener a quien pedir cabalgaduras cuando necesitaban llevar un ministro para atender a los enfermos y moribundos. En cambio, José Antonio Flores, propietario de la hacienda de Las Cajas, dirigió un escrito al obispo Cabañas el 6 de febrero de 1808 para explicar que, a pesar que sus tierras se encontraban más próximas a Adobes, resultaba más fácil llegar a la villa de Lagos o al pueblo de Nuestra Señora de San Juan por tratarse de camino llano, que transitar el pedregoso trayecto que cruzaba por potreros de otras haciendas y tener que atravesar el río que les separaba de Adobes y por ello solicitaba que Las Cajas quedara comprendida en cualquiera de las dos últimas.[69]

Las devociones y tradiciones familiares también influían para delinear la organización y contornos de la atención espiritual, como lo demostró doña Águeda García de Alba, dueña de la hacienda de Carrión quien acudió ante el bachiller Antonio Sánchez tan pronto como había llegado a tomar posesión de su cargo para informarle que desde hacía mucho tiempo se había comprometido a dar casa, alimentación y cien pesos anuales a un eclesiástico que residiera en su propiedad, con tal de poder oír misa con frecuencia y que hasta

[69] *Ibídem*, f. 86

entonces jamás había faltado a lo prometido. Por ello pedía que se mantuviera allí el presbítero Manuel de Vegas o cualquier otro ministro que el obispo designara, mismo que representaría un alivio para el párroco al encomendarle la atención de esa parte de la feligresía.[70]

Durante los primeros años que siguieron a su creación se practicaron modificaciones necesarias para la mejor marcha de la vida parroquial, no sin experimentar algunos sobresaltos como consecuencia de la presencia insurgente en la región que obligó a la población a abandonar las localidades más pequeñas y refugiarse en las villas y haciendas más seguras. De aquí que en 1813 los vecinos de Adobes se quejaran ante las autoridades de la diócesis por estar sin pasto espiritual, lo que muestra su inconformidad por la ausencia del párroco que por entonces se encontraba en Lagos. Fue hasta el año de 1815 cuando el obispo Cabañas dio los pasos necesarios para proceder a la desmembración perpetua de Lagos y erección definitiva de la parroquia de San Antonio de Adobes, con lo que la antigua hacienda se convirtió en cabecera permanente.

5. CONCLUSIONES

El análisis de lo ocurrido en el espacio de Santa María de los Lagos y Jalostotitlán muestra que la organización de las jurisdicciones eclesiásticas se mantuvo como un aspecto central en el universo geopolítico de las monarquías ibéricas del siglo XVI a las primeras décadas del XIX. Al mismo tiempo, para las poblaciones y las élites terratenientes locales, la parroquia constituyó el primer escalón para ascender en prestigio y privilegios, así como una forma de asimilar la vida de una comunidad a las formas de la vida urbana. San Juan de los Lagos, Villa de la Encarnación y Adobes constituyen ejemplos de que, hasta el periodo tardío de la dominación hispana, la iglesia mantenía importancia para implantar y desarrollar la cultura hispana en zonas que podrían considerarse marginales.

La creación de tres feligresías entre 1768 y 1808 en la banda oriental del obispado de Guadalajara, tuvo como referente el mandato real para redefinir los espacios con base en principios que garantizaran la administración de los sacramentos a la población y una mayor cercanía entre pastores y fieles. Uno de los objetivos era acortar las distancias a la cabecera parroquial y buscar que existieran caminos sin obstáculos para que pobladores y ministros eclesiásticos pudieran acudir con relativa facilidad desde cualquier punto a los auxilios espirituales. El número de habitantes era el otro elemento considerado para determinar la erección de nuevos beneficios curados, cuidando que no rebasar las posibilidades reales de trabajo de un pastor y sus ministros, pero que resultara suficiente para asegurar el sostenimiento de los eclesiásticos, de la edificación de iglesias monumentales que levantaron durante el siglo XVIII y del culto. La posibilidad de convertirse en cabecera parroquial interesó a grupos locales que lograron movilizar los recursos a su alcance para obtener esta categoría y puede hablarse de la creación de curatos por ambición de los propios feligreses, como sería el caso de Villa de la Encarnación y San Antonio de Adobes donde las propuestas de vecinos principales y terratenientes encontraron terreno fértil y argumentos congruentes que inclinaron la voluntad de los mitrados para autorizar la división de antiguas jurisdicciones y convertir en curatos a dos localidades que no contaban con antecedentes como puntos de administración de sacramentos, o lugar de residencia de un eclesiástico, lo cual representa una nueva ruta de movilidad para nuevas villas y haciendas en una región que se distinguía por el gran número y dispersión de asentamientos nuevos y antiguos. A partir de lo observado se puede afirmar que el orden de monarquía tenía lugar en los procesos locales de índole demográfico, social y económico que explican la necesidad de dividir las antiguas parroquias, y no sólo se expresó en los designios de la política borbónica.

El hecho de que los prelados tuvieran que contar con la aceptación los párrocos para la modificación de la jurisdicción a su cargo, mediante un documento de “cesión en forma” de las localidades que pasarían a la nueva feligresía, da cuenta de la vigencia antiguos procedimientos. Cuando se pretendía introducir cambios en el orden establecido los representantes de la corona estaban obligados a guardar el derecho de las corporaciones afectadas a ser escuchadas sobre la materia en cuestión. Procedimiento necesario para evitar conflictos que amenazaran la cohesión, esencial para mantener la unidad al interior de la monarquía compuesta. El soberano interviene para solucionar conflictos generados por la aplicación de sus disposiciones, aún en regiones alejadas de los grandes centros rectores, como ocurrió con la oposición de párroco y cabildo de la villa de Lagos para la erección de Adobes.

[70] *Ibídem*, f.82.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: MONOGRÁFICO
Recibido: 10-02-2021
Modificado: 15-04-2021
Aceptado: 30-04-2021
Páginas: 395-420

Mujeres mineras: familia, conflictos y redes financieras en la intendencia de Oaxaca (1786-1820)

Mining women: family, conflicts and financial networks in the Intendencia of Oaxaca (1786-1820)

Huemac Escalona Lüttig
Posdoctorante IIH/UNAM (México)
mehuac@gmail.com

NOTA BIOGRÁFICA

Huemac Escalona Lüttig es doctor en Historia por la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla, España. Realizó un posdoctorado en el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Sus líneas de investigación son la historia socioeconómica de Oaxaca, siglos XVI al XIX y la historia de la producción de colorantes americanos en el siglo XVIII.

RESUMEN

Este artículo aborda dos pleitos relacionados con el registro y posesión de varias minas en los distritos mineros de Ixtepeji y Teojomulco de la intendencia de Oaxaca a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX. A través del análisis de los mismos se muestra el papel que jugaron en la minería una familia criolla compuesta en su mayoría por mujeres y una cacica india. Interesa sacar a la luz las redes mercantiles que se tejieron a su alrededor y la función que ejercieron como agentes de cohesión a nivel familiar y mercantil.

PALABRAS CLAVE

Minas; mujeres; pleitos; Oaxaca; redes mercantiles.

ABSTRACT

This article addresses two lawsuits related to the registration and possession of various mines in the mining districts of Ixtepeji and Teojomulco of the Intendencia of Oaxaca at the end of the 18th century and the beginning of the 19th century. Through their analysis, the role played in mining by a creole family composed mostly of women and an Indian Cacica is shown. It is interesting to bring to light the mercantile networks that were woven around them and the function they exercised as cohesion agents at the family and commercial level.

KEYWORDS

Mines; Women; Lawsuits; Oaxaca; Mercantile networks.

SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN. 2. LA INDUSTRIA MINERA DE FINALES DEL SIGLO XVIII Y PRINCIPIOS DEL XIX 3. LA FAMILIA NÚÑEZ Y SU LITIGIO CON JUAN FRANCISCO ECHARRI. 4. LA CACICA BÁRBARA DE VELASCO Y SUS MINAS EN TEOJOMULCO. 5. CONCLUSIONES.

1. INTRODUCCIÓN

Entre finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX se registraron varios litigios relacionados con minas en la intendencia de Oaxaca. En este trabajo se analizan dos. El primero es un pleito iniciado por los hermanos Juan Francisco y Juan Felipe Echarri, mineros españoles vecinos de Antequera, contra la familia Núñez, integrada por la viuda doña Josefa Martínez y sus hijas Mariana, Paula Gertrudis y María Josefa Núñez, vecinas de la ciudad de Antequera, por la adjudicación de las minas descubiertas por el cateador Francisco de Leiva. Dichas minas eran las nombradas San Emigdio, Jesús María, y Santa Eduviges, situadas en términos de San Miguel Amatlán; y la veta Santa Gertrudis, en Santa Catarina Lachatao, jurisdicción de Ixtepeji. El segundo es una disputa entre Bárbara de Velasco, cacica india, y el minero Paulino Benavides, procedente del Real de Sultepec, por las pertenencias de una mina en términos del pueblo de Teojomulco, subdelegación de Teozacoalco. Ambos conflictos muestran cómo se desarrolló la minería en áreas caracterizadas por la existencia de medianos y pequeños productores y, sobre todo, sacan a la luz la participación femenina en el breve pero intenso auge minero en la intendencia de Oaxaca, que tuvo lugar entre 1780 y 1810[1].

El despliegue de las Reformas Borbónicas por parte de la corona en Nueva España, a partir de 1767, dio un giro importante a la industria de la minería que acusaba una decadencia de más de medio siglo[2]. Las principales medidas que se aplicaron a este rubro fueron: la reducción del precio del mercurio, insumo necesario para el beneficio de los metales[3]; la fundación del Real Seminario de Minería, a partir de 1792 convertido en Colegio de Minería, para la formación profesional de un grupo de expertos y de ingenieros mineros[4]; la instauración del Tribunal de Minería que organizó institucionalmente el gremio y, la expedición de las Ordenanzas de minería de 1783, un corpus normativo para la resolución de los asuntos de minas[5]. Como bien señala Cuauhtémoc Velasco, la política borbónica respecto a la minería se distinguió por evitar que los grandes monopolizadores del comercio controlaran la circulación de la plata y la producción minera a través de los avíos, fomentar la producción de metales en gran escala mediante la reducción de costos en los insumos que controlaba la corona y apoyar a los grandes productores reconociéndolos política y socialmente. Ello se tradujo en el otorgamiento de títulos nobiliarios y en la conformación de un cuerpo organizado de manera formal[6]. Así pues, instituciones como el Tribunal de Minería y sus diputaciones territoriales sirvieron no solo como árbitros en los diversos y numerosos conflictos propios del gremio, sino también como paraguas cohesionador de los diferentes actores sociales que se involucraron en esta actividad económica[7].

---

[1] Esta periodización se basa en la cantidad de operaciones relacionadas con la minería que se llevaron a cabo ante los escribanos de la ciudad de Oaxaca y en los índices de producción minera de la provincia de Oaxaca con que se cuentan, Brian HAMNETT, *Política y comercio en el Sur de México, 1750-1821*, Oaxaca, UABJO/El Colegio de Michoacán/El Colegio de San Luis, 2013, pp. 27-36.

[2] Margarita VILLALBA BUSTAMANTE, "Empresarias mineras de Guanajuato, 1714-1803" en *Chronica Nova*, Núm. 46, 2020, p. 24, en línea *https://revistaseug.ugr.es/index.php/cnova/article/view/15355/14678*, señala algunas de las causas de los problemas estructurales de la minería previa al reformismo borbónico: la falta de capital, inestabilidad de la mayoría de las minas de los distritos mineros, la necesidad de invertir en la construcción de infraestructuras subterráneas, la insuficiencia de normas legales, la carencia de instituciones específicas para el gremio minero y para la formación de personal especializado en las técnicas adecuadas.

[3] Cuauhtémoc VELASCO, *Estado y minería en México (1767-1910)*, México, Fondo de Cultura Económica,1988, p. 77.

[4] Eduardo FLORES CLAIR, "El colegio de minería: Una institución ilustrada en el siglo XVIII Novohispano" en *Estudios de Historia Novohispana*, Vol. 20, 1999, pp. 33-65.

[5] Eusebio Ventura BELEÑA, *Recopilación sumaria de todos los autos acordados en la Real Audiencia y Sala de Crimen de esta Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, Vol. II, pp. 214-292; véase también María del Refugio González, *Ordenanzas de la Minería de la Nueva España formuladas y propuestas por su Real Tribunal*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

[6] VELASCO, *Estado y minería* […], pp. 66-84. Otras medidas que se establecieron fueron: exenciones de pago del diezmo y la franquicia en el pago de alcabalas a los efectos que consumían las minas; se redujo el precio de la pólvora y del azogue, para aquellas empresas riesgosas se otorgó un precio de 30 pesos el quintal de este insumo; se otorgó igualmente un mayor control de los trabajadores a los dueños de las minas en cuanto al repartimiento de operarios y a la reducción de salarios y del partido lo que ayudó a éstos a reducir costos. Al mismo tiempo se difundió el uso de la pólvora, se hizo más efectivo el aprovisionamiento del mercurio y se aumentó el precio de la plata en barras. El trasfondo de la implementación de estas políticas era que el Rey y sus ministros buscaban que el incremento de la producción minera redundara de forma directa en el crecimiento de la población integrada a la sociedad mercantil y con ello aumentara la demanda de bienes manufacturados europeos. En el plano americano, la producción de plata, por sus efectos multiplicadores, era un factor clave para ampliar los mercados internos.

[7] La historiografía ha señalado la capacidad que tuvo la monarquía española durante tres siglos de incorporar en el ámbito político a muchos grupos sociales diversos, gracias a la flexibilidad de sus instituciones y prácticas sociales. Xavier GIL PUJOL, "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la monarquía de España" en Óscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez (Eds.), *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI a XVIII)*, México, El Colegio de México, 2012, pp. 69-96. Esta tendencia continuó en la segunda mitad del siglo XVIII en combinación con nuevos ordenamientos que permitieran implementar reformas en materia económica, cultural, fiscal y militar. Resultado de ello fue el dar forma a un sistema legal específico

Cabe precisar que las Ordenanzas de 1783 ratificaron la prohibición de trabajar las minas para ciertos sectores de la población, tales como los extranjeros que no estuvieran naturalizados o que no contaran con una expresa licencia del rey. En este grupo también se incluyó a los religiosos seculares y regulares. Salvo estos sectores, el resto de los vasallos de España e Indias, sin importar su calidad y condición, podían acceder a una concesión de minas de cualquier especie de metales[8].

Los estudios recientes sobre la minería en la América colonial, desde la perspectiva de la historia social, han hecho hincapié en la participación de actores sociales en los que previamente no se había puesto atención. En este punto retomamos las palabras de Isabel Povea, quien señala que las últimas investigaciones se han orientado «en abordar las problemáticas de los pequeños y medianos productores de metales preciosos o en el papel de indígenas y afrodescendientes», en ámbitos que rebasan las relaciones laborales[9]. Dentro de este grupo de estudios se encuentran también los que atañen a la historia de las mujeres que desempeñaron diferentes roles en el ámbito minero[10]. Estos trabajos resaltan que a lo largo del período colonial nunca se prohibió expresamente la participación de las mujeres en la minería. En efecto, las Ordenanzas de 1783 no incluyeron a las mujeres en los sectores de la población novohispana que tenían prohibido acceder a las minas. El sentido incluyente de esta normativa coincide con lo que Silvia Arrom señala respecto a la supresión en España de las restricciones gremiales contra las mujeres en 1784 y que para la Nueva España se dictó en 1799[11]. No obstante, los resultados de las investigaciones como las de Povea, Margarita Villalba, Rossana Barragán y Concepción Gaviria muestran que las mujeres estuvieron involucradas en la minería desde el siglo XVI en los distintos territorios americanos de la monarquía española[12]. A propósito de ello, cabe parafrasear a Pilar Pérez, quien indica que en los territorios americanos la historia de las mujeres distó mucho de la evolución peninsular. En América el modelo hispano se desdibujó debido principalmente a la existencia de diferentes etnias, de interrelaciones culturales y «a la coexistencia de intereses vitales diferentes», que dieron lugar a un modelo distinto «donde algunas mujeres tuvieron oportunidades de influir en la sociedad ocupando espacios que según el modelo patriarcal no le eran propios: el ámbito político y el económico»[13]. En ese plano, destaca la atención que merecen las viudas criollas cuyo poder económico

---

que fortaleció como corporación al gremio minero. HAMNETT, "Poder central y realidad provincial: una relación fundamental de origen colonial" en Brian F. CONNAUGHTON (Coord.), *Historia de América Latina. Volumen I. La época colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, pp. 261-306; Luis GARCÍA RUIZ, *Unidos bajo un mismo cuerpo. Monarquía y sociedad en un tiempo de reformas. Veracruz: 1764-1810*, México, El Colegio de Michoacán,Universidad Veracruzana, 2017, pp. 13-15.

[8] BELEÑA, *Recopilación sumaria de* […], op cit, p. 241. A pesar de la prohibición expresa que ya estaba asentada en La recopilación de las Leyes de Indias, los curas participaron activamente en la industria minera, como se verá más adelante. Cabe decir que para los funcionarios reales -gobernadores, intendentes, corregidores, alcaldes mayores, corregidores y escribanos- se estableció la norma de no poder acceder a las minas dentro de su jurisdicción.

[9] Isabel POVEA, "Mujeres y minería en la América Colonial: una introducción" en *Chronica Nova*, Núm. 46, 2020, p. 11, en línea: *https://revistaseug.ugr.es/index.php/cnova/article/view/16336/14677*, estudio introductorio al dossier "La participación de las mujeres en la actividad minera en América (siglo XVIII)", destaca varios trabajos que son muestra del panorama historiográfico actual, a los cuales me remito igualmente: Isabel POVEA y Rafael CASTAÑEDA GARCÍA, "Introducción Dossier: Los espacios de la picaresca. Teatro, juegos y otras diversiones en los reales mineros novohispanos", Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debates, 2017, en línea: *https://journals.openedition.org/nuevomundo/71227*; POVEA y Paula C. ZAGALSKY, "Introducción Dossier: Conflictos y violencia en los distritos mineros de la América española (siglos XVI-XVIII)" en *Revista Historia y Justicia*, 9, 2017, pp. 6-10, en línea: *https://journals.openedition.org/rhj/1117*; Nicholas A. ROBINS, *Mercury, Mining and Empire: The Human and Ecological Cost of Colonial Silver Mining in the Andes*, Bloomington, Indiana University Press, 2011, 320 pp., o Daviken STUDNICKI-GIZBERT y David SCHECTER, "The Environmental Dynamics of a Colonial Fuel-Rush: Silver Mining and Deforestation in New Spain, 1522 to 1810" en *Environmental History*, 15, 2010, pp. 94-119; y Rossana BARRAGÁN ROMANO, "Working Silver for the World: Mining Labor and Popular Economy in Colonial Potosí" en *Hispanic American Historical Review*, Vol. 97, Num. 2, 2017, pp. 193-222.

[10] Véase BARRAGÁN ROMANO, "Women in the Silver Mines of Potosí: Rethinking the History of Informality and Precarity (Sixteenth to Eighteenth Centuries)" en *International Review of Social History*, Vol. 65, Núm.2, 2019, 2020, pp. 289-314, por otro lado, destaco especialmente el dossier "La participación de las mujeres en la actividad minera en América (siglo XVIII)" cuya introducción corre a cargo de POVEA, "Mujeres y minería […]", op cit, pp. 11-20. Finalmente refiero el estudio precursor en el tema de José Luis CAÑO ORTIGOSA, "Mineras en el Guanajuato Colonial" en *Temas Americanistas*, Sevilla, Núm. 18, 2005, pp. 4-39, en línea: *https://institucional.us.es/tamericanistas/uploads/revista/18/CA%C3%91O.pdf*

[11] Silvia ARROM, *Las mujeres de la Ciudad de México, 1790-1857*, México, Siglo XXI editores, 1988, p. 42.

[12] VILLALBA, "Empresarias mineras de […]", op cit; POVEA, "Mineras y parcioneras. La participación de las mujeres en la minería de San Luis Potosí, una aproximación a través de los pleitos, siglo XVIII" en *Chronica Nova*, Núm. 46, 2020, pp. 53-82, en línea: *https://revistaseug.ugr.es/index.php/cnova/article/view/15195/14679*; Concepción GAVIRIA, "Azogueras, trapicheras y dueñas de minas en los centros mineros de Charcas (Bolivia), siglo XVIII", *Chronica Nova*, Núm. 46, 2020, pp. 83-110, en línea:*http://hdl.handle.net/10481/65569* BARRAGAN, "Women in the […]", op cit.

[13] Pilar PÉREZ CANTÓ, "Introducción" en Alberto Baena y Estella Roselló. *Mujeres en la Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2016, p. 12. Cabe señalar que hubo casos en España donde la mujer ejerció un rol de poder en la ges-

era relevante. Muchas de ellas se mantuvieron independientes, a pesar de la recomendación de la Corona de volver a contraer matrimonio, y se convirtieron en administradoras de sus bienes y tutoras de sus hijos[14].

Cecilia Rabell, en su obra sobre el padrón de la ciudad de Antequera, de 1777, señala que en dicha urbe había una proporción mayor de españolas que vivían en hogares encabezados por mujeres, que de las otras categorías sociales (mestizos, indios y castas). Sugiere que las mujeres españolas que no padecían problemas económicos y con edades superiores a los 29 años, tanto si eran viudas o no, preferían vivir como cabezas de sus familias[15]. Sin embargo, cabe matizar que las mujeres nobles, pertenecientes a familias de cacicazgos, también tuvieron un margen considerable de acción. Resaltan especialmente los casos de las zapotecas del Istmo y las mixtecas, dos de los 16 grupos étnicos que poblaban la intendencia de Oaxaca. Laura Machuca y Ronald Spores señalan que este grupo de mujeres tuvieron el mismo rango que sus hermanos y esposos, de tal forma que sucedieron sus títulos en su propio derecho, obtuvieron y conservaron riqueza y propiedades así como el respeto de sus vecinos ya fueran indios o españoles. Ambos autores concluyen que las cacicas fueron activas y determinantes en la vida social, económica y política de importantes regiones de Oaxaca[16].

El objetivo central de este artículo es dilucidar qué papel jugaron las mujeres en la industria minera del último tercio del siglo XVIII y principios del siglo XIX, en la intendencia de Oaxaca. Para ello me ocuparé de analizar dos litigios protagonizados por mujeres, que competían en el negocio de la minería, las cuales fueron confrontadas por mineros con una dilatada trayectoria en dicha industria[17]. A este respecto me pregunto si su participación en la minería, en un momento coyuntural como fue la puesta en marcha de las reformas borbónicas, transcendió de tal forma que se convirtieron en agentes cohesionadores a nivel familiar y/o de redes mercantiles de carácter local, regional e incluso global.

---

tión de la economía familiar desde el siglo XVI, ver Oihane OLIVERI KORTA, "Mujer, cas y familia en el testamento hidalgo guipuzcoano del siglo XVI", en *Arenal*, Vol. 13, Núm. 1, 2006, 39-59, en línea: *https://revistaseug.ugr.es/index.php/arenal/article/view/2990/3078*

[14] Pilar GONZALBO, *Los muros invisibles. Las mujeres novohispanas y la imposible igualdad*, México, El Colegio de México, 2016, pp. 138-141.

[15] Cecilia RABELL, *Oaxaca en el siglo XVIII: población, familia y economía*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, p. 108.

[16] Laura MACHUCA, "El papel de las mujeres en la historia colonial y en el siglo XIX del istmo de Tehuantepec" en Laura MACHUCA y Judith ZEITLIN, *Representando el pasado y el presente del istmo oaxaqueño: perspectivas arqueológicas, históricas y antropológicas*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad de Massachussets Boston, 2013, pp. 219-235; Ronald SPORES, "Mixtecas Cacicas, Status, Wealth, and the Political Accomodation of Native Women in Early Colonial Oaxaca" en Susan SCHROEDER, Stephanie WOOD y Robert HASKETT (eds.), *Indian Women of early Mexico*, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1997, pp. 184-197; SPORES, *Ñuu Ñudzahui: La Mixteca de Oaxaca. La evolución de la cultura mixteca desde los primeros pueblos preclásicos hasta la independencia*, Oaxaca, Fondo Editorial del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, 2007, pp. 303-316; un estudio sobre los cacicazgos mixtecos en los que las cacicas son protagonistas de pleitos, del origen y continuidad de linajes hasta finales del siglo XVIII es el de Yair HERNÁNDEZ VIDAL, *Pueblos sin tierras. El señorío de Acaquizapan en la Mixteca Baja*, Oaxaca, Dirección General de Culturas Populares del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, la Secretaría de Culturas y Artes del Gobierno del Estado de Oaxaca y la Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca A.C., 2014. También sobre los cacicazgos mixtecos, véase Margarita MENEGUS, *La Mixteca Baja entre la revolución y la reforma: cacicazgo, territorialidad y gobierno siglos XVIII-XIX*, Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 2009; y Kevin TERRACIANO, *Los mixtecos de la Oaxaca colonial. La historia ñudzahui del siglo XVI al XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013. Sobre cacicazgos en otras regiones de Oaxaca, véase William TAYLOR, "Cacicazgos en el Valle de Oaxaca", en *Historia Mexicana*, Vol. 20, Núm. 1, 1970, pp. 1-41; John CHANCE, "Capitalismo y desigualdad entre los zapotecos de Oaxaca: una comparación entre el valle y los pueblos del Rincón. Época Colonial", en María de los Ángeles Romero Frizzi, *Lecturas históricas del estado de Oaxaca. Epoca colonial*, México, Gobierno del Estado de Oaxaca/Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), 1990, pp. 195-204; y del mismo autor *La Conquista de la Sierra. Españoles e indígenas de Oaxaca en la época de la Colonia*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas/Fondo Estatal para la Cultura y las Artes/ Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1989.

[17] Son referentes obligados los estudios recientes de VILLALBA BUSTAMANTE, "El acaparamiento del subsuelo: conflictos y justicia en Guanajuato en las últimas décadas del siglo XVIII y las primeras del siglo XIX" en *Revista Historia y Justicia*, Núm. 9, 2017, 100-127, en línea *https://journals.openedition.org/rhj/1226*; y el de POVEA, "Ante la justicia Real. Conflictos entre los propietarios mineros de San Luis Potosí, 1700-1783", en *Revista Historia y Justicia*, Núm. 9, 2017, pp. 72-99, en línea: *https://journals.openedition.org/rhj/1216*. Para Oaxaca están por publicarse dos estudios que siguen esta línea de investigación: Huemac ESCALONA LÜTTIG, "Pueblos de indios y explotación minera durante el último tercio del siglo XVIII: Villa Alta, Oaxaca" en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, en edición; y ESCALONA LÜTTIG, "Aproximación a la actividad minera en Oaxaca, siglos XVI al XVIII" en Maira Córdova y Tatiana Pérez, *Historia y sociedad en Oaxaca, siglos XVI al XX* en edición. Por otro lado, dentro de la historia social de la minería también destaco los estudios que incorporan la perspectiva de género de Laurie MERCIER y Jaclyn Gier "Reconsidering Women and Gender in Mining" en *History Compass*, Vol. 5, Núm. 3, 2007, pp. 995-100; Jane E. MANGAN, *Trading Roles: Gender, Ethnicity, and the Urban Economy in Colonial Potosí*, Durham, Duke University Press, 2005, 277 pp; y e dossier de BARRAGÁN y Leda Papastefanaki, "Women and Gender in the Mines: Challenging Masculinity through History" en *International Review of Social History*, Vol. 65, Núm.2, 2020, pp. 191-230.

Para realizar nuestro análisis haremos uso del término de familia y de la condición de cacica. Respecto al empleo de «familia» nos remitimos a lo planteado por Solange Alberro «al considerar como familia a cualquier grupo o sector que reivindique serlo». Alberro señala que en la época novohispana había una relación entre poder y familia. Explica que la originalidad y superioridad de ésta como núcleo de poder activo o pasivo estaba en los instrumentos que utilizaba para lograr sus fines. Así, observaremos cómo la familia en cuestión movilizó a cada uno de sus miembros de acuerdo con su vocación profesional y a su idiosincrasia. Parafraseando a Alberro, la familia ejerció un papel de productora y reproductora de actitudes y estrategias que buscaron el beneficio de los individuos a través de la acción de grupo y, en un sentido inverso, mediante la actuación del grupo a través de los miembros que la componían. Todo ello enmarcado en el estrato o estamento social en el que estaba integrada la familia[18]. En cuanto a la condición de cacica, referimos lo señalado por Spores sobre las cacicas mixtecas: éstas pertenecían a las familias de los gobernantes nativos con una genealogía que se remontaba a la época del contacto con los españoles. Muchos de los caciques mixtecos lograron mantener posiciones de poder político y económico en sus pueblos durante la época colonial. A pesar de que los hombres ocuparon los puestos oficiales de autoridad, se reconoció igualmente a las mujeres como cacicas legitimas. «Estas poseyeron gran riqueza en tierras, casas, ganado y otras propiedades», recibieron atenciones personales de las poblaciones sujetas a su cacicazgo y ejercieron como empresarias regionales[19].

Este trabajo pretende contribuir al enriquecimiento de la historia social de la minería novohispana. Para ello haremos uso principalmente de fuentes documentales de carácter judicial y notarial[20]. A través de éstas podremos conocer las trayectorias de las integrantes de la familia Núñez y de la cacica Bárbara de Velasco, saber cuáles fueron sus estrategias para conservar y aumentar su patrimonio, y cómo y con quien construyeron sus redes económicas y políticas[21]. Todo ello ayudará a explicar los lazos de cohesión que tejieron las protagonistas tanto a nivel familiar como de su red mercantil. El texto se compone de tres apartados, en el primero se explica el telón de fondo de los conflictos, es decir, se describe el contexto de la actividad minera en la provincia de Oaxaca a finales del siglo XVIII y principios del XIX, destacando la participación de varias mujeres en dicha industria. En el segundo se aborda la trayectoria de operaciones mineras de la familia Núñez y su litigio con el coronel Juan Francisco Echarri. El tercer apartado se ocupa de la trayectoria en la industria minera de la cacica Bárbara de Velasco y del pleito que ésta tuvo con los mineros Paulino Benavides y Pedro José de la Vega.

2. LA INDUSTRIA MINERA DE FINALES DEL SIGLO XVIII Y PRINCIPIOS DEL XIX

De acuerdo con la implementación de la Ordenanza de Intendentes de 1786,[22] la intendencia de Oaxaca se formó en gran parte del territorio correspondiente al obispado del mismo nombre en 1787. La nueva jurisdicción intermedia se subdividió en 20 subdelegaciones, que sustituyeron a 16 distritos que hasta ese momento se denominaron alcaldías mayores.[23] Mientras tanto, el corregimiento de la ciudad de Oaxaca y los pueblos adscritos a éste pasaron a estar bajo la autoridad directa del intendente. Según el censo de Revillagigedo, en 1790 la población de mujeres de la intendencia era de 204 355 y la de hombres 206 981. En total sumaban 411 336, dividida en 363 080 indios, 25 809 españoles y 21 729 de otras castas.[24] Chance indica

[18] Solange Alberro, "Introducción" en *Familia y poder en la Nueva España. Memoria del Tercer Simposio del Historia de las Mentalidades*, México, Instituto de Antropología e Historia, 1991, p. 10.

[19] SPORES, *Ñuu Ñudzahui* […], op cit, p. 304.

[20] Los procesos judiciales en cuestión se encuentran, uno en el Archivo General de la Nación de México, sección Minería, y otro en el Archivo General del Estado de Oaxaca, sección Industria y Comercio. Este último, a pesar de que se encuentra incompleto, contiene suficientes datos para seguir las huellas de la cacica Bárbara de Velasco como inversora minera.

[21] CAÑO ORTIGOZA, "Mineras en el […]", op cit, es el precursor en el análisis de la actividad minera de las mujeres novohispanas a través de los protocolos notariales.

[22] *Real ordenanza para el establecimiento de intendentes de ejército y provincia en el reino de la Nueva España, de orden de Su Magestad,* Madrid, 1786, consultado en: *http://www.rersab.org/files/biblioteca/ordenanza/ordenanzas1786_v2.pdf*

[23] José Luis ALCAUTER, *Subdelegados y subdelegaciones. Gobierno Intermedio y territorio en las intendencias novohispana,* Zamora, El Colegio de Michoacán, 2017, pp. 225-228.

[24] Hugo CASTRO ARANDA, *Primer Censo de la Nueva España 1790. Censo de Revillagigedo "Un Censo Condenado",* México: INEGI/Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 2010, pp. 35 y 207.

que en la ciudad de Oaxaca la cantidad de mujeres era mayor que la de hombres: 9 113 frente a 8 895.[25] Las principales actividades eran la agricultura, la producción de grana cochinilla y mantas de algodón para los circuitos mercantiles novohispanos e internacionales.[26] Otras actividades relevantes eran la ganadería, la minería y los obrajes de textiles en la ciudad de Oaxaca[27].

Estudiosos como Brian Hamnett señalan que la minería en Oaxaca empezó a tener relevancia en la década de 1780, aunque sin llegar a los altos niveles de producción de los principales centros mineros novohispanos[28]. Según este autor, la industria minera oaxaqueña tuvo una escala mucho menor que las correspondientes al norte de la línea de Taxco y Pachuca, pero ello no impidió la llegada de algunos inversionistas durante sus distintas fases. Sin embargo, para entender mejor este proceso, es necesario exponer los antecedentes a este período de relativo auge minero oaxaqueño.

Situados en la provincia de Oaxaca, observamos que desde el siglo XVI hasta mediados del XVII tuvo lugar un primer auge minero en Oaxaca en los distritos de Nejapa y Chichicapa-Zimatlán. En este último distrito se mantuvo cierta actividad hasta principios del siglo XVIII, época en que también se explotaron algunas vetas en Cuilápam, perteneciente al Marquesado del Valle, en Teojomulco de la jurisdicción de Teozacoalco, en la alcaldía mayor de Silacayoapan, y en Ixtlán del corregimiento de Oaxaca[29]. En los siguientes años, entre 1720 y 1780, observamos movimientos esporádicos en todos los distritos ya mencionados, mientras que comenzaron a registrarse minas y haciendas de beneficio en la alcaldía mayor de Villa Alta[30]. Durante esas décadas es notoria la bonanza en la producción y comercio de grana. Consideramos que este fue un factor que inhibió la inversión de capitales en la minería por parte de las redes mercantiles. El tinte escarlata mantuvo una demanda constante que brindaba cierta seguridad en la obtención de ganancias con un riesgo de pérdida manejable[31]. No así la minería, puesto que para entonces las vetas más accesibles se habían agotado, otras se habían inundado, resultaba muy costoso mantenerlas activas, o no se contaba con la tecnología para su reactivación. Otra dificultad era la mano de obra, siempre difícil de conseguir puesto que la mayoría de la población eran indios y preferían cultivar sus tierras y producir grana cochinilla antes que trabajar en las minas[32]. Si a todo esto le sumamos que aquellos que se aventuraban en la minería buscaban el enriquecimiento reduciendo al máximo los costos de producción, el contexto oaxaqueño con su geografía sumamente accidentada y una economía local entrelazada fuertemente con el tinte más valioso de aquellos tiempos presentaba pocos estímulos a los comerciantes para incursionar en este rubro económico.

Sin embargo, para la segunda mitad del siglo XVIII las condiciones cambiaron e identificamos un segundo impulso de esta industria en el último tercio del siglo XVIII, que inició en los distritos serranos de Villa Alta e Ixtepeji, así como en zonas del valle de Oaxaca como Zaachila. Mientras que se reactivó en zonas pertenecientes a la subdelegación de Teozacoalco, Cuatro Villas, Nejapa, Antequera y varios puntos de la amplia región de la Mixteca[33]. Los inversores protagonistas de este momento fueron los denominados por Hamnett comerciantes-aviadores, quienes habían realizado negocios lucrativos con el trasiego de grana cochinilla, el algodón de la costa del Pacífico y las mantas de algodón a lo largo del siglo XVIII. Coincido con Hamnett en su reflexión de que esta incursión en la extracción de minerales obedeció no tanto a las amenazas de las reformas borbónicas y sí a la ampliación o variación de las inversiones, una práctica muy común entre los poseedores del capital durante el periodo colonial y el siglo XIX[34]. Para este periodo el comercio de grana siguió siendo la principal actividad económica más lucrativa. Sin embargo, la transferencia de capital a la

---

[25] John CHANCE, *Razas y Clases en la Oaxaca Colonial*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1978, p. 194, aporta datos sobre el número de mujeres que había en la ciudad de Oaxaca en 1792: 13 mujeres peninsulares, 3 640 criollas, 371 castizas, 1 282 mestizas, 118 moriscas o pardas, 980 mulatos, 198 afromestizas, 12 negras, 2 374 indias y 123 no identificadas. La población femenil sumaba un total de 9 113, lo que representaba algo más del 50 % de toda la población de Antequera, que era de 18 008 habitantes.

[26] Una descripción de la intendencia de Oaxaca, con cierto idealismo, puede verse en Enrique FLORESCANO e Isabel GIL (Comps.), *Descripciones económicas general de Nueva España, 1784-1817*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) /Secretaría de Educación Pública,1973, p. 117.

[27] CHANCE, *Razas y Clases* […], op cit, p. 203, aporta una visión general de la población de la ciudad de Antequera para finales del siglo XVIII.

[28] HAMNETT, *Política y comercio* […], op cit, p. 27.

[29] CHANCE, *La conquista de la* […], pp. 153-154; y ESCALONA, "Aproximación a la […]", op cit. Cabe decir que hace falta un estudio profundo sobre la minería en Oaxaca durante los dos primeros siglos del periodo colonial

[30] CHANCE, *La conquista de la* […], p. 154

[31] HAMNETT, *Política y comercio* […], op cit, pp. 29-47, RABELL, *Oaxaca en el* […], op cit, pp.163-168.

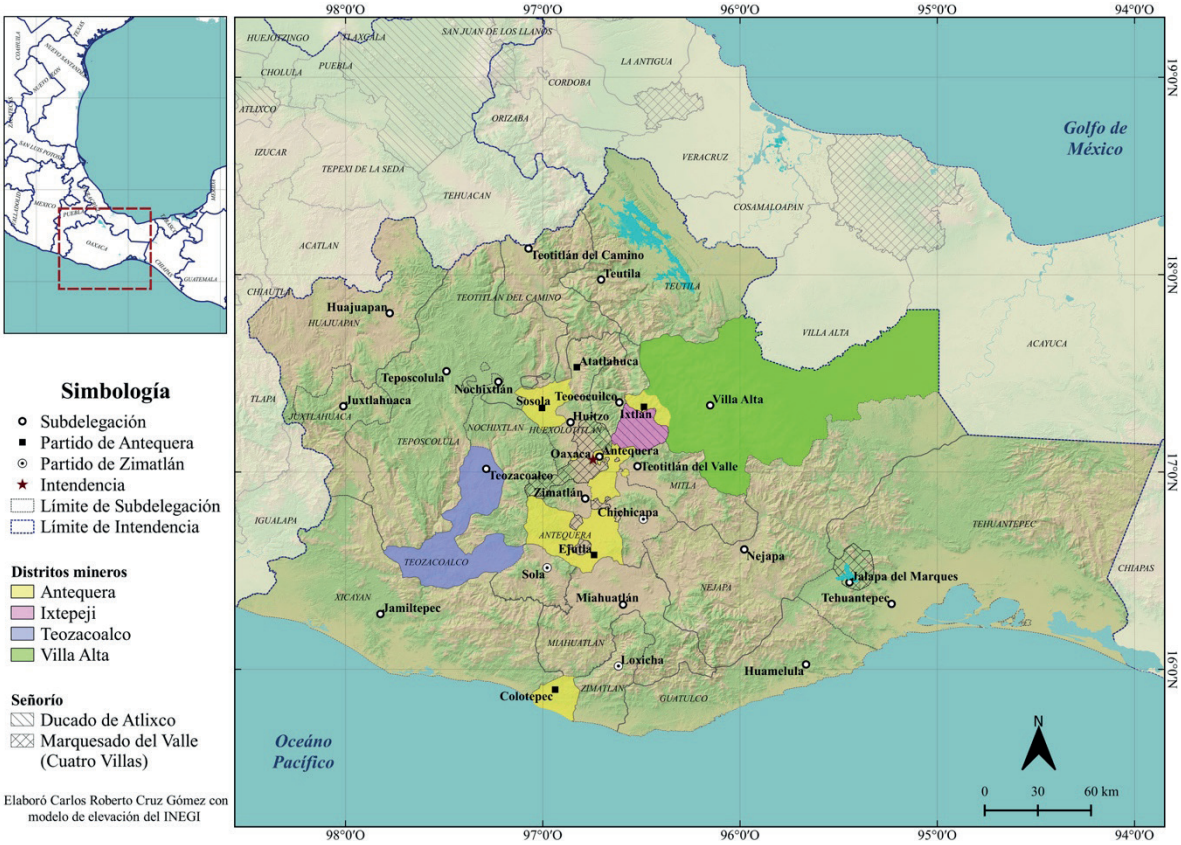
[32] ESCALONA, "Pueblos de indios y […]", op cit.

[33] IDEM, "Aproximación a la […]", op cit.

[34] HAMNETT, *Política y comercio* […], op cit, p. 28.

actividad minera ya entrado el siglo XIX, fue consecuencia de un declive en el negocio de los tintes naturales, como el propio Hamnett lo sugiere en otro de sus estudios[35].

Figura 1. Mapa de los distritos mineros de la intendencia de Oaxaca, 1786-1800



Al finalizar el siglo XVIII, las regiones montañosas de Ixtlán, Ixtepeji y Villa Alta fueron los principales polos de atracción para los inversionistas, de igual forma lo fueron los partidos de Teojomulco, Zimatlán y Ocotlán, situados al sur de la capital del obispado de Oaxaca (ver mapa). El coronel Juan Francisco Echarri destacó como el pionero de esta segunda ola de la actividad minera. Desde 1778 fijó sus intereses en las minas de las alcaldías mayores de Ixtepeji y Villa Alta. El coronel Echarri denunció una importante veta de cobre cercana al pueblo de San Mateo Calpulalpan, mientras que se hizo de otras seis minas de plata ubicadas entre los pueblos de Talea y Yatoni. Cabe decir que tales yacimientos los halló en estado de abandono, evidencia de haber sido descubiertas y trabajadas en tiempos pasados. El coronel Echarri y su hermano Juan Felipe lograron ponerlas en producción gracias al apoyo del alcalde mayor de Villa Alta, Francisco Marty, y de las medidas a favor de la minería dictadas por las reformar borbónicas[36]. Los hermanos Echarri, junto con su primo Juan Bautista Echarri, originarios de Navarra, habían llegado a Nueva España en la década de 1760 debido al nombramiento de este último como alcalde mayor de Tehuantepec. Hamnett y Laura Machuca plantean que la riqueza de los Echarri proviene de esa época en la que desarrollaron múltiples negocios, entre ellos el fomento de la producción de grana cochinilla en aquella región fronteriza con la

[35] HAMNETT, "The caciques of the Sierra, 1824-1884: sub-region, state, and nation" en Hans-Joachim KÖNIG y Marianne WIESEBRON (edits.), *Nation Building in Ninteenth Century Latin America. Dilemmas and Conflicts*, Leiden, Reserch School CNWS/ School of Asian, African, and Amerindian Studies, 1988, pp.111-130.

[36] Me refiero en concreto a la reducción del precio del azogue, a la exención en el pago del impuesto de alcabalas sobre los insumos y herramientas necesarios para desarrollar la actividad minera y a la continuidad de la practica de repartimientos de operarios para las minas. Véase Cuauhtémoc Velasco, *Estado y minería* […], op cit, p. 66. Sobre la actividad de los hermanos Echarri como mineros en la jurisdicción de Villa Alta, ver ESCALONA, "Pueblos de indios […]", op cit.

capitanía de Guatemala[37]. Los Echarri, encabezados por Juan Francisco, más que trasladar sus inversiones a otra actividad, intentaron sacar provecho del impulso a la minería al mismo tiempo que mantuvieron sus intereses en otros rubros económicos, como lo demuestra su papel como habilitadores, fiadores y aviadores de varios alcaldes mayores del obispado de Oaxaca[38]. Brading señala que entre 1780 y 1785 Echarri había invertido 200 mil pesos para explotar las seis minas de plata que tenía en Talea, la de cobre en Ixtepeji y una hacienda de beneficio. Para ello había importado trabajadores de Pachuca, Taxco y Real del Monte, zonas mineras que para entonces estaban en decadencia[39].

En esa misma década otros comerciantes de la ciudad de Antequera empezaron a invertir en la minería. Entre ellos encontramos a Diego de Villasante, español que había sido alcalde mayor de las Cuatro Villas del Marquesado del Valle en la década de 1770, quien tuvo minas en los pueblos de Solaga, distrito de Villa Alta, y Santa Margarita, jurisdicción de Quiechapa[40]. Otro personaje importante fue Manuel Solar Campero, socio del anterior en la explotación de la mina en el distrito de Quiechapa. Manuel Solar era un comerciante de Santander, miembro del cabildo de la ciudad de Antequera, estaba emparentado con las familias Magro y Galardi, pertenecientes a la élite local[41]. Sin embargo, a éstos también se sumaron inversores mineros provenientes de otros distritos como Paulino Benavides, procedente del Real de Sultepec[42]. En 1798 Benavides figura en el registro de una obligación por pesos, junto con su fiador Juan López de Sagredo, dueños de mina, por la cantidad de 3 mil pesos[43]. Benavides se convirtió en uno de los mineros más activos en Oaxaca en las primeras dos décadas del siglo XIX[44].

Por otro lado, coincidiendo en la temporalidad, se registró la participación de varias mujeres como lo podemos apreciar en la tabla 1. Su contenido es una muestra tomada de varios archivos, que abarca desde 1786 hasta 1813 y refleja las acciones relacionadas con la minería llevadas a cabo por un total de trece mujeres ante distintos escribanos de la ciudad de Antequera[45]. Seis de ellas eran viudas, aunque no hay certeza de su calidad, se infiere que al ser reconocidas en los procesos notariales con el apelativo de «doña» y por sus apellidos, seguramente eran criollas o españolas, y vecinas de la ciudad de Oaxaca. De las siete restan-

---

[37] HAMNETT, *Política y comercio* […,], op cit, p. 29; MACHUCA*, Comercio de sal y redes de poder en Tehuantepec en la época colonial,* México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Fomento Cultural BANAMEX, 2007, p. 285.

[38] Se han encontrado más datos que indican que el coronel Echarri fue habilitador del alcalde mayor de Nejapa en 1768. Juan Bautista por su parte fue aviador en 1770 del alcalde mayor del Real de Minas de Chichicapa y su agregado de Zimatlán. Posteriormente, en 1782, Juan Francisco y Juan Bautista Echarri aparecen como fiadores del alcalde mayor de Teotitlán de Valle, como lo refiere Hamnett, *Política y comercio* […], op cit, p. 29. En 1785, Juan Bautista figura como fiador del alcalde mayor de Miahuatlán, dos años después era habilitador del alcalde mayor de Teotitlán del Camino. Más detalles sobre las actividades económicas de los Echarri en ESCALONA, "Aproximación a la […]", op cit.

[39] David BRADING, *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810*), México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 266. Echarri afirmó que en los primeros cinco años, obtuvo una producción de 6 831 marcos de plata, luego, entre 1785 y 1786 aumentó a 8 112 marcos. En esa fase obtuvo una exención total de impuestos por parte de la Corona, al estimar que su empresa requería de otros 450 mil pesos repartidos en catorce años.

[40] HAMNETT, *Política y comercio* […,], op cit, p. 233; Silke HENSEL "La elite política de Oaxaca en una época de transición, 1786-1835" en Carlos SÁNCHEZ SILVA (Coord.), *La ciudad de Oaxaca. Pasado, presente y futuro*, México, Gobierno del Estado de Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 2017, Vol. 1, pp. 169-191; y Archivo Histórico de Notarías Oaxaca (en adelante AHNO), Joseph Álvarez, libro, 66, f. 28, 1804;

[41] AHNO, Joseph Álvarez, libro, 66, f. 28, 1804. HAMNETT, *Política y comercio* […,], op cit, p. 233; y HENSEL, *El desarrollo del federalismo en México. La élite política de Oaxaca entre ciudad, región y estado nacional, 1786-1835*, Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2012, pp. 457-458.

[42] AGEO, Industria y Comercio, caja 318, exp. 30, 1802-1809. El Real de Sultepec había sido una importante zona minera que tuvo cierta bonanza durante la primera mitad del siglo XVIII, Brígida VON MENTZ, *Señoríos indígenas y reales de minas en el norte de Guerrero y comarcas vecinas: etnicidad, minería y comercio*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Juan Pablos Editor, 2017, p. 254.

[43] AHNO, Joseph Álvarez, libro: 63, f. 115, 1798.

[44] Varios registros notariales dan cuenta de su actividad minera: AHNO, Joseph Álvarez, libro: 63, f. 116, 1798, compañía con Juan María García en las minas y negociación de los pueblos de Huitepec, San Francisco y San Miguel de las Peras; AHNO, Joseph Álvarez, libro: 75, f. 16. Año: 1813, Paulino Benavides, dueño de la minas de Plomo de Huitepec ubicada en los términos de la jurisdicción de Nochixtlán y José Llano alcalde su fiador se obligan a pagar la cantidad de 1,750 pesos a la Tesorería del Ejército a razón de 5 el quintal; AHNO, Joseph Álvarez, libro: 75, f. 82, 1813. Se constituye fiador de Paulino Benavides diputado de minería, dueño de minas en término del pueblo de Huitepec por la cantidad de 300 ó 400 arrobas de carbón que deben ser entregadas a la casa de maestranza y moneda semanalmente. En el Archivo Histórico del Palacio de Minería (en adelante AHPM), también hay datos de Paulino Benavides, como el siguiente: AHPM 1806/III/136/d.9, Representación de Don Paulino Benavidez, minero de Oaxaca, sobre habérsele exigido en la Aduana de Veracruz alcabala del plomo que remitió para su expendio a aquella plaza. Oaxaca, a 23 de septiembre de 1806.

[45] En la tabla 1 no se incluyó a las mujeres mineras de épocas anteriores, a falta de una búsqueda exhaustiva en los archivos, por el momento solo localicé a Josefa de Cabrera, dueña de la mina Micaela de San Pedro, quien en 1699 había prestado 2 mil pesos Jacinto Robles Lorenzana. AHNO, Diego Benaias, libro 94, f. 39.

tes, cinco también eran criollas o españolas solteras, una era mestiza y otra era «cacica india doncella»[46]. Salvo Isabel Suárez Molano, mestiza, que era vecina del pueblo de Teitipac de la jurisdicción de Zimatlán-Chichicapa, todas estaban avecindadas en dicha urbe. En el grupo de las viudas es notoria la presencia de María Josefa Martínez de Santa Cruz, quien junto con sus tres hijas Mariana, Paula y Josefa Núñez, y su hijo Francisco Núñez, cura de San Juan Chicomezúchil, registraron cuatro minas entre 1788 y 1794 en el distrito de Ixtepeji. Más adelante se verá con detalle la trayectoria de esta familia dentro de la industria minera. Otro caso a destacar es el de Bárbara de Velasco, cacica, vecina de Antequera, quien despliega una actividad minera entre 1807 y 1809. De ella también hablaremos con mayor atención posteriormente.

Margarita Villalba define a la empresaria minera como «la propietaria de minas, haciendas de beneficio y/o otros bienes explotados por sí o por medio de un tercero -un administrador general y/o apoderado-,» que participó «de manera directa o no en la administración de sus empresas y negocios». Puesto que podía hacerlo de manera conjunta con su marido, sus socios y/o representantes legales[47]. Se observa que las trece mujeres que figuran en la tabla 1 cumplen con las características de la definición anterior. Tres de ellas actuaron a título individual, mientras que el resto lo hicieron de manera conjunta con un familiar y/o socio. Llama la atención que la cronología y la ubicación de las minas vinculadas a las empresarias mineras va mostrando el desplazamiento de las inversiones a distintas zonas. Así, se aprecia que entre 1786 y 1795, la mayoría de la actividad se concentró en las jurisdicciones de Chichicapa-Zimatlán, Huitzo, Antequera e Ixtepeji[48]. Mientras que desde 1795 hasta 1809, las acciones se ubican en el distrito de Teozacoalco, en el real de Teojomulco. Esta dinámica coincide con lo descrito al inicio de este apartado, en donde se recalcó el avance y reactivación de distintas zonas mineras a partir de 1780. Tanto el incremento de la participación femenina como el dinamismo de las explotaciones mineras, es un reflejo del impacto de las Reformas Borbónicas en la provincia de Oaxaca. Sin olvidar que todo ello estuvo acompañado de un ambiente de conflictividad. Como bien indican Isabel Poveda y Paula Zagalsky la violencia, las disputas y las confrontaciones caracterizaron los reales de minas que se establecieron en el último tercio del siglo XVIII[49]. Las mujeres mineras de Oaxaca, integradas a la competencia por los yacimientos minerales fueron protagonistas de varios pleitos que trascendieron el ámbito local del conflicto, en los siguientes apartados analizaremos dos de ellos[50].

---

[46] Así figura en la documentación, AGEO, Industria y Comercio, caja 318, exp. 30, 1802-1809.

[47] VILLALBA, "Empresarias mineras de […], op cit, p. 23

[48] AGEO, Real Intendencia, leg. 20, exp 1, Contiene el registro de seis minas en esas jurisdicciones ante el intendente corregidor de Antequera Antonio Mora y Peysal, entre 1787 y 1788.

[49] POVEA Y ZAGALSKY, "Introducción Dossier: Conflictos […]", op cit, p. 8. Las zonas mineras del obispado e intendencia de Oaxaca no fueron la excepción a pesar de que su producción total fue menos relevante para la época, en comparación con otras áreas novohispanas. En la Tesorería de Oaxaca se registró el valor total de la producción de oro y plata, para el período de 1790 a 1810, en 4 402 211 pesos 5 reales, de los cuáles 602 802 pesos provinieron de la extracción de oro y el resto, 3 799 409 pesos 5 reales, de la plata. Archivo General del Estado de Oaxaca (en adelante AGEO), Real Intendencia, leg. 31, exp. 8, 1830. En un margen de tiempo similar, entre 1792 y 1804, la mina de Pabellón, en Zacatecas, propiedad de la familia Fagoaga, produjo 8 834 820 pesos. BRADING, *Mineros y comerciantes* […], op cit, p. 248. Una sola mina de aquel rico distrito minero produjo en el lapso de 12 años el doble que todas las minas de la provincia de Oaxaca en dos décadas.

[50] Para el caso de San Luis Potosí ver POVEA, "Ante la justicia […]", op cit; IDEM, "Mineras y parcioneras […]", op cit; VILLALBA, "El acaparamiento del subsuelo: conflictos y justicia en Guanajuato en las últimas décadas del siglo XVIII y las primeras del siglo XIX" en *Revista Historia y Justicia*, Núm. 9, 2017, pp. 100-127, en línea: *https://journals.openedition.org/rhj/1226*

Tabla 1. Actividad minera de las mujeres en Oaxaca, 1786-1813

Nombre/Familia	Minas	Ubicación	Años	Fuente	Detalles
Isabel Suárez Molano, viuda y vecina del pueblo de Teitipac	Nuestra Señora de Guadalupe	Distrito de Zimatlán y Chichicapa, Santa María Magdalena	1786	AGEO, Alcaldías mayores, leg. 60, exp. 25,	A la muerte de su marido, Vicente Roales, arrendó una hacienda y sus minas a Salvador Vázquez de Horta. Éste le reclamó la mina Nuestra Señora de Guadalupe como parte de las vetas asociadas a dicha hacienda. Ella la denunció como mina descubierta
María Matea de la Concha, viuda de Manuel Carballido, natural y vecina de Oaxaca y Marcos Francisco	Divina Pastora	Corregimiento de Antequera: Ejutla, en el monte Vichiqué	1788	AGEO, Real Intendencia, leg. 20, exp. 1	Denuncia la mina en compañía de Marcos Francisco, español, herrero y vecino de Ejutla
María Josefa Martínez de Sta. Cruz, Ildefonso Solache y Manuel Monterrubio	Santa Eduviges	San Miguel Amatlán, jurisdicción de Ixtepeji	1788	AHPM, 1788/I/32/d.3	Revalidación de registro de la veta Santa Eduviges por Ildefonso Sánchez Solache, Francisco Manuel Monterrubio y María Josefa Martínez de Santa Cruz
Teresa Echararreta, viuda de Francisco Barroeta	Nuestra Sra. de Guadalupe,	Corregimiento de Antequera, en Ixtlán, cerro de San Pablo Erabeche	1788	AGN, Minería, vol. 146, 1794	Compró la mina a Francisco de Leiva por 200 pesos, es una de las tantas minas reclamadas por el coronel Echarri en la década de 1790
Micaela Ximeno, José Medina y Pedro José de la Vega	Hacienda de mina de oro y mina de oro Cinco Señores	Jurisdicción de Huitzo	1790-1791	ANHO, Joseph Álvarez, libro 58, f. 388 y libro: 59, f. 27.	Compañía entre José Medina, Micaela Ximeno y Pedro José de la Vega sobre 225 varas de la hacienda de la mina de oro. Después, en 1791, José de la Vega y Micaela reciben la cesión de la mina de oro Cinco Señores, por parte de Medina y su habilitador Antonio Lazo
María Josefa Martínez, viuda de Francisco Núñez y sus tres hijas: Mariana Núñez, Paula Gertrudis Núñez, María Josefa Núñez	Registran cuatro vetas: San Emigdio, Jesús María, Santa Eduviges y Santa Gertrudis	Distrito de Ixtepeji, en términos de San Miguel Amatlán y Lachatao	1794-1798	AGN, Minería, vol. 146, 1794	El coronel Echarri reclama las minas como suyas, principalmente las de San Emigdio y Jesús María, por ser descubiertas por Francisco Leiva, dependiente suyo y cateador de minas

María Tomasa Castellanos, viuda de Francisco de Arribar	Venta de mina Jesús María	San Mateo Calpulalpan, distrito de Ixtepeji	1795	AHNO, Pedro Auvray, libro: 138, f. 315	María Tomasa Castellanos vende una mina nombrada Jesús María a Juan Leonardo Navarrete ubicada encerca de San Mateo Calpulalpan de la jurisdicción de Ixtepeji, por la cantidad de 200 pesos.
Mariana y José Gutiérrez Armengol, con Francisco de la Torre Marroquín	Mina o veta de plata virgen nombrada Nuestra Señora de Guadalupe	Distrito de Teozacoalco, Teojomulco	1795	AHNO, Joseph Álvarez, libro: 61, f. 26	Celebración de una compañía sobre mina de plata virgen nombrada Nuestra Señora de Guadalupe, situada a orillas del río Trapiche en tierras de Teojomulco. Francisco de la Torre Marroquin denunció la mina
Bárbara Velasco, Juan José López y Luis Moreno	La Guadalupe	Distrito de Teozacoalco, Teojomulco	1808	AHNO, Francisco Mariscal, libro 274, f. 30v	Establece compañía para la habilitación de la mina con Juan José López y Luis Moreno
Bárbara Velasco, cacica india, vecina de Oaxaca	San Juan Nepomuceno	Distrito de Teozacoalco, Teojomulco	1807-1809	AGEO, Industria y Comercio, caja 318, exp. 30	Al registrar su mina como restauradora de la misma, Paulino Benavides y Pedro de la Vega, propietarios de minas cercanas se oponen a que le den tres pertenencias
María Antonia Agama, viuda de Juan Francisco Aldeco, asentista del estanco de tabaco de las nieves y Miguel Vicente y García	Dueña de la mina Santísima Trinidad		1813	AHNO, Joseph Álvarez, libro: 75, f. 11	Miguel Vicente y García, europeo preso, declara que la relación de contrato y convenio que precede con María Antonia Agama sobre ocho barras de plata es cierta y ratifica para la constancia y resguardo de los derechos de dicha beneficiaria

3. LA FAMILIA NÚÑEZ Y SU LITIGIO CON JUAN FRANCISCO ECHARRI

En este apartado abordaremos el papel que desempeñó la familia Núñez en la industria minera de la intendencia de Oaxaca. Lo haremos a partir del pleito contra esta familia, iniciado por el coronel Juan Francisco Echarri en 1794 por el registro y posesión de cuatro minas en el distrito minero de Ixtepeji[51]. Desde 1779 se tienen registros de actividad minera en esta jurisdicción, situada al norte de la capital de la provincia de Oaxaca[52]. Sin embargo, a partir de 1787 tuvo lugar una fuerte agitación social por el descubrimiento de

[51] Junto al coronel Echarri estaban su hermano Juan Felipe y su primo Juan Bautista, los tres formaban un grupo inversor familiar. Aunque estos últimos solo aparecen en determinados momentos del litigio, ya sea como representantes y/o socios de éste, en la documentación del litigio se recoge el apelativo "caballeros de Talea" para identificar a los tres Echarri en alusión a su papel como fundadores del real de Talea. De ahí el título del presente apartado. A la contraparte se le asignó el de "las Núñez", como indicativo de que la acusación de Echarri era contra de las mujeres de la familia Núñez la que, por cierto, estaba compuesta por una mayoría de mujeres, cuatro, y solo dos hombres.

[52] AHNO, Pedro Auvray, libro: 131, f. 65v, 1779. Compañía entre Juan Antonio de Alziga y Celedonio Magno Noriega en una mina de cobre en Ixtepeji.

varios yacimientos en un cerro llamado en lengua zapoteca Stadiyá, que constituyeron la mina nombrada Divina Aurora. El hallazgo lo realizó Isidro Acevedo, indio que trabajaba para el cura del pueblo de Ixtepeji, sede de la alcaldía mayor con el mismo nombre[53]. La noticia de la riqueza de las vetas situadas en el referido cerro corrió como la pólvora y al poco tiempo varios interesados se presentaron en la zona para conseguir hacerse de una porción de la montaña que rindiera frutos[54]. Este es el escenario minero en el que se insertó la familia Núñez, originaria y vecina de la ciudad de Oaxaca. Ixtepeji, era un distrito montañoso integrado por nueve pueblos de indios zapotecos divididos en dos curatos: el de San Juan Chicomezúchil y el de Santa Catarina Ixtepeji. Desde la cabecera de Ixtepeji hasta la ciudad de Oaxaca distaban alrededor de diez leguas, «siendo el camino desde la ciudad dos leguas de llano, y las restantes ocho de sierra, una subida y una bajada tendidas» que en tiempo de secas era de fácil recorrido, pero en la época de lluvias solía ser dificultoso por la acumulación de lodo[55].

La familia Núñez estaba compuesta por doña María Josefa Martínez de Santa Cruz, viuda de don Francisco de Núñez, sus tres hijas y dos hijos: Mariana, Paula Gertrudis, María Josefa, Francisco y Antonio. No tenemos noticia de que Josefa se haya vuelto a casar y tampoco hay referencias al matrimonio de ninguna de sus hijas. Josefa Martínez había recibido en 1777 la mitad de los bienes de Mariano de Carrión, que había sido presbítero del Oratorio de San Felipe Neri[56]. En 1786, el bachiller Francisco Núñez, hijo de Josefa, fue nombrado cura párroco de San Juan Chicomezúchil. Al año siguiente, en pleno auge de los descubrimientos en el distrito de Ixtepeji, el cura se hizo de varias vetas, denunciadas y registradas por su madre, mediante tratos con Francisco de Leiva. A una le dio el nombre de San Vicente Ferrer y a la otra el de Santa Eduviges. En 1788, Josefa Martínez, en compañía de Ildefonso Solache y Manuel Monterrubio, solicitó la revalidación del registro de esta última mina[57]. En esos años, entre 1787 y 1788, salió a la luz el papel de Francisco de Leiva como cateador y descubridor de minas, y la supuesta venta clandestina de muchas de ellas. Esta información surgió cuando comenzó el pleito entre Juan Francisco Echarri y Antonio Íñiguez, sobrino del cura de Ixtepeji, Jerónimo Íñiguez, por el descubrimiento y posesión de la mina Divina Aurora[58].

El coronel Echarri indicó que Francisco de Leiva estuvo trabajando a su servicio en la búsqueda de vetas desde 1779, año en que él y su hermano Juan Felipe comenzaron a explotar en las tierras de Talea, distrito de Villa Alta, varias minas de plata y erigieron una hacienda de beneficio. Durante el litigio con Antonio Íñiguez, Echarri acusó ante el alcalde mayor de ese juzgado a Leiva por haber vendido las vetas que encontró a terceros de manera «informal»[59]. Echarri relató que en 1782 había enviado a Leiva para que se hiciera cargo del cuidado de su mina de cobre situada en términos de Calpulalpan. Le tenía encargado igualmente que explorase y solicitase vetas de minas, expresó que algunas de ellas sí las manifestó a cambio de un salario por los días empleados en la búsqueda. Sin embargo, no le notificó de todos sus hallazgos. Según Echarri, Leiva se reservó un considerable número de vetas para hacer negocio con otros interesados: dio cuatro vetas nombradas Santa Eduviges, San Emigdio, San José y Santa Gertrudis, «al padre cura de San Juan Chicomezúchil», quien le entregó a cambio 30 pesos, una escopeta, tres yuntas de novillos y un doblón de a dos pesos; «a cierto don Miguel, dueño de un molino […] vendió una veta ubicada en el cerro de Belieruche», en tierras de Santa Catarina Lachatao, a cambio de solo dos pesos y 20 reales; a José Bolaños y Diego Morales entregó otra en 200 pesos llamada Nuestra Señora de la Merced, «sita en el cerro Solayasia», quienes dieron un pago inicial de 35 pesos; otra mina que llamaron San Antonio a don Juan Porley y don Domingo Castresana en 200 pesos, de los cuales solo había recibido 14 pesos y un sombrero; una más dio en 200 pesos a doña Teresa Echararreta y a José Reguijero, nombrada Nuestra Señora de Guadalupe,

---

[53] AHNO, Joseph Álvarez, libro: 57, f. 183, 1787. Poder especial que otorga Isidro Acevedo para que en su nombre y representación se presente ante las reales justicias, para que presente escrito acreditando el hallazgo de una mina de plata.

[54] AHPM, 1787/IV/31/d.20. Entre 1750 y 1779, apenas y se registraron un par de denuncias de minas, mientras que en la década de 1780 se presentaron un total de 18. Esto sin contar todas las solicitudes de registro que no cumplieron con el requisito de las pruebas de ensaye que confirmaran el hallazgo de un yacimiento mineral.

[55] Manuel ESPARZA, *Relaciones geográficas de Oaxaca, 1777-1778*, Oaxaca, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1994, p. 74-79. En la primera mitad del siglo XVIII, el distrito se caracterizó por ser productor de grana cochinilla y telas de algodón. Las dos cabeceras sumaban un total de 565 familias.

[56] AHNO, Manuel Franco de Lara, libro 242, f. 25v, 1777.

[57] AHPM, 1788/I/32/d.3

[58] AHPM, 1787/IV/31/d.20 y AHPM, 1793/V/64/d.10. El pleito comenzó en 1787 y concluyó en 1793 a favor de Antonio Íñiguez, más detalles sobre el litigio en ESCALONA, "Aproximación a la […]", op cit.

[59] Las comillas son del autor, señalan el hecho de que las transacciones de Leiva fueron de palabra, sin que mediara un registro documental. Salvo que se indique otra fuente, todos los datos aportados de aquí en adelante proceden de un cuadernillo sin foliar de 41 fojas, inserto en AGN, Minería, vol. 146, 1794-1798, con un resumen del litigio que abarca dicho volumen con más de 300 fojas.

en el cerro de San Pablo Erabeche, tierras de Ixtlán, de los que solo recibió 8 pesos; a Cristóbal Martínez «cedió», otra veta cercana a la mina de cobre de Calpulalpan, a cambio de algunas regalías. Con todos concertó que debían pagarle íntegramente al momento de tener la posesión.

El alcalde mayor de Villa Alta llamó a declarar a Leiva, el cual había huido, y a testificar a los compradores. Entre ellos citó a María Josefa Martínez quien declaró que su hijo, el cura del partido de San Juan Chicomezúchil, entregó a Leiva 25 pesos por una veta, que ella denunció con el nombre de San Vicente Ferrer. También dijo que, por recomendación del mismo Leiva, había denunciado otra veta de nombre Santa Eduviges. A cambio del reconocimiento de la veta, realizado también por Leiva, ella le había dado «unos dobloncitos y una escopeta». Hay noticias de que otras dos vetas encontradas fueron otorgadas a las hermanas del cura. Es así como sabemos que gracias a la llegada del bachiller Francisco Núñez a la parroquia de Chicomezúchil, éste comenzó a hacer tratos con Francisco de Leiva, quien en ese entonces laboraba en la mina de cobre de Calpulalpan, pueblo que estaba sujeto a la doctrina de Chicomezúchil. Por tanto, no es de extrañar que en una de sus visitas a la feligresía de Calpulalpan, el cura entrara en contacto con Leiva. Por otro lado, no sabemos si el bachiller pidió dicho beneficio sabiendo del potencial minero de la región o fue una casualidad con la que se encontró al llegar. Sea como fuere, este hecho marcó el comienzo de la relación de la familia Núñez con la minería en esa jurisdicción.

La denuncia contra Leiva en el juzgado de Villa Alta no trascendió en ese momento para las minas en manos de la familia Núñez, ya que en los siguientes tres años el coronel Echarri se concentró en el litigio que tenía abierto por el descubrimiento y posesión de la mina Divina Aurora. Este tiempo fue aprovechado por la familia Núñez para regularizar la posesión de las cuatro minas adquiridas. El 23 de septiembre de 1788, Miguel de Corres, apoderado de Josefa Núñez, una de las hijas de Josefa Martínez, acudió al Tribunal de Minería en la ciudad de México. Ahí presentó las diligencias del registro hecho por la misma Josefa ante el alcalde mayor de Ixtepeji, el 29 de diciembre de 1787, de una veta de plata descubierta en el paraje Yalaguia, en tierras de Santa Catarina Lachatao, a la que puso el nombre de Santa Gertrudis. En la documentación se había asentado que no «había habido otro posterior a él de la misma veta», por lo que pidió su registro y con ello dio inicio el proceso de posesión con el privilegio de descubridora[60]. El alcalde mayor concedió la licencia para laborarla e hizo el registro sin perjuicio de las pertenencias de la mina anteriormente denunciada por José Lemus en el mismo cerro. El registro fue admitido y revalidado por el tribunal de minería, con lo que se giró comisión al alcalde mayor de Ixtepeji para proceder a otorgar la posesión a Josefa Núñez previa inspección del perito Pedro Buitrón, que se efectuó entre los días 7 y 9 de octubre de 1788.

Tiempo después, el 26 de junio de 1789 acudió al mismo tribunal Manuel Romero, apoderado de Paula Gertrudis Núñez, hermana de la anterior, quien presentó el registro efectuado el 30 de diciembre de 1787 en el juzgado de Ixtepeji de otra veta de plata en San Miguel Amatlán, en el paraje llamado en zapoteco Zanaya Adina, nombrada San Emigdio, expresando que corría de sur a norte, lindando por el oriente con la de San José, y con la de Santa Eduviges por el poniente. Recordemos que estas dos vetas estaban a nombre de Josefa Martínez. Fue revalidado el registro y se comisionó al alcalde mayor para proceder a la posesión y que la remitiese a ese tribunal. El 30 de junio de ese mismo año, Romero volvió al tribunal, esta vez en nombre de doña Mariana Núñez, para hacer la misma gestión con otra veta llamada Jesús María, cuyo registro se había realizado igualmente ante el juzgado de Ixtepeji, el 20 de abril de 1789. La veta en cuestión se encontraba en términos del pueblo de Lachatao, en el paraje nombrado Dexma, abajo del lugar Zanaya Zdina. También fue confirmado el registro por el Tribunal de Minería. Meses después, el 27 de agosto nuevamente acudió el perito Buitrón a realizar la inspección de la mina San Emigdio. Al mes siguiente, el 28 de septiembre, Mariana Núñez solicitó al juez de Ixtepeji el reconocimiento de la mina Jesús María. Sin embargo, éste ya no se realizó porque para entonces la denuncia del coronel Echarri por las ventas clandestinas de su cateador Leiva ya estaba en el Tribunal de Minería. Previendo estar entre ellas la mina Jesús María, se notificaron al coronel las solicitudes de Mariana y de su hermana Paula, respecto a la mina San Emigdio.

El coronel Echarri se opuso a la confirmación del registro de las minas que hasta ese momento habían solicitado Mariana, Josefa y Paula Núñez. Echarri expresó que las hermanas Núñez eran testaferros de su

[60] Las Ordenanzas de minería de 1783, ratificaron otorgar a las y los descubridores de uno o muchos cerros minerales nuevos, sin ninguna mina ni cata abierta, como premio «que puedan adquirir en la veta principal que más les agrade hasta tres pertenencias continuas o interrumpidas». Por su parte, en caso de ser descubierta una nueva veta en cerro conocido, «y en otras partes trabajado, podrá tener en ella dos pertenencias seguidas o interrumpidas». Las pertenencias son las extensiones de terreno sobre la superficie por las que se pueden extender las excavaciones subterráneas. Éstas solían abarcar 200 varas en la dirección en que se calculaba se inclinaba la veta. BELEÑA, *Recopilación Sumaria de* […], op cit, pp. 236, 242-243.

hermano, el bachiller Núñez, y solicitó le dejaran aportar información sobre este asunto[61]. Acto seguido se comisionó al minero y vecino de Oaxaca Pedro Iturribaria para que «procurase la avenencia de las partes». En efecto, por mediación del comisionado Iturribaria se reunieron ambas partes en la ciudad de Oaxaca en 1790. Antonio Núñez, hermano y representante de Josefa, Mariana y Paula Núñez, propuso al coronel Echarri participar como aviador de dos de las minas en disputa, pero este lo rechazó y se dispuso a iniciar el pleito en los tribunales, aunque no inmediatamente. Recordemos que Echarri mantenía en ese momento otro litigio por la mina Divina Aurora, es probable que tuviera serias esperanzas de ganarlo puesto que se concentró en esa disputa, dejando para más adelante el pleito con las hermanas Núñez. Ellas aprovecharon la situación y en enero de 1791 Josefa Núñez envió a Esteban López, representante suyo, con el decreto de comisión que había obtenido del tribunal de minería para que el juez de Ixtepeji, que para entonces ya había cambiado, certificase si desde la fecha de su denuncia, en diciembre de 1787, alguien más lo había hecho. Al ser la única denunciante, se procedió a darle la posesión y hacer las mediciones correspondientes a cargo del perito Juan Nepomuceno Torre. Notamos que tanto el alcalde mayor de Ixtepeji como el perito habían cambiado, lo que favoreció para que el otorgamiento de posesión se concretara sin demora.

Por otro lado, las tres hermanas otorgaron un poder general al abogado de la Audiencia de México, Agustín Gómez Carpena para que las representara en cualquier pleito que las involucrara. Es probable que se temieran que el coronel Echarri tarde o temprano presentaría una reclamación ante los tribunales. Como en efecto ocurrió el 18 de febrero de 1794. Después de haber perdido el largo litigio por la mina Divina Aurora que había durado seis años (1787-1793)[62], Echarri reclamó el registro y posesión de las minas que la familia Núñez había comprado a Francisco de Leiva, bajo el argumento que éste había sido su empleado como descubridor de minas. El coronel expresó que la normativa indicaba que los sirvientes no podían denunciar para sí o para otro las minas que encontraran, sino que debían hacerlo a nombre de sus amos[63]. Por otro lado, solicitó le diesen curso a la presentación de la prueba que demostraba que el cura de Chicomezúchil utilizó como testaferros a sus hermanas[64], las Núñez, con inserción de un interrogatorio realizado por él mismo. Explicó que por estar en graves ocupaciones no lo había hecho antes y pidió se «librasen las correspondientes providencias a los diputados delegados de Oaxaca».[65] Pero en ese momento ese tribunal se había erigido en juzgado general de apelaciones, por lo que se mandó el caso a la diputación de Pachuca, la más cercana a Oaxaca, para que lo «substanciase en primera instancia»[66].

---

[61] El coronel Echarri también pidió al comisionado Iturribaria que se «embargaran y detuviesen en depósito los metales que éste hubiese puesto en beneficio». El juez denegó esta petición atendiendo a los limites de su comisión.

[62] AHPM, 1787/IV/31/d.20 y AHPM, 1793/V/64/d.10.

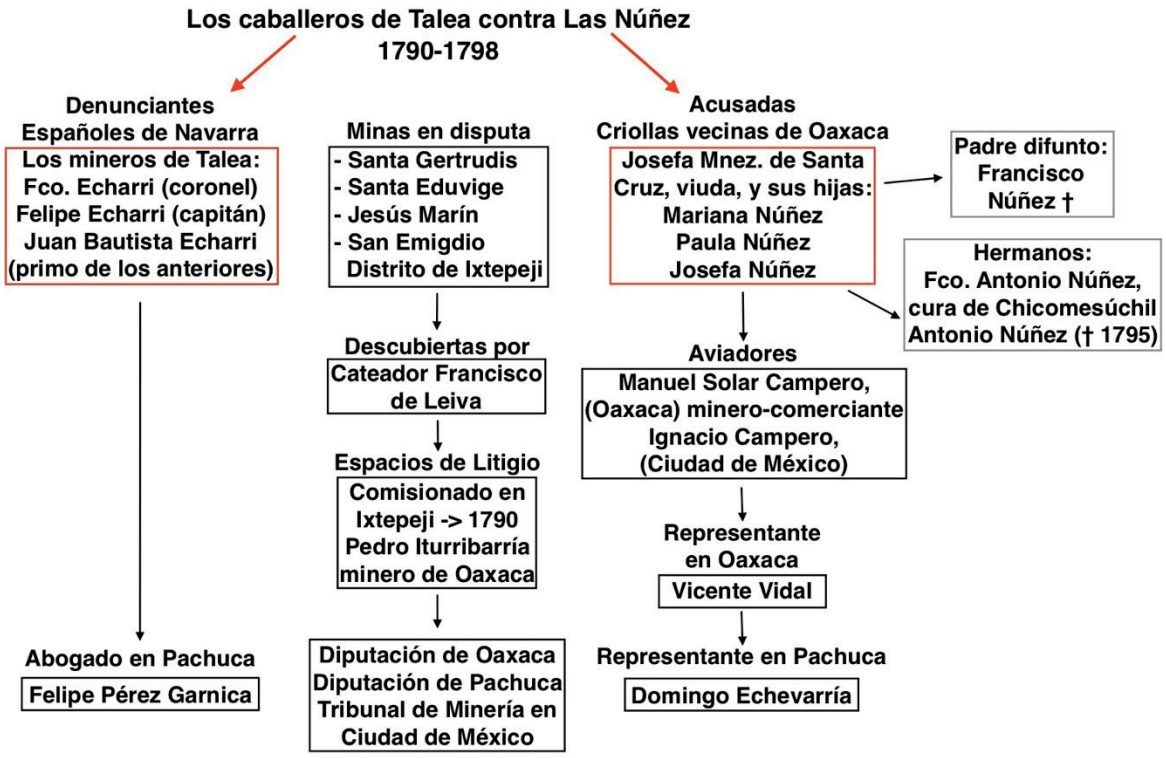
[63] En este punto la Ordenanza de 1783 indica que los sirvientes de dueños de minas no podían registrar, denunciar ni adquirirlas en mil varas en contorno a las de sus amos. «Pero les concedo que puedan denunciar cualesquiera minas para sus mismos amos, aunque no tengan su poder, con tal que éstos ratifiquen el denuncio dentro de los términos prescritos en el artículo 8, título 6». Dicho plazo era de diez días. BELEÑA, *Recopilación Sumaria de* […], op cit, pp. 237 y 242.

[64] Recordemos la prohibición a los clérigos de participar en la minería, BELEÑA, *Recopilación Sumaria de* […], op cit, p. 241.

[65] En esos años los diputados de la delegación territorial de Oaxaca eran Diego de Villasante y Diego de Morales, AHNO, Josef Alonso Romero, libro 464, f. 29v.,1795. Las minas en disputa se encontraban en el territorio bajo la jurisdicción de esta diputación. Sin embargo, entre 1794 y 1795, Diego de Villasante estuvo involucrado en una disputa por la denuncia de la mina Santísima Trinidad, en el real de San Antonio, Oaxaca, AHPM, 1794/III/70/d.38, y AHPM, 1795/I/75/d.22.

[66] El cambio de juzgado posiblemente afectó a la parte del coronel Echarri, cabría suponer que entonces tendría alguna relación con los diputados de Oaxaca. En 1789, el primo del coronel Echarri, Juan Bautista Echarri había recibido de Diego Morales un préstamo de 4 mil pesos para terminar la construcción de una hacienda para moler metales extraídos de las minas denominadas Nuestra Señora de la Merced, situadas en el pueblo de Lachatao, distrito de Ixtepeji. Como señalamos en la nota anterior, Morales fue diputado territorial de minería en 1794-95, AHNO, Joseph Álvarez, libro 58, f. 115, 1789. Así pues, las diputaciones territoriales estuvieron en manos de los propietarios de minas más importantes. El propio coronel Echarri, junto con su hermano Juan Felipe, habían sido diputados por la delegación de Oaxaca unos años antes. AHPM 1784/III/16/d.47. Carta de Francisco Echarri donde expresa estar en poder del título de diputado el real tribunal de minería y señaló que pasaría a su hermano Juan Felipe y don Vicente Rodeles “el lugar que a cada uno pertenece en defecto mío y les instruiré en lo conducente a su obligación”.

Figura 2. Esquema del litigio entre la familia Núñez y Juan Francisco Echarri



Las dos partes nombraron sus representantes en aquel tribunal para continuar el litigio en el mes de marzo de 1794. Dos meses después, el 20 de mayo de ese año el apoderado del coronel en Pachuca dijo que tenía noticia de que en diciembre de 1793 Ignacio Campero, vecino de la ciudad de México, aviador de las minas en disputa, entregó 8 mil pesos al bachiller Núñez. También señaló que Manuel del Solar Campero, administrador en la negociación, estaba entregando semanariamente 25 pesos a sus contendientes. Este hecho preocupó sobremanera al coronel Echarri porque temía que al término del pleito sus contrapartes «hubiesen percibido crecidas cantidades» producto de las minas en litigio. Por ello pidió se retuviesen «los frutos de la negociación», al mismo tiempo que solicitó que la diputación de Oaxaca expidiese «suplicatorio al real tribunal de Minería, con el fin de notificar a don Juan Ignacio Campero no diese en lo sucesivo cantidad alguna de ello al bachiller Núñez ni a sus hermanas». Insistió, sin éxito, que también Manuel del Solar Campero retirase la contribución de los 25 pesos semanarios. Era notorio que, mientras el pleito seguía, la familia Núñez estaba trabajando las minas en sociedad con relevantes personajes[67]. Ello evidencia cómo se fue tejiendo alrededor de esta familia una red de socios para la explotación de las minas de Ixtepeji con los personajes antes señalados (ver esquema del pleito).

No hay certeza si ambos Campero eran familiares, pero sí hay constancia de su relevancia a nivel provincial y virreinal. Manuel Solar Campero era un importante comerciante y minero español con solvencia suficiente como para otorgar a la Corona, en la guerra contra Gran Bretaña (1796-1802), un préstamo por la cantidad de 35 610 pesos. En 1807 fue elegido como uno de los cuatro diputados del comercio de Oaxaca[68]. Solar Campero estuvo casado con Josefa Magro y Galardi, quien murió en 1807. En 1812 se volvió a casar con Josefa González y Mimiaga. Las familias Magro, Galardi y Mimiaga formaban parte de la élite de la ciu-

[67] Otros datos muestran como, efectivamente, en los siguientes años en que se alargó la disputa, la familia Núñez mantuvo la extracción de minerales de las vetas en conflicto. AHNO, Pedro Auvray, libro 140, f. 330v, en 1795 Josefa Martínez y sus tres hijas otorgaron poder especial a Vicente Vidal, vecino de la ciudad de México, para que «las obligue por las cantidades que resultaren del importe de azogue que necesitará para sus minas de Jesús María, San Emigdio, Santa Gertrudis y Santa Eduviges ubicadas en términos de la jurisdicción de Ixtepeji». Ello era un indicador de que sus minas estaban activas. Recordemos que el azogue o mercurio era un insumo necesario para el beneficio de la plata.

[68] HAMNETT, *Política y comercio* […], op cit, p. 233.

dad de Oaxaca[69]. Por su parte, Juan Ignacio Campero, comerciante español, vecino de la Ciudad de México, fue administrador no solo de las minas de la familia Núñez (Jesús María, San Emigdio, Santa Gertrudis), sino también de otras como Santo Tomás y de la hacienda de Santa Ana, en el distrito de Ixtepeji, en 1793[70]. Juan Ignacio fue un empresario con intereses en varias zonas mineras novohispanas como Temascaltepec y Real de Catorce[71]. Asimismo, se involucró en la habilitación de funcionarios provinciales. En 1800 y 1802 aparece como uno de los fiadores del subdelegado de Villa Alta, Francisco Llaguno[72].

En cuanto a la familia Núñez, se observa que en los años de duración del pleito, el bachiller Núñez fue cambiando de parroquia. En 1797 lo encontramos como cura de San Matías Jalatlaco, pueblo cercano a la ciudad de Oaxaca. Ese año, junto con su madre Josefa Martínez, otorgaron un préstamo de mil pesos al mayordomo del obispo de Oaxaca, Mariano Cabofranco[73]. Quizás, la relación con un personaje cercano al obispo favoreció su colocación en 1801 como cura de la doctrina de Zaachila, uno de los pueblos zapotecos más importantes del valle de Oaxaca[74].

Situados nuevamente en el discurrir del pleito, en octubre de 1794 se volvieron a juntar las partes, esta vez con la mediación del teniente letrado de la intendencia de Oaxaca, con el fin de llegar a un acuerdo. Pero eso no ocurrió y durante los siguientes tres años se llevaron a cabo dos interrogatorios. Uno solicitado por Echarri, que incluyó a una selección de testigos entre las que estaban las acusadas; y otro por parte de éstas, con su respectiva declaración de testigos. Además, se presentaron documentos probatorios de ambas partes. Todo ello ocurrió en las diputaciones de Pachuca y en Oaxaca. En esta última, Echarri presentó las pruebas para evidenciar la adquisición de las minas por parte del bachiller Núñez y ahí también se tomaron las declaraciones a los testigos presentados por las dos partes. Finalmente, después de cuatro años de litigio, el 21 de febrero de 1798 el doctor José Ignacio Beye Cisneros expuso el dictamen sobre el caso, avalado por el asesor del Tribunal de Minería[75].

El dictamen del doctor Cisneros fue a favor de la familia Núñez, es decir, que las minas en disputa les pertenecían en posesión y en propiedad[76]. Mostramos parte de su contenido pues ayuda a comprender por qué esta familia ganó la causa. Lo primero que se estableció fue que el coronel Echarri no probó que Leiva fuera su criado asalariado para labores específicas de cateador y descubridor de minas, solo se confirmó que le servía en su mina de cobre a destajo y no por salario. Por su parte, la familia Núñez sí comprobó que desde 1788 el referido Leiva había comenzado a trabajar para dicha familia con un salario regular. En segundo lugar, se trataba de averiguar quién era el dueño y no quién era el descubridor de las minas en disputa. Echarri había dejado pasar los 90 días que marcaba la ordenanza sin reclamar las minas en cuestión, denunciadas entre 1787 y 1788, y cuyos registros se solicitaron entre 1789 y 1790, en todo ese tiempo el coronel no manifestó inconformidad alguna, sino hasta años después, en 1794, por lo que había perdido su derecho a reclamar. El tercer punto a resolver fue que Echarri había reclamado las ventas y no los registros de las minas para hacer énfasis en que Mariana, Josefa y Paula Núñez eran testaferros de su hermano. Al respecto se expresó que el cura había adquirido las minas para su madre y hermanas, pero que ellas efectuaron su registro y tenían «sus aprovechamientos aconsejándose con su hermano, que no hay ley que lo prohíba». Cabe decir, que las propias hermanas Núñez, en los interrogatorios que les hicieron, declararon ser «dueñas legítimas del interés y las utilidades de la negociación», de haber celebrado los contratos con los habilitadores de las minas en la ciudad de Oaxaca y que éstas, «por amor su hermano administraba y

---

69 HENSEL, *El desarrollo del* […], op cit, pp. 457-459.

70 AHPM, 1793/VIII/67/d.9.

71 AGN, Reales Cédulas Originales, Vol. 162, exp. 48, 1795, y AHPM, 1796/II/80/d.9.

72 Carlos SÁNCHEZ SILVA, *Indios, comerciantes y burocracia en la Oaxaca poscolonial, 1786-1860*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 1998, p. 165.

73 AHNO, Pedro Auvray, libro 140, f. 335v.

74 AHNO, Pedro Auvray, libro 140, f. 330, 1797; AHNO José Alonso Romero, libro 470, f. 277, 1801. El hermano cura se había desplazado a la parroquia de San Matías Jalatlaco, después a la doctrina de Zaachila, desarrollando una carrera ascendente que lo condujo a ser prebendado de la catedral de Puebla en 1814, AHNO, Francisco Mariscal, libro 275, f. 353v, 1814.

75 José Ignacio Beye Cisneros, presbítero, desde 1789 era regidor honorario del Ayuntamiento de la Ciudad de México, relator de lo civil en la Audiencia de México, abogado de los Reales Consejos, promotor fiscal del Arzobispado de México y catedrático de Primas leyes de la Universidad. Posteriormente fue diputado propietario por México en las Cortes gaditanas de 1810, ver más detalles de este personaje en Verónica ZÁRATE TOSCANO, "José Ignacio Beye Cisneros en las Cortes de Cádiz" en *Estudios de Historia Novohispana*, Núm. 17, 1997, pp. 201- 225.

76 Cabe aclarar, que al decir en propiedad, la Ordenanza de 1783, dictaba que el rey otorgaba la concesión de la propiedad de las minas siempre y cuando se pagara a la real Hacienda «la parte de metales señalada», y que «han de labrar y disfrutar la minas cumpliendo lo prevenido» en las Ordenanzas. Es decir que se pagara el quinto real y que estuviesen activas las minas. BELEÑA, *Recopilación Sumaria de* […], op cit, p. 235.

manejaba». Echarri tenía razón al insistir que el cura estaba manejando las minas directamente, aunque este hecho no tuvo el suficiente impacto de inclinar a su favor la sentencia definitiva. Lo determinante fue quién había hecho el registro de la mina y no quién la estaba operando.

Se percibe una estrategia seguida por los miembros de la familia Núñez respecto al auge minero del distrito de Ixtepeji. Su primer paso fue hacerse de ricas vetas a través de la presencia del hermano cura en Chicomezúchil. Éste reclutó al minero experimentado Francisco de Leiva, quien le ayudó no solamente con la ubicación de los yacimientos, sino también a laborarlas. Se procedió al denuncio de las minas ante el alcalde mayor de Ixtepeji y, posteriormente se solicitó la confirmación de su registro en el tribunal de minería en la ciudad de México. Mientras eso ocurría, el cura se encargó de administrar y operar las minas para cumplir con los requisitos que les otorgara la posesión a su madre y hermanas. Éstas, por su parte, firmaron los contratos con importantes habilitadores en la ciudad de Oaxaca que les permitiera poner en marcha en poco tiempo las explotaciones y obtener rápidamente beneficios. Algunos inconvenientes se suscitaron, como fue la negativa en 1790 a la confirmación del registro de la mina Jesús María por el tribunal de minería que se giró al juez de Ixtepeji. Pero al año siguiente, con el cambio de alcalde mayor de esa jurisdicción y sin que Echarri se opusiera, se insistió en el procedimiento logrando así concluir el trámite de la posesión de esa mina. Cabe suponer que antes de 1794, año en que inició el pleito en los tribunales, la familia Núñez y sus socios Manuel Solar Campero y Juan Ignacio Campero lograron hacer productivas las minas y éstos sustituyeron al bachiller Núñez en su administración.

Los costos de un proceso judicial prolongado que se desarrolló en cuatro juzgados diferentes -en Ixtepeji, ciudad de Oaxaca, Pachuca y ciudad de México (ver esquema pleito 1)- fueron con seguridad elevados. Pero el hecho de que ambas partes apostaran a ganar el pleito, asumiendo los gastos que ello implicaba, es un indicativo de que las minas y sus vetas en disputa bien valían dicho esfuerzo económico. Después de ganar el litigio, la familia Núñez consolidó su posición en la industria minera. En la tabla 2 presentamos las acciones de la viuda y sus hijas entre 1797 y 1820 registradas por escribanos de la ciudad de Oaxaca que muestran su participación en distintos negocios mineros.

Tabla 2. Registro de actividades de las mujeres de la familia Núñez

Notario/Referencia	Año	Actividad	Detalles	Personajes
Pedro Auvray, libro 140, f. 330v.	1797	Testamento	Mariana Núñez declara por sus bienes 9 barras de plata que tiene en las minas Jesús María y Santa Eduviges, deja como heredera a su madre María Martínez	–Mariana Núñez –María Martínez
José Alonso Romero, libro 469, f. 237	1800	Transacción	Josefa Núñez, y Juan de Navarrete, natural de Castilla, por el derecho de posesión entre los dos otorgantes de una mina nombrada Santa Barbara, en Santa Catarina Lachatao	–Josefa Núñez –Juan de Navarrete

José Álvarez, libro 69, f. 256	1807	Donación	Miguel Vicente, habilitador de las minas Jesús María y San Emigdio, en tierras de Amatlán, propias de Paula y Josefa Núñez, y Juan Francisco de Ocampo, arrendatario de la hacienda de Santa Ana, en representación de éstas, hacen donación a José Domingo Romero, escribano, de 26 barras de plata	–Josefa Núñez –Paula Núñez –Miguel Vicente –Juan Francisco de Ocampo –José Domingo Romero
Francisco Mariscal, libro 275, f. 88	1811	Obligación por pesos	Paula Gertrudis Núñez, dueña de la mina San Emigdio, y María Josefa Núñez con la viuda de Vicente Francisco Vidal	–Paula Núñez –Josefa Núñez –Viuda de Vicente Francisco Vidal
José Romero, libro 475, f. 76v.	1817	Compañía	Paula Gertrudis y Josefa Núñez, y José María Perzebal establecen compañía para el avío de una mina	–Paula Núñez –Josefa Núñez –José María Perzebal
Francisco Mariscal, libro 276, 375v	1819	Compañía	Francisco Núñez, cura de la doctrina de San Matías Jalatlaco, Josefa y Paula Núñez, y Francisco Medina establecen compañía para la habilitación de una mina	–Francisco Núñez –Josefa Núñez –Paula Núñez –Francisco Medina
Francisco Mariscal, libro 279, f. 202	1820	Poder especial	Joaquín de Villasante y José González de Ibarra, mineros, Juan Felipe Echarri, Miguel Elorza, Tomas Carmona, Pedro Buitron, Josefa y Paula Núñez, mineros y aviadores, otorgan poder especial a Antonio Olarte, Vicente Garvizo y Juan de la Lanza, vecinos de la Ciudad de México	–Josefa Núñez –Paula Núñez –Antonio Olarte –Juan de la Lanza
Francisco Mariscal, libro 279, f. 210	1820	Compañía	Josefa y Paula Núñez, y Francisco Medina, vecino de Ixtepeji y minero matriculado establecen compañía para la habilitación de la mina San Emigdio	–Josefa Núñez –Paula Núñez –Francisco Medina

Fuente: Archivo Histórico de Notarías Oaxaca

Observamos que, en 1797, Mariana Núñez hizo su testamento dejando a su madre Josefa Martínez como su heredera. En dicho documento se registró que ella poseía nueve barras de plata procedentes de las minas Jesús María y Santa Eduviges. No tenemos constancia de la fecha de su muerte, pero en años posteriores no hay más noticias de ella. Es probable que muriera de alguna enfermedad. Josefa Martínez, la madre, tampoco aparece en los movimientos realizados entre 1800 y 1820. Por su parte Francisco Núñez, siendo cura en San Matías Jalatlaco, solo aparece junto a sus hermanas Paula y Josefa en el establecimien-

to de una compañía para la habilitación de una mina en 1819. Las protagonistas de todas las acciones de ese período son precisamente las hermanas Josefa y Paula Núñez. Salvo en un caso en que Josefa Núñez aparece efectuando una operación con Juan de Navarrete, sobre la posesión de la mina Santa Bárbara en el pueblo de Lachatao, en el resto de las gestiones actúan de manera conjunta y son reconocidas como mineras y aviadoras. Destacamos la donación que hacen en 1807 al escribano José Domingo Romero de un total de 26 barras de plata derivadas de sus minas Jesús María y San Emigdio, beneficiadas en su hacienda nombrada Santa Ana. Otro aspecto relevante es la continuidad de sus operaciones después de la ocupación insurgente de la ciudad de Oaxaca, 1812-1814[77]. Entre 1817 y 1820, establecieron tres compañías para el avío y habilitación de minas y solicitaron un poder especial de forma colectiva con un grupo de mineros y aviadores entre los que se encontraban dos viejos conocidos de la familia, Juan Felipe Echarri y Pedro Buitrón. Las Núñez[78], lejos de haber sido únicamente testaferros de su familiar cura, fueron empresarias que supieron aprovechar las coyunturas económicas y políticas, así como sus contactos con comerciantes, escribanos y sectores del clero provincial para consolidar sus inversiones y mantenerlas en el tiempo[79].

4. LA CACICA BÁRBARA DE VELASCO Y SUS MINAS EN TEOJOMULCO

Mientras que en el apartado anterior abordamos la participación en la minería de mujeres pertenecientes a una familia criolla de la ciudad de Oaxaca, en el presente nos acercaremos a un litigio donde una de las partes es Bárbara de Velasco, también vecina de Oaxaca, pero identificada como india cacica doncella. Al igual que las mujeres de la familia Núñez, nuestro personaje central se enfrentó a un empresario minero de larga trayectoria, como lo era Paulino Benavides y a Pedro José de la Vega, hacendado español, vecino de Oaxaca. Las operaciones mineras de la disputa se localizaban en el real de Teojomulco perteneciente al distrito de Teozacoalco y los hechos tuvieron lugar entre 1802 y 1809. En este caso es diferente la causa del conflicto. No se discute el registro y la posesión de minas o vetas, sino que el pleito se originó por el otorgamiento de más de una pertenencia. Este era un privilegio contemplado en la Ordenanza de 1783 que se concedía a quienes se ocupaban de reactivar minas abandonadas o descubrir vetas nuevas en cerros ya conocidos[80].

El pueblo de Santo Domingo Teojomulco y su real de minas, se encontraba al sur de la ciudad de Oaxaca. Durante el siglo XVIII estuvo integrado a la alcaldía mayor de Teozacoalco, aunque a partir de 1789 pasó a llamarse subdelegación y se le agregó el partido de Teococuilco[81]. En la década de 1740 se hizo una descripción de esa jurisdicción, sobre Teojomulco se indicó que entonces era cabeza de doctrina con iglesia parroquial y cura clérigo, que tenía 150 familias de indios chatinos, algunas de mestizos y mulatos. Se refirió que cerca del pueblo hubo «varias minas de plata pero hoy se hallan abandonadas y desiertas, o por falta de avíos o por su corto acudir, y por esto se han dedicado sus vecinos al beneficio de la grana»[82]. En efecto, tenemos noticias de que desde el siglo XVI hasta las primeras décadas del siglo XVIII se explotaron intermitentemente varias minas de oro y plata en diferentes parajes de Teojomulco. Sin embargo, después de 1713 carecemos de registros sobre actividades mineras y es hasta la década de 1770 que vuelven a aparecer[83]. Como se señaló en la descripción anterior, los mineros tuvieron muchos problemas para consolidar sus explotaciones. Así, por ejemplo, Juan Aróstegui expuso al virrey duque de Alburquerque en 1708 las dificultades a las que se enfrentaba. Dijo que tenía invertida una cantidad considerable de pesos en la labor

---

[77] Período en que muchos empresarios mineros abandonaron sus minas, haciendas y huyeron de la intendencia, entre ellos se encontraba Juan Felipe Echarri, hermano del ya difunto Juan Francisco Echarri. Hay noticias de que José María Morelos mandó hacer un inventario y avalúo de las propiedades mineras de los empresarios españoles que huyeron, AGEO, intendente corregidor, leg. 33, exp. 49. 1813. "Informe a Morelos sobre el estado de las minas en Oaxaca".

[78] Así se les denominó en el resumen del pleito escrito por algún miembro del Tribunal de Minería en la ciudad de México.

[79] Tal como lo señala John E. KICZA, "El papel de la familia en la organización empresarial de la Nueva España" en *Familia y poder* […], op cit, p. 76, el modelo de familia novohispano siguió la idea de familia española, en la que todos "los logros en riqueza y estatus estaban dirigidos a elevar la posición de la familia".

[80] BELEÑA, *Recopilación Sumaria de* […[, op cit, p. 236.

[81] ALCAUTER, *Subdelegados y subdelegaciones* […], op cit, p. 225.

[82] José Antonio VILLA-SEÑOR Y SÁNCHEZ, *Theatro Americano, descripción general de los reinos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*, México, Editora Nacional, 1952, Vol. 2, p. 174.

[83] Ver ESCALONA, "Aproximación a la […]", op cit; AHNO, Diego Benaias, libro 98, fs. 78v y 138, 1704; AHNO, Diego Díaz Romero, libro 177, fs. 62v, 63v, y 173v, 1705, y libro 182, fs. 151-151v, 1711; AHNO, Alonso Palacios, libro: 207, fs. 89 y 120v, 1712; AHNO, José de Arauxo, libro 116, f. 207v, 1713; AHNO, Manuel Franco de Lara, libro 234, f. 100v, 1770.

y beneficio de una veta, pero no conseguía avanzar en la explotación de los minerales de oro y plata por la dificultad de llevar maíz y demás insumos, así como por la falta de operarios necesarios para trabajarla. Por ello solicitaba que se libraran «mandamientos a las autoridades de esa comarca para que les den trabajadores y faciliten la adquisición de los bastimentos requeridos a precios moderados»[84]. Además de la falta de mano de obra, uno de los mayores retos de los mineros era el acondicionamiento y suministro de las minas. Teojomulco, al igual que Ixtepeji, se encuentra en una región montañosa, con una elevación promedio de 1260 metros sobre el nivel del mar[85]. En verano los ríos de la zona se volvían caudalosos por las lluvias. Ello dificultaba el transporte y las comunicaciones.

Conforme se acercó el fin del siglo XVIII fue aumentado la actividad minera en Teojomulco, aunque sin llegar a los niveles de Ixtepeji en la misma época. Entre 1770 y 1780 solo encontramos el establecimiento de una compañía y la venta de una mina de oro[86]. Para la década de 1790 el registro del pago de diezmos nos indica un incremento en las operaciones[87]. A inicios del siglo XIX, la competencia entre varios inversores mineros por el acaparamiento de diversas vetas evidencia un dinamismo que en años anteriores no se había dado[88]. Entre ellos se encontraba Bárbara de Velasco, quien en 1807 y 1808 estableció dos compañías para la habilitación de dos vetas y una mina en tierras de Teojomulco (ver tabla 3).

Tabla 3. Registro de actividades de Bárbara de Velasco

Notario/Referencia	Año	Actividad	Detalles	Personajes
Francisco Mariscal, libro 272, f. 136	1807	Poder especial	Bárbara de Velasco otorga poder especial a Juan José Villavicencio, agente de negocios	–Bárbara de Velasco –Juan José Villavicencio
Francisco Mariscal, libro 272, f. 137	1807	Compañía	Juan José Villavicencio, agente de negocios y apoderado de Bárbara Velasco, y Patricio Sainz de Saravia, establecen compañía para la habilitación de dos vetas nombradas San Juan Nepomuceno y San Ignacio	–Bárbara de Velasco –Juan José Villavicencio –Patricio Sainz Saravia
Francisco Mariscal, libro 274, f. 30v	1808	Compañía	Juan José López, Luis Moreno y Bárbara de Velasco establecen compañía para la habilitación de la mina Guadalupe en Teojomulco	–Juan José López –Bárbara de Velasco
Francisco Mariscal, libro 275, f. 19	1810	Testamento	José Mariano Velasco, cura de Teojomulco, deja testamento siendo beneficiaria Bárbara de Velasco	– José Mariano Velasco – Bárbara de Velasco

Fuente: Archivo Histórico de Notarías Oaxaca

[84] AGN, General de Parte, vol. 19, exp. 110, 1708.

[85] *http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM20oaxaca/municipios/20516a.html*

[86] AHNO, Manuel Franco de Lara, libro 234, f. 100v, 1770 Luis Ignacio Milhan, sargento mayor de los reales ejércitos, y Lorenzo Gómez hacen una compañía para trabajar una mina en la jurisdicción de Teozacoalco y cerro del pueblo de Teojomulco. AHNO, Manuel Franco de Lara, libro 238, f. 52, 1773. Diego Dias Ordaz vende una mina de oro nombrada San Miguel a Gregorio Ercibengoa ubicada en el cerro que llaman de San Antonio junto a un río grande en términos del pueblo de Santo Domingo Teojomulco por 300 pesos.

[87] AGEO, Real Intendencia, leg. 28, exp. 39, 1794. Pago de diezmo de minas Teojomulco, Huixtepec, Ixtlán y Nochixtlán. AHNO, Joseph Alvarez, libro: 61, f. 26, 1795. Celebración de una compañía entre Francisco de la Torre Marroquín y los hermanos José y Mariana Gutiérrez Armengol «sobre mina o veta» de plata nombrada Nuestra Señora de Guadalupe, en tierras del pueblo de Teojomulco.

[88] En esta época se asientan en la intendencia de Oaxaca varios mineros procedentes de distritos como Taxco y Sultepec, ver BRADING, *Mineros y comerciantes* […], op cit, p. 266. Entre ellos se encontraba Paulino Benavides, originario de Sultepec que invirtió en varias minas en Teojomulco. Antes de ello había establecido una compañía con Juan María García en las minas y negociación de los pueblos de Huitepec, San Francisco y San Miguel de las Peras, AHNO, José Alvarez, libro 63, f. 116, 1798. Otro minero proveniente del real de Taxco, era Felipe Núñez con inversiones mineras en Ixtepeji, AHNO, José Alonso Romero, libro 464, f. 31v, 1795.

Como señalamos previamente, doña Bárbara de Velasco se identifica en el pleito con Paulino Benavides como cacica doncella, lo cual quiere decir que no estaba casada. Respecto a su cacicazgo no tenemos certeza de cuál era, aunque intuimos que podría corresponder con alguno de la Mixteca Baja, puesto que el apellido Velasco figura en uno de los cacicazgos alternos de San Juan Yolotepec[89]. De hecho, a finales del siglo XVIII, en un conflicto entre caciques por tierras y sujeción de barrios en los pueblos de Cosoltepec y Yolotepec, se indicó que el cacique de este último, don Domingo Velasco, tenía una hermana de nombre Bárbara Velasco. En el pleito que mantuvo el cacique Velasco con el cacique de Acaquizapan, dicha Bárbara Velasco reclamó como pertenecientes a su cacicazgo una caballería en Yolotepec, otro sitio en San Martín Peras y un barrio en Santiago Miltepec[90]. Salvo San Martín Peras, que correspondía al distrito de Juxtlahuaca, todos los pueblos referidos se encontraban en la jurisdicción de Huajuapan[91]. En caso de que se tratara de la misma persona, cabe preguntarse si la cacica Velasco vecina dela ciudad de Oaxaca, contaba con algunas tierras en Teojomulco[92]. Al margen de ello, sí tenemos la certeza que Bárbara de Velasco estaba relacionada familiarmente con el cura de Teojomulco, José Mariano Velasco. Suponemos que debió de ser su tío o hermano ya que en 1810 éste la puso en su testamento como beneficiaría (ver tabla 3).

El papel del clérigo Mariano Velasco es determinante para las inversiones mineras de la cacica Velasco en las minas de Teojomulco. En 1806 el minero matriculado Paulino Benavides prestó 2 700 pesos al cura Velasco con la condición de pagarlos en un año. El siguiente año la cacica Velasco registró ante los diputados Juan Felipe Echarri y Diego de Villasante una veta virgen ubicada en tierras de la cabecera de Teojomulco, que nombró mina de San Juan Nepomuceno[93]. En ese mismo año de 1807 estableció una compañía con Patricio Sainz de Saravia para la habilitación de dos vetas nombradas San Juan Nepomuceno y San Ignacio[94]. ¿Habrían usado el dinero de Benavides para iniciar las operaciones en las minas referidas? Es una pregunta que por ahora no se puede responder. En 1808 se registra otra compañía en la que figura Bárbara Velasco aportando un capital de 500 pesos para otra mina bautizada Guadalupe, también en Teojomulco. Sus socios eran, en este caso, Juan José López y Luis Moreno. En el contrato ella aparecía como la dueña de la veta y encargada de la venta de todo el mineral extraído[95]. No tenemos mayores datos de la trascendencia de esa operación, pero sí de las anteriores.

En febrero de 1809 Bárbara Velasco presentó en la diputación territorial de minería un poder a favor de Julián Acevedo, originario de Santa Catarina Ixtepeji, para que en representación de ella se le otorgara la posesión de la mina San Juan Nepomuceno. En dicho documento se hizo referencia al registro de la veta que dos años antes había efectuado y se enfatizaba su condición de minera restauradora «en aquel mineral completamente abandonado»[96]. La diputación asignó al perito Pedro Buitrón para que llevara a cabo las diligencias correspondientes.

El 2 de marzo el perito Buitrón se presentó en Teojomulco y dejó constancia que en la mina estaban trabajando alrededor de 80 personas entre barreteros, peones, desaguadores y demás empleados. Apreció que había en una de las barracas de la mina aproximadamente 100 cargas de metales de buena condición. Ese mismo día hizo la medición de tres pertenencias en correspondencia a la solicitud que Velasco había hecho como denunciante y descubridora de una nueva veta. En el acto de posesión y medición se encontraban Paulino Benavides y Pedro de la Vega, «denunciantes de las continuaciones de la consabida mina», quienes se opusieron a que se le otorgaran tres pertenencias. Éstos argumentaron que solo se le debía dar una puesto que Paulino Benavides había sido el único restaurador en aquel «mineral en 1802», cinco años antes de la intervención de la cacica Velasco. En ese momento se acordó dejar las medidas en calidad de

---

[89] HERNÁNDEZ VIDAL. *Pueblos sin tierras* […], op cit, pp. 87 y 141, señala que los cacicazgos de esa zona de Oaxaca se componían «por la casa solariega o tecpan, sus tierras y terrazgueros que lo reconocen como tal». El cacique de Yolotepec estaba sujeto al cacicazgo de Acaquizapan, señalado por el autor como uno de los más relevantes de aquella zona.

[90] *Ibidem*, p. 138.

[91] *Ibidem*, p. 84

[92] Sabemos que los cacicazgos en la Mixteca y en otros lugares de Oaxaca estaban integrados por propiedades que no siempre estaban situadas en un mismo territorio, ver SPORES, *Ñuu Ñudzahui* […], op cit, pp. 269-270; y HERNÁNDEZ VIDAL, *Pueblos sin tierras* […], op cit, p. 90. Fue una práctica común que los propios caciques o miembros de su familia residieran en la ciudad de Oaxaca.

[93] AGEO, Industria y Comercio, caja 318, exp. 30, s/f, 1802-1809.

[94] Patricio Sainz Saravia, empresario minero, junto con Santiago Herrero había comprado una hacienda de beneficio de metales en Santa Catarina Lachatao por valor de 9,658 pesos 5 reales y 4 granos, AHNO, José Álvarez, libro 68, f. 55v, 1806. En 1808 era uno de los diputados de la delegación territorial de minería en Oaxaca, AHNO, José Álvarez, libro 70, f. 188v, 1808.

[95] AHNO, Francisco Mariscal, libro 274, f. 30v, 1808.

[96] AGEO, Industria y Comercio, caja 318, exp. 30, s/f, 1802-1809. Salvo que se indique otra fuente, todos los datos aportados de aquí en adelante proceden de este expediente.

provisionales mientras se resolvía el asunto en la diputación territorial. Aprovechando la presencia del perito, Benavides solicitó que también se le diera posesión de su mina nombrada San Pedro, efectuándose al día siguiente. Pedro Buitrón señaló que en ésta no había gente trabajando ni metales extraídos. Sin embargo, aclaró que ello se debía a la abundancia de agua dentro de la mina que impedía las labores.

El 6 de abril de 1809, Benavides acudió a la delegación territorial a solicitar el expediente de la razón puesta por la cacica en la posesión de su mina. Una vez leído el documento reafirmó la contradicción que había puesto en la inspección del perito. En la diputación territorial se turnó el caso al licenciado Mariano Castillejos, asesor letrado, quien recomendó intentar un acuerdo entre las partes para evitar el inicio de un litigio. A continuación, Bárbara Velasco alegando no saber de esos asuntos pidió un plazo de ocho días para conseguir quien la representara. Para ello, nombró como su apoderado a Victoriano Cadenas. El 4 de mayo se llevó a cabo una reunión entre los involucrados sin que se llegara a un arreglo por lo que el caso pasó a manos del intendente interino José María Izquierdo, quien tenía la función de presidente de la diputación territorial.

Pedro de la Vega y Paulino Benavides expresaron en un escrito del 24 de mayo[97], que a Bárbara de Velasco solo le correspondía una pertenencia en su mina y no tres, como ella solicitó. Siendo perjudicados «por el exceso de su mensura» solicitaron que no se reconociera la medición practicada el 3 de marzo. Insistieron además que Velasco no había solicitado su calidad de restauradora de minas en 1807 cuando denunció la suya. En cambio Benavides sí había expresado tal condición al momento de efectuar su registro. Victoriano Cadenas argumentó que la cacica Velasco no lo hizo así por falta de «instrucción» y además señaló que Benavides, habiendo iniciado en 1802 los trabajos en su mina, había tardado siete años en solicitar la posesión sin cumplir con todos los requisitos de la misma. Destacó que sus contrapartes más que reclamar una verdadera afectación por las pertenencias, estaban molestos «de ver la bondad de los metales que producía la mina San Juan Nepomuceno, trabajada desde su principio por doña Bárbara con el expendio de considerable cantidad de pesos». Resaltó el notable avance de su laborío y «demás obras adyacentes por su aviador don Patricio Sainz de Saravia», el cual llevaba «gastados al pie de treinta mil [pesos], circunstancias todas que elevan el mérito sobre el de los contrarios, que no tienen otro, que el de haber denunciado en ajenas pertenencias».

No sabemos cómo terminó el pleito puesto que el expediente está incompleto, pero con la información obtenida se puede concluir que Bárbara de Velasco logró explotar por lo menos tres minas en Teojomulco. Cabe sospechar que Paulino Benavides tenía motivos suficientes para estar descontento con las operaciones de la cacica Velasco y de su familiar clérigo. Recordemos que este último había pedido un préstamo a Benavides en 1806, pero no tenemos constancia si fue saldada esa deuda. Además de ello, en septiembre de 1809, el cura Velasco le propuso un trato a Manuel Javier Silverio, empleado de Paulino Benavides, quien había registrado una mina. El acuerdo consistía en que el clérigo le entregaría 300 pesos y lo casaría a cambio de la mina. Silverio se quejó de que el cura, sin haber cumplido con el trato, había intentado registrar la mina, suponemos que a nombre de la cacica Velasco. Enfadado Silverio decidió vender la mina a Pedro José de la Vega, socio de Paulino Benavides[98]. Este proceder recuerda a las acciones desplegadas por el cura de Chicomezúchil, Francisco Núñez, en el distrito de Ixtepeji con Francisco de Leiva. La competencia por los yacimientos minerales fue intensa también en Teojomulco.

Como bien señala Isabel Povea, los conflictos mineros evidencian «que las mujeres no fueron solo transmisoras de patrimonio, sino que algunas administraron o formaron parte activa de compañías mineras y se enredaron en pugnas con otros propietarios mineros»[99]. El caso de Bárbara de Velasco muestra la intervención de una mujer de la nobleza india en la industria minera y saca a la luz el involucramiento de sectores de la población nativa como inversores mineros y no solamente como operarios sujetos a las necesidades de empresarios españoles o criollos.

[97] Pedro José de la Vega era propietario de la hacienda El Vergel en las cercanías de Ejutla. En 1809 y en 1810 José de la Vega y Paulino Benavides realizaron varias operaciones mineras conjuntas, AHNO, Francisco Mariscal, libro 272, f. 231v, 1809 y libro 275, f. 1, 1810.

[98] AHNO, Francisco Mariscal, libro 272, f. 234, 1809.

[99] POVEA, "Ante la justicia […]", op cit, p. 96.

5. CONCLUSIONES

Los dos casos que se han abordado tienen varios rasgos en común. El primero de ellos es que los personajes centrales son mujeres sin lazos matrimoniales, originarias y vecinas de la ciudad de Oaxaca. Todas proceden de un estrato acomodado de la sociedad novohispana oaxaqueña: la familia Núñez pertenecía a la élite criolla de la ciudad, mientras que Bárbara de Velasco provenía de la nobleza india avecindada en la capital de la provincia. Ello supone que compartían un mismo espacio relacional, fuente de los vínculos con actores sociales relevantes a los que se asociaron para formar redes financieras con el fin de llevar a cabo actividades mineras. En segundo lugar, se destaca la importancia de los familiares curas, residentes en los distritos mineros. Éstos desarrollaron una función de gestores de relaciones con agentes locales -nos referimos a Francisco de Leiva y al propio Paulino Benavides y su empleado Javier Silverio- que facilitaron la identificación y el acceso a vetas con garantías de contener riqueza mineral. Y, en el caso del cura Núñez, éste también realizó labores de administrador de las minas conseguidas para su madre y hermanas.

Otro aspecto compartido en los dos litigios es que tanto las Núñez como la cacica Velasco se enfrentan a mineros con una importante trayectoria. Juan Francisco Echarri había sido fundador de un complejo minero en el real de Talea en la década de 1780. A lo largo de ese periodo Echarri extendió sus inversiones mineras por distintos puntos de los distritos de Villa Alta e Ixtepeji. Además contaba con negocios en otros rubros económicos, como las habilitaciones de alcaldes mayores y subdelegados para fomentar el repartimiento de mercancías, junto a su hermano Juan Felipe y a su primo Juan Bautista Echarri. Por su parte, Paulino Benavides, originario del real de Sultepec, en la intendencia de México, era un empresario minero experimentado que había llegado a Oaxaca siguiendo el auge de nuevos distritos mineros como Ixtepeji y Teojomulco. Su asociación con el hacendado español Pedro José de la Vega, miembro de la élite local, le permitió consolidar sus negocios.

El aprovechamiento de coyunturas sociopolíticas, jurídicas y operativas también caracterizó las acciones de las protagonistas. Respecto a las Núñez, éstas supieron aprovechar las facilidades otorgadas por la monarquía borbónica para las inversiones mineras así como la distracción del coronel Juan Francisco Echarri a raíz del largo desenlace de la disputa por otra mina de valor considerable. Josefa Martínez y sus hijas se valieron de la desarticulación de una parte de la red local del coronel Echarri para insertarse en el negocio minero y construir su propia red operativa y financiera a nivel local, provincial y virreinal. Por su parte, Bárbara de Velasco aprovechó la crisis operativa y financiera de Paulino Benavides, derivada de la inundación de su mina San Pablo, para consolidar su explotación minera y tratar de extender sus pertenencias en dirección a vetas adyacentes.

Las Núñez y su hermano clérigo fueron agentes de cohesión familiar que colaboraron recíprocamente en el desarrollo de sus carreras. Ellas promocionaron el ascenso del cura y éste actuó como «conseguidor» de las vetas con las que se iniciaron como empresarias mineras. En otro nivel, ellas fueron el eje articulador de una red financiera a nivel provincial y virreinal, integrada por comerciantes españoles de la ciudad de Oaxaca y de México, Manuel Solar Campero y Juan Ignacio Campero, respectivamente. Gracias a Josefa Martínez y a sus hijas esta red criollo-española logró posicionarse en el negocio minero del distrito de Ixtepeji y competir en ese ámbito con Juan Francisco Echarri[100].

Por otro lado, es relevante la figura de Bárbara de Velasco quien, con su condición de cacica india, representa un caso ejemplar para acercarse a la vida de las mujeres de la nobleza nativa. En su calidad de mujer noble, sin noticia de cónyuge alguno, perteneció a una poderosa red de empresarios mineros entre los que se encontraba Patricio Sainz de Saravia, diputado de minería de Oaxaca y contador de los bienes de Manuel Solar Campero, comerciante santanderino asentado en la ciudad de Antequera. Este dato muestra un punto de conexión entre las dos redes de inversiones mineras que se estructuraron a través de cinco mujeres vecinas de la ciudad de Oaxaca entre 1787 y 1820.

[100] A falta de datos concretos sobre vínculos con redes más amplias, cabe especular que Manuel Solar Campero, al ser de Santander, pertenecía al grupo de los comerciantes montañeses del consulado de México, mientras que los Echarri al de los vizcaínos. Ello indicaría que el pleito entre las Núñez y Echarri estaba enmarcado en una disputa comercial mayor entre estos dos grupos de mercaderes. Sobre la rivalidad entre montañeses y vascos véase, Christiana BORCHART de Moreno, *Los mercaderes y el capitalismo en México (1759-1778)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, 306 pp.

BIBLIOGRAFÍA

ALCAUTER, José Luis, *Subdelegados y subdelegaciones. Gobierno intermedio y territorio en las intendencias novohispanas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2017.

ARROM, Marina. *Las mujeres de la ciudad de México, 1790-1857*, México, Siglo XXI editores, 1988.

BARRAGÁN ROMANO, Rossana y Leda Papastefanaki, "Women and Gender in the Mines: Challenging Masculinity through History" en *International Review of Social History*, Vol. 65, núm. 2, 2020, pp. 191-230.

BARRAGÁN ROMANO, Rossana, "Women in the Silver Mines of Potosí: Rethinking the History of Informality and Precarity (Sixteenth to Eighteenth Centuries)" en *International Review of Social History*, Vol. 65, núm. 2, 2019, 2020, pp. 289-314.

BARRAGÁN ROMANO, Rossana, "Working Silver for the World: Mining Labor and Popular Economy in Colonial Potosí" en *Hispanic American Historical Review*, Vol. 97, núm. 2, 2017, pp. 193-222.

BELEÑA, Eusebio Ventura, *Recopilación sumaria de todos los autos acordados en la Real Audiencia y Sala de Crimen de esta Nueva España*. México, UNAM, 1991, Vol. II.

BORCHART de Moreno, Christiana, *Los mercaderes y el capitalismo en México (1759-1778)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.

BRADING, David, *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810*), México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

CAÑO Ortigosa, José Luis, "Mineras en el Guanajuato colonial", en *Temas Americanistas*, Sevilla, núm. 18, 2005, pp. 4-39. Recuperado en: *https://institucional.us.es/tamericanistas/uploads/revista/18/CA%C3%91O.pdf*

CASTRO ARANDA, Hugo, *Primer Censo de la Nueva España 1790. Censo de Revillagigedo "Un Censo Condenado",* México: INEGI/Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 2010.

CHANCE, John, "Capitalismo y desigualdad entre los zapotecos de Oaxaca: una comparación entre el valle y los pueblos del Rincón. Época Colonial", en María de los Ángeles Romero Frizzi, *Lecturas históricas del estado de Oaxaca. Epoca colonial*, México, Gobierno del Estado de Oaxaca/Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), 1990, pp. 195-204.

CHANCE, John, *La conquista de la sierra. Españoles e indígenas de Oaxaca en la época de la Colonia*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1989.

CHANCE, John, *Razas y clases de la Oaxaca colonial*, México. Instituto Nacional Indigenista, 1978.

ESCALONA LÜTTIG, Huemac, "Pueblos de indios y explotación minera durante el último tercio del siglo XVIII: Villa Alta, Oaxaca", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, en edición.

ESCALONA LÜTTIG, Huemac, "Aproximación la actividad minera en Oaxaca, siglos XVI al XVIII", Maira CÓRDOVA y Tatiana PÉREZ, *Historia y sociedad en Oaxaca, siglos XVI al XX,* en edición.

ESPARZA, Manuel, *Relaciones geográficas de Oaxaca, 1777-1778*, Oaxaca, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1994.

FLORES CLAIR, Eduardo, "El colegio de minería: Una institución ilustrada en el siglo XVIII Novohispano" en *Estudios de Historia Novohispana*, Vol. 20, 1999, pp. 33-65.

FLORESCANO Enrique e Isabel GIL (Comps.), *Descripciones económicas general de Nueva España, 1784-1817*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) /Secretaría de Educación Pública, 1973.

GARCÍA RUIZ, Luis, *Unidos bajo un mismo cuerpo. Monarquía y sociedad en un tiempo de reformas. Veracruz: 1764-1810*, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Veracruzana, 2017.

GAVIRIA, Concepción, "Azogueras, trapicheras y dueñas de minas en los centros mineros de Charcas (Bolivia), siglo XVIII", *Chronica Nova*, núm. 46, 2020, pp. 83-110. Recuperado en: *http://hdl.handle.net/10481/65569*

GIL PUJOL, Xavier, "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la monarquía de España" en Óscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez (eds.), *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI a XVIII)*, México, El Colegio de México, 2012, pp. 69-97.

GONZALBO, Pilar, *Los muros invisibles. Las mujeres novohispanas y la imposible igualdad*, México, El Colegio de México, 2016.

GONZÁLEZ, María del Refugio, *Ordenanzas de la Minería de la Nueva España formuladas y propuestas por su Real Tribunal*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

HAMNETT, Brian, *Política y comercio en el Sur de México, 1750-1821*, Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2013.

HAMNETT, Brian, "Poder central y realidad provincial: una relación fundamental de origen colonial" en Brian F. CONNAUGHTON (Coord.), *Historia de América Latina. Volumen I. La época colonial*, México, UNAM, 2000, pp. 261-306.

HAMNETT, Brian, "The caciques of the Sierra, 1824-1884: sub-region, state, and nation", en Hans-Joachim König y Marianne Wiesebron (eds.), *Nation Building in Ninteenth Century Latin America. Dilemmas and Conflicts*, 111-130. Leiden: Reserch School CNWS, School of Asian, African, and Amerindian Studies, 1988.

HENSEL, Silke, "La elite política de Oaxaca en una época de transición, 1786-1835" en Carlos Sánchez Silva (Coord.),

La ciudad de Oaxaca. Pasado, presente y futuro, México, Gobierno del Estado de Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 2017, Vol. I, pp. 169-191.

HENSEL, Silke, *El desarrollo del federalismo en México. La élite política de Oaxaca entre ciudad, región y estado nacional, 1786-1835*, Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2012.

HERNÁNDEZ VIDAL, Yair, *Pueblos sin tierras. El señorío de Acaquizapan en la Mixteca Baja*, Oaxaca, Dirección General de Culturas Populares del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Secretaría de Culturas y Artes del Gobierno del Estado de Oaxaca, Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca A.C., 2014.

KICZA, John, "El papel de la familia en la organización empresarial de la Nueva España" en *Familia y poder en la Nueva España. Memoria del Tercer Simposio del Historia de las Mentalidades*, México, Instituto de Antropología e Historia, 1991, pp-75-85.

MACHUCA, Laura. "El papel de las mujeres en la historia colonial y en el siglo XIX del Istmo de Tehuantepec", en *Representando el pasado y el presente del Istmo oaxaqueño: perspectivas arqueológicas, históricas y antropológicas*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad de Massachusetts Boston, 2013, 219-235.

MACHUCA, Laura, *Comercio de sal y redes de poder en Tehuantepec en la época colonial*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Fomento Cultural BANAMEX, 2007.

MANGAN, Jane E. *Trading Roles: Gender, Ethnicity, and the Urban Economy in Colonial Potosí*, Durham, Duke University Press, 2005.

MENEGUS BORNEMANN, Margarita, *La Mixteca Baja entre la revolución y la reforma: cacicazgo, territorialidad y gobierno siglos XVIII-XIX*, Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 2009.

MERCIER, Laurie y Jaclyn Gier, "Reconsidering Women and Gender in Mining" en *History Compass*, Vol. 5, Núm.3, 2007, pp. 995-100.

OLIVERI KORTA, Oihane, "Mujer, cas y familia en el testamento hidalgo guipuzcoano del siglo XVI", en *Arenal* Vol. 13, Núm. 1, 2006, 39-59. Recuperado en: *https://revistaseug.ugr.es/index.php/arenal/article/view/2990/3078*

PÉREZ CANTÓ, Pilar, "Introducción" en Alberto Baena y Estella Roselló. *Mujeres en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2016, pp. 9-24.

POVEA, Isabel, "Mujeres y minería en la América Colonial: una introducción" en *Chronica Nova*, Núm. 46, 2020, pp. 11-20. Recuperado en: *https://revistaseug.ugr.es/index.php/cnova/article/view/16336/14677*

POVEA, Isabel, "Mineras y parcioneras. La participación de las mujeres en la minería de San Luis Potosí, una aproximación a través de los pleitos, siglo XVIII" en *Chronica Nova*, Núm. 46, 2020, pp. 53-82. Recuperado en: *https://revistaseug.ugr.es/index.php/cnova/article/view/15195/14679*

POVEA, Isabel M. y Paula C. Zagalsky, "Presentación dossier Conflictos y violencia en los distritos mineros de la América española (siglos XVI-XVIII)", en *Revista Historia y Justicia*, 9, 2017, pp. 6-10. Recuperado en: *https://journals.openedition.org/rhj/1117*

POVEA, Isabel y Rafael Castañeda García, "Introducción Dossier: Los espacios de la picaresca. Teatro, juegos y otras diversiones en los reales mineros novohispanos" en Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debates, 2017. Recuperado en: *https://journals.openedition.org/nuevomundo/71227*

POVEA, Isabel, "Ante la justicia Real. Conflictos entre los propietarios mineros de San Luis Potosí, 1700-1783", en *Revista Historia y Justicia*, 9, 2017, pp. 72-99. Recuperado en: *https://journals.openedition.org/rhj/1216*

SÁNCHEZ SILVA, Carlos, *Indios, comerciantes y burocracia en la Oaxaca poscolonial, 1786-1860*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 1998.

RABELL, Cecilia, *Oaxaca en el siglo XVIII: población, familia y economía*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.

Real ordenanza para el establecimiento de intendentes de ejército y provincia en el reino de la Nueva España, de orden de Su Magestad, Madrid, 1786, consultado en: *http://www.rersab.org/files/biblioteca/ordenanza/ordenanzas1786_v2.pdf*

ROBINS, Nicholas A., *Mercury, Mining and Empire: The Human and Ecological Cost of Colonial Silver Mining in the Andes*, Bloomington, Indiana University Press, 2011.

SOLANGE, ALBERRO, "Introducción" en *Familia y poder en la Nueva España. Memoria del Tercer Simposio del Historia de las Mentalidades*, México, Instituto de Antropología e Historia, 1991, pp. 9-10.

SPORES, Ronald, "Mixtecas Cacicas, Status, Wealth, and the Political Accomodation of Native Women in Early Colonial Oaxaca", en Susan Schroeder, Stephanie Wood y Robert haskett (eds.), *Indian Women of early Mexico*, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1997, pp. 184-197.

SPORES, Ronald, *Ñuu Ñudzahui: La Mixteca de Oaxaca. La evolución de la cultura mixteca desde los primeros pueblos preclásicos hasta la independencia*, Oaxaca, Fondo Editorial del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, 2007.

STUDNICKI-GIZBERT, Daviken y David Schecter, "The Environmental Dynamics of a Colonial Fuel-Rush: Silver Mining and Deforestation in New Spain, 1522 to 1810", en *Environmental History*, Núm. 15, 2010, pp. 94-119.

TAYLOR, William "Cacicazgos en el Valle de Oaxaca", en *Historia Mexicana*, Vol. 20, Núm. 1, 1970, pp. 1-41.

TERRACIANO, Kevin, *Los mixtecos de la Oaxaca colonial. La historia ñudzahui del siglo XVI al XVIII*, México, Fondo

de Cultura Económica, 2013.

VELASCO, Cuauhtémoc, *Estado y minería en México (1767-1910)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

VILLA-SEÑOR Y SÁNCHEZ, José Antonio, *Theatro Americano, descripción general de los reinos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*, México, Editora Nacional, 1952, Vol. 2.

VILLALBA BUSTAMANTE, Margarita, "Empresarias mineras de Guanajuato, 1714-1803" en *Chronica Nova*, Núm. 46, 2020, pp. 21-52. Recuperado en: *https://revistaseug.ugr.es/index.php/cnova/article/view/15355/14678*

VILLALBA BUSTAMANTE, Margarita, "El acaparamiento del subsuelo: conflictos y justicia en Guanajuato en las últimas décadas del siglo XVIII y las primeras del siglo XIX" en *Revista Historia y Justicia*, Núm. 9 2017, 100-127. Recuperado en: *https://journals.openedition.org/rhj/1226*

VON MENTZ, Brígida, *Señoríos indígenas y reales de minas en el norte de Guerrero y comarcas vecinas: etnicidad, minería y comercio*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Juan Pablos Editor, 2017.

ZÁRATE TOSCANO, Verónica "José Ignacio Beye Cisneros en las Cortes de Cádiz" en *Estudios de Historia Novohispana*, Núm. 17, 1997, pp. 201- 225.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: RESEÑAS
Recibido: 05-05-2021
Aceptado: 29-06-2021
Páginas: 421-426

WOODACRE, Elena (Ed.), *A Companion to Global Queenship*

Andrea Pagès Poyatos
Universidad Autónoma de Madrid (España)
andrea.pages@uam.es

RESUMEN

Reseña: WOODACRE, Elena (Ed.), *A Companion to Global Queenship.* Leeds: Arc Humanities Press, 2018; 324 págs.

PALABRAS CLAVE

Queenship; mujeres y poder; reinas; perspectiva global.

Los estudios acerca del poder que las mujeres podían realmente poseer y ejercer en el pasado no han dejado de crecer en las últimas décadas. La aparición de la categoría de *género*, allá por los años ochenta, marcó el pistoletazo de salida a una gran cantidad de trabajos que pretenden mostrar el verdadero papel de éstas en las sociedades pasadas, revisándose las fuentes ya estudiadas desde esta nueva perspectiva, pero también a través del análisis de nuevas fuentes que, debido al escaso interés que generaban en la Academia, han permanecido prácticamente inéditas hasta fechas muy recientes. En este contexto se enmarca, a su vez, el denominado *queenship*. Acuñado en el marco de la historiografía anglosajona a finales de los años noventa, los estudios de *queenship –reginalidad* en su traducción al castellano– han generado una amplia literatura especializada, expandiéndose más allá de las fronteras europeas, como demuestra esta obra.

En palabras de Theresa Earenfight, *queenship* define «la condición o estado de ser reina». Como puede verse, se trata de un concepto amplio y complejo, que abarca una gran cantidad de facetas susceptibles de estudio y análisis, y que responde a la tradicional invisibilización de los roles sociales de las mujeres a lo largo de la Historia, relegadas por la historiografía a un papel de carácter doméstico, privado, con una escasa o nula capacidad de maniobra en la toma de decisiones que pudieran afectar a su vida o destino. El interés por la historia de las reinas, como bien señala su editora, Elena Woodacre –una de las principales referencias a nivel mundial de los estudios de *queenship*– no se trata de algo novedoso, sino que existe una larga tradición biográfica respecto a la figura reginal en todas las regiones y épocas, que se retoma en obras como la que aquí se presenta para dar una perspectiva global a estos estudios, encontrando hilos conectores en las vidas de las mujeres reinantes del pasado. Los estudios de *global queenship* se muestran en esta obra esenciales para comprender la Historia de las Mujeres más allá de paradigmas locales o centrados en regiones concretas, mostrando su capacidad de adaptarse a distintos espacios y contextos políticos.

Los tres grandes bloques temáticos que dividen la obra hacen referencia a los diversos escenarios en los que las reinas podrían alcanzar el poder, así como la teorización del modelo a partir de la perspectiva comparada. El primer bloque, *Perceptions of Regnant Queenship*, se encuentra centrado en mujeres que ejercieron el poder en calidad de titulares de la corona, rompiendo totalmente con la idea eurocentrista en la que el poder de la reina venía siempre dado de su condición de «esposa del rey».

Wu Zetian (624-705 d.C.) puede ser considerada una de esas reinas cuyas biografías son relativamente conocidas por la tradición historiográfica, si bien Elisabetta Colla en su aportación pretende ir más allá para tratar de mostrar cómo enfrentó esta emperatriz el problema de la legitimación de su estatus, manteniéndose en el trono casi cincuenta años. Partiendo de una estructura social e intelectual misógina, profundamente influenciada por el Confuncianismo, las mujeres debían desarrollar una especie de «poder en la sombra», al margen de los canales oficiales. Wu Zetian consiguió superar estas dificultades de base, rompiendo con la tradición y con «el orden cósmico de las cosas», siendo capaz de imponerse gracias a unas beneficiosas

y poderosas redes sociales cultivadas desde el inicio de su andadura política; una biografía cargada de intrigas hasta conseguir el título de «Consorte Celestial» unida a un emperador poco interesado en gobernar y que delegaba el poder en su esposa; así como un programa de patrocinio religioso –acercándose tanto al Budismo como el Taoísmo– e incluso «mágico», que configurará una imagen de carácter sagrado en torno a la emperatriz.

Esta creación de una imagen laudatoria en torno a la figura reginal se encontrará de forma constante a lo largo de los siglos, como muestra el artículo que dedica Lois Hunycutt a la reina Tamar de Georgia (1160-1213). En el marco del siglo XII, una centuria especialmente marcada por la aparición de reinas propietarias en el marco europeo, Tamar de Georgia fue designada como co-gobernante y heredera por su padre en torno a 1178. Sin embargo, los problemas lingüísticos que presentan las fuentes dificultan la traducción y, por tanto, la comprensión completa del éxito del reinado de Tamar, así como de los desafíos a los que tuvo que enfrentarse para mantener la autoridad como *mepe* (traducido como «rey», que carece de forma gramatical femenina), utilizando estrategias singulares como la exaltación y comparación de su persona con la santa Ninó.

A finales del mencionado siglo XII y los inicios del XIII el reino de Jerusalén destaca por la sucesión de diversas reinas de forma casi ininterrumpida –Melisenda, (1131-1153) Sibila (1186-1190), Isabel I (1192-1205), María (1205-1212) e Isabel II (1212-1228)–, cuyo éxito se basaba, en gran medida, en una estrecha alianza con la nobleza del occidente europeo, como señala Hayley Basset en su aportación. La preferencia de una heredera a un pariente varón lejano resulta clave para comprender esta larga genealogía femenina, estableciendo alianzas constantes con Francia, Italia y el Sacro Imperio para afianzar y acrecentar su poder, y enfrentándose a ellos cuando se propasaban en el ejercicio de sus funciones, contando para ello con la Iglesia y la nobleza del reino. Sin embargo, Hayley Basset destaca que estas reinas, que enfatizaban su autoridad como legítimas herederas, ciertamente ostentaban el poder a la espera de un heredero varón, algo que en cierta medida opacaba su capacidad de acción como reinas. Se abre así un interesante debate acerca del papel de rey consorte, una posición escasa en el entorno real europeo.

A continuación, Jyote Phulera nos traslada al Sultanato de Delhi y su relación con la actividad reginal entre los siglos XIII y XVI. La falta de conocimiento del lenguaje persa, así como la autoría masculina de los textos o la inexistencia de retratos de las reinas y obras patrocinadas por las mismas, ha invisibilizado la voz de estas mujeres en las fuentes. Mientras que la historiografía europea, romantizando el pasado desde un punto de vista orientalista, ha posicionado a las mujeres como víctimas de su entorno y su vida amorosa, Phulera trata de poner de relevancia el papel de la sultana Razia (1236-1240), que creó en torno a su persona y su corte una imagen de poder y una red de relaciones que permitieran mantener el *statu quo* del reino: en el momento en el que sus apoyos se desvanecieron, su caída en desgracia fue inevitable.

De nuevo en el espacio europeo, Katarzyna Kosior nos muestra el interesante caso de Anna, que resultó elegida reina de Polonia y gran duquesa de Lituania (1575-1596) por la nobleza polaca en calidad de hermana del anterior soberano, Segismundo II, buscando encontrar la estabilidad política tras un interregno. Nos encontramos, por tanto, ante un caso único de acceso a la autoridad reginal por elección de un parlamento dominado por la nobleza polaca, si bien Anna nunca fue ungida como reina. La figura de su madre, Bona Sforza, decidida y estratega terrateniente, resultó del todo determinante en su andadura política, centrada en el establecimiento de alianzas para el bien de su familia y el reino mancomunado. Carente de descendencia, Anna organizó la elección de su sobrino, actuando como madre política y demostrando que el poder reginal no siempre se encontró ligado al matrimonio y/o la maternidad.

Desde el siglo X al XVIII nueve mujeres gobernaron en Rusia, si bien Orel Beillinson se centra en las cuatro emperatrices del siglo XVIII, proponiendo que, si bien la categoría de *género* es importante para comprender el acceso, gobierno y la caída de estas reinas, se encontraría en un plano de análisis inferior respecto a otros factores tales como la evolución social y legal de la Rusia moderna. Beillinson marca el reinado de Pedro I (1682-1725) como punto de inflexión en la creación de un marco legal más ventajoso para el acceso al poder de las mujeres. Tras repasar brevemente los reinados de algunas emperatrices rusas, el autor concluye que, en su opinión, no se puede establecer una clara diferencia entre *queenship* y *kingship* en la Rusia Imperial, siendo difícil etiquetar determinadas acciones de las reinas como puramente «femeninas».

Las dos últimas aportaciones de esta primera parte resultan tan interesantes como desconocidas para la gran mayoría de la historiografía europea. De una parte, Jane Hooper nos presenta a la reina Béti de Madagascar, gobernante en pleno asentamiento francés en la región, y rápidamente apoyada por los franceses dada su cooperación en sus planes coloniales. Su cesión en perpetuidad la isla de Santa María a Luis XV es

muestra de su capacidad de acción como reina de pleno derecho. La tradición de inclusión de las mujeres en las élites políticas en la región solidificó en la estructura social, en tanto que el parentesco se reconocía de forma bilateral (y no agnaticia), algo que pudo permitir a Béti acceder al trono en 1750. A pesar de las diversas y poco creíbles historias acerca de esta reina (que hacen especial hincapié en su vida amorosa y sexual, como resulta habitual), la autora manifiesta que pudo ejercer autoridad política de forma independiente a tenor de las fuentes consultadas. Por otra parte, Aidan Norrie nos traslada las dificultades de aplicar el modelo de análisis de la reginalidad a contextos extra-europeos, como ocurre con las *rangatira* (palabra carente de género gramatical) de la Nueva Zelanda maorí (Aotearoa), que ejercían el poder desde el punto de vista social y político en el *hapū*, las subtribus dependientes de los *ariki*, el jefe superior de la tribu maorí (*iwi*). Hasta épocas postcoloniales encontramos mujeres *rangatiras* y *arikis,* una posición que dependía principalmente de su *mana*, una capacidad abstracta de autoridad basado en parte en el parentesco, así como en la capacidad y habilidades personales de liderazgo. Normalmente el *hapū* se centraba en un pueblo o aldea, y era en esos espacios donde las mujeres poseían una mayor influencia. El tratado de Waitangi (1840) fundó las bases del gobierno de nueva Zelanda en época colonial: de las 530 firmas pertenecientes a dignatarios maoríes, sólo trece se han identificado como pertenecientes a mujeres, una baja cifra que el autor relaciona con la entrada y difusión de las ideas occidentales acerca de la posición de la mujer en la sociedad.

El segundo de los grandes bloques, *Practising co-rulership*, trata uno de los aspectos quizás más conocidos y estudiados por su mayor frecuencia a lo largo de la historia: la gobernanza de las mujeres como reinas consortes. La perspectiva global de la obra convierte a este grupo de contribuciones en una interesante compilación de los roles de las mujeres en el marco de la familia real en otros contextos geográficos, así como una nueva reinterpretación sobre las limitaciones y potencialidades de dichos roles.

Talia Zajac nos acerca a la Rus de Kiev (*Kyivan Rus',* que abarcaba Belorusia, Ucrania y parte de Rusia) para tratar de localizar los roles políticos que las princesas podrían desempeñar entre los siglos X y XIII, momento en el que esta federación de pueblos eslavos orientales fue incorporada al Imperio Mongol (1240/41). Su tradición multicultural –añadida la adopción del cristianismo a mediados del siglo X, cuya difusión por el territorio se debió en gran medida a estas mujeres– condicionó los roles de la princesa consorte, que según la autora se centraban especialmente en el aspecto ceremonial, la gobernanza de sus propiedades (normalmente entregadas en arras y que serían su fuente de ingresos en su viudez) y el patrocinio religioso. Si bien el título de *k"nęgyni* no era equivalente al de reina, en el entorno occidental se consideraba que estas mujeres ocupaban la más alta posición social en el marco de la dinastía Rúrika, cuyos descendientes, incluidas las mujeres, compartían el derecho de gobernar *Kyivan Rus'*, si bien la sucesión omitía la línea femenina.

Un interesante acercamiento a la reginalidad galesa de los siglos XII y XIII realiza Danna R Messer, de difícil estudio debido a los distintos tipos de matrimonio recogidos en la leyes (hasta diez) y la variedad de términos utilizados para definir a la reina, indicando distintos tipos de autoridad. Examinando el ciclo vital de la mujer, la viudez, como suele ser habitual, se perfila como el estado en el que estas mujeres podrían desarrollar en mayor grado influencia política, económica y social en la Gales medieval, principalmente gracias a las tierras recibidas en dote (algunas de ellas, al parecer, heredadas a través de línea matrilineal). La esposa del rey, modelo para el resto de las mujeres y epicentro centro de la vida cortesana y de su propia casa, resultaba la mejor embajadora de la monarquía y la legitimidad de la dinastía reinante, gracias a los recursos de los que disponía para «emplear y manipular los rituales y símbolos asociados a su posición».

Inês Lourinho nos traslada al Magreb de mediados del siglo XI, dominada por los almorávides y Abu Bakr Ibn Umar. Su esposa, Zaynab bint Ishaq al-Nafzawwiyya, se divorciará de éste y volverá a casar con Yusuf ibh Tashfin –primer emir almorávide–, al parecer a sugerencia de su primer marido. La acción de esta mujer resultó crucial para el engrandecimiento del pueblo almorávide, como muestra la autora: concubina, casada y después divorciada (estados que no parecen haberle acarreado ningún tipo de estigma social), Zaynab fue una pieza clave en el gobierno y estrategia política de su marido en el conflicto con Abu Bakr, y su papel de consejera –quizás herencia de la tribus sahariana Massufa– es clave para comprender la consolidación del imperio almorávide en el Norte de África y el área meridional de la Península Ibérica, que dominaron hasta mediados del siglo XII.

Continuando con la cultura islámica del siglo XI, Ana Miranda recuerda a al-Dalfa, concubina y esclava de Ibn Abi' Amir –o más conocido como Almanzor–, *hajib* del califa omeya Hisham II y que alcanzó el estatus de *umm al-walad* («madre de un hijo», que le permitía ser libre a la muerte de su amo) al dar un hijo, Abd al-Malik, que sucedería a su padre en el cargo (y que gobernaría de facto el califato). Durante su vida, al-Dalfa

mantuvo económicamente e influyó a su hijo y, tras su muerte, trató de evitar que el hermanastro de su hijo, Sanchuelo, alcanzara el poder, a la vez que consiguió mantener sus propiedades al amparo de al-Hakam II.

Tres contribuciones completan el segundo bloque, localizadas en el continente asiático. Hang Lin se centra en las emperatrices viudas Yingtian y Chengtian de la China de la dinastía nómada de los Liao (907-1125), así como en la estricta endogamia practicada por ésta última: todas las consortes de los emperadores Liao procedían del clan Xiao, descendientes de la primera emperatriz, Yongtian. Yingtian destacó en su papel de mujer guerrera –llegando a disponer de su propio ejército– y en la gestión del personal de palacio, y rechazó ser enterrada con su marido a su muerte, como la tradición demandaba, para defender los derechos al trono de sus hijos. Chengtian, por su parte, destacó por su papel de regente durante la minoría de edad de su hijo Shengzong, promocionando a la baja nobleza y realizando efectivas reformas fiscales.

Las reinas viudas son también las protagonistas del artículo de Seokyung Han, en este caso en la Corea del siglo XV. Chŏnghŭi (1418-1483) fue la madre biológica del rey Yejong, y la primera mujer regente de la dinastía Chosŏn –elegida por encima de la madre biológica del heredero–. Su hijo y nieto la dotaron de los títulos de reina madre y reina viuda, y su inmersión en la política del reino consolidó la figura de la reina en la Corea premoderna a través de la reinterpretación de los textos neoconfuncianistas. La poligamia de los reyes coreanos, junto con las habituales adopciones de hijos no biológicos, son elementos que dificultan en gran medida la investigación, si bien las reinas no necesariamente eran las primeras mujeres de los soberanos, sino que se valoraba su influencia en la Corte y su capacidad y/o habilidades personales.

Avanzando dos centurias, cierra el bloque temático el interesante artículo de Lennart Bes, que pone de manifiesto la autoridad política formal que muchas mujer lograron alcanzar en el área del sur de India entre los siglos XVII y XVIII, en reinos como Ikkeri o Madurai. La autora nos presenta a cuatro reinas viudas, Chennammaji (r. Ca. 1673-1697), Mangammal (r. 1691-1707), Minakshi (r. Ca. 1732-1739) y Virammaji (r. Ca. 1757-1763), que aparecen tomando el control del gobierno, negociando con los cortesanos, utilizando sus conexiones familiares con la nobleza para lograr sus objetivos o adoptando hijos para transformarlos en herederos, lo cual es muestra de las capacidades que estas mujeres poseían a pesar de los obstáculos. Su legado arqueológico y pictórico las muestra ejerciendo el poder como regentes de sus hijos o nietos, utilizando para ello elementos típicamente masculinos (como la vestimenta), adoptando el masculino gramatical en sus títulos o encabezando campañas militares.

El último de los bloques, *Breaking down boundaries: comparative studies of Queenship* resulta quizás el más sugerente y novedoso, en tanto que compila siente estudios que, desde la perspectiva comparada, tratan de encontrar puntos en común entre reinas separadas en tiempo y espacio. Stefany Wrag estudia desde este punto de vista a la emperatriz bizantina Irene (ca. 752-803) y la reina anglosajona Cynethryth de Mercia (¿?- después de 798), encontrando similitudes en la articulación del poder de ambas debido a las necesidades de seguridad de sus respectivas dinastías, basándose para ello en el modelo de la reina romana Helena, conocida como la madre de Constantino, muy popular en el periodo. En opinión de la autora, la adopción del cristianismo mejoró el estatus de la reina, que suponía que su poder devenía, además de la relación con la figura y el cuerpo del rey, de la gracia divina. Irene tuvo que enfrentarse al movimiento iconoclasta y al ataque del califato Abbasí. Cynethryth nunca reinó por sí misma, pero también gozó de capacidad de actuación debido a la debilidad de su marido e hijo. También fue promocionada por su propia familia para la seguridad dinástica, firmando en sus múltiples cartas como «por la gracia de Dios, reina de Mercia».

Lledó Ruiz Domingo analiza las diferencias entre la Reginalidad aragonesa y griega a través de las mujeres de la familia Hohenstaufen, una dinastía clave en el siglo XIII del Mediterráneo por sus constantes e importantes conexiones internacionales. Destaca la autora que, a pesar de que estas mujeres formaban parte de una nueva dinastía, no dejaban de ser miembros de su propia familia, pudiendo mediar y conseguir mercedes reales para ellas. A través los ejemplos de Constanza Ana de Grecia (1230-1307) y Constanza Hohenstaufen de Aragón (1249-1302), Lledó Ruiz muestra cómo estas mujeres encontraron en la religiosidad y el patrocinio un mecanismo para la representación y conservación de su memoria. La maternidad se presenta como una navaja de doble filo, ya que podría asegurarles su posición o condenarlas al ostracismo. Las principales diferencias se presentan en el ámbito del protocolo, en tanto que en Grecia las reinas eran coronadas sistemáticamente y en la Corona de Aragón éste era un ritual que se realizaba sólo en extraordinarias circunstancias.

De nuevo en el mundo andalusí, Ana Echevarría y Roser Salicrú nos sumergen en el mundo de las mujeres que habitaron la Alhambra Nazarí del siglo XV. En el reino granadino el sistema de sucesión era, como en el resto de los reinos peninsulares, de carácter agnaticio. El conflicto con estos reinos peninsulares

fomentará la acción de mujeres como Fatima bint Abu ‘Abd Allah, regente en nombre de su hijo menor, y que además de legitimar la sucesión de sus hijos, destacaron como patrocinadoras religiosas y mecenas del arte, gracias a sus propiedades que les generaban grandes ingresos. También se muestra cómo estas mujeres preferían como interlocutoras a otras mujeres, manteniendo interesantes correspondencias con las gobernantes de otros reinos peninsulares, recibiendo el título de «muyt alta princessa» por parte de sus homólogas cristianas.

Por su parte, Reneé Langlois trata de establecer hilos conectores entre las reinas consortes franceses y las *validé* otomanas en los siglos XVI y XVII. El punto de partida de la investigación, y que compartieron ambas culturas, es la regencia del heredero varón como única vía de acceso al poder de las mujeres de la familia real, ya fuera por la aplicación de la Ley Sálica francesa o de las costumbres otomanas, que apartaban a las mujeres del trono. La creación de una red de relaciones femeninas de la que rodearse parece ser un punto en común entre ambas unidades políticas, si bien su utilización fue distinta: mientras que la política de Francia demandaba la alianza con fuerzas foráneas, las mujeres otomanas participaron activamente en crear y mantener alianzas con las élites otomanas, reforzando así la cohesión interna del reino.

También la corte francesa es comparada con las reinas y cortesanas del Japón de la época moderna, si bien en esta contribución Tracy Adams e Ian Fookes utilizan el vocablo «courtesan» para referirse a mujeres cultivadas que intercambiaban favores sexuales con varones poderosos a cambio e favores y poder, ampliando el foco de estudio. Así, los autores yuxtaponen la corte de la reina de Francia con el Òoku, espacio en el que estas mujeres de alta alcurnia recibían a los hombres de las élites en el interior del palacio de la dinastía Edo; y el Yoshiwara, un distrito «rojo» en el que estas mujeres, cultivadas y conocedoras de diversos tipos de artes escénicas, recibían a los hombres para su entretenimiento. Según los autores, fue la herencia judeocristiana la que definía la moral sexual de ambos reinos: mientras que la sociedad japonesa era capaz de aceptar cualquier placer sexual en estos espacios, sin ataduras morales; la corte francesa parecía padecer una especie de tensión sexual constante, por lo que las formas de interrelación de los miembros de la corte debían ser mucho más veladas, un «delicado acto de equilibrio» para mantener el honor que se exigía a las élites francesas.

Finaliza la obra Diana Pelaz Flores realizando una interesante reflexión acerca de la figura de la reina madre en las monarquías europeas y africanas en un periodo muy extenso (1400-1800). Esta figura se presenta como clave en ambas regiones, especialmente si lograba aportar un heredero a la familia real, momento en el que alcanzaba un estatus superior. La relación entre madre e hijo marcará las vidas de estas mujeres, permitiéndolas aparecer a su lado cogobernando y aconsejando al heredero. En este sentido, la principal diferencia entre ambos casos parte de la existencia de un sistema matrimonial monógamo o polígamo, que en este último caso generaba unas complejas dinámicas de competencia entre las distintas esposas y que dificultaba en gran medida el desarrollo de estrategias por parte de las consortes africanas. En cualquier caso, la participación de las reinas madres –siempre y cuando se mantuvieran castas al quedar viudas, en ambos casos– parece encontrarse suficientemente acreditada en las regiones estudiadas, principalmente como garantes de la legitimidad y la conservación de la dinastía reinante.

En conclusión, la obra *A companion to Global Queenship* reúne una cantidad inmensa de estudios sobre la capacidad de las mujeres para obtener y ejercer poder en lugares, espacios y tiempos muy diversos. Muchas de ellas resultan prácticamente desconocidas para la gran mayoría de los historiadores, poniendo de manifiesto el marcado carácter eurocentrista que esta área de estudio ha venido presentando desde sus inicios.

A lo largo de las innovadoras y sugerentes aportaciones, la principal conclusión que se extrae es que, a lo largo de la historia, las mujeres han elaborado estrategias para alcanzar posiciones que les permitieran tomar decisiones y formar parte de las élites de poder de forma efectiva. El contexto de partida de cada una de ellas será el factor que va a variar en función del espacio geográfico y temporal en el que se encontraban: monogamia/poligamia; sedentarismo/nomadismo; religión predominante; formas de vida; tipo de dominación territorial…

En cualquiera de estos casos, esta obra también pone de manifiesto la gran importancia que suponía para estas mujeres gozar de una densa red de relaciones y de apoyo, fundamental para la consecución de los fines que se planteaban. Otros factores tales como la situación dinástica, la existencia o no de hermanos o parientes varones, así como el carácter y habilidades personales de estas mujeres habrán de tenerse también en cuenta para este tipo de investigaciones.

Por tanto, ante la pregunta ¿es el Queenship capaz de adaptarse a otros espacios más allá del continente europeo?, la respuesta es, sin duda, sí. Esta magnífica obra dirigida por Elena Woodacre demuestra que las similitudes entre las actividades, capacidades, representaciones y obstáculos asociados a la figura reginal son constantes en tiempo y espacio. La principal complejidad reside en encontrar cómo adaptar algunos conceptos y variables en diferentes espacios geográficos y de tradiciones lingüísticas diferentes, en los que títulos como «reina», «rey», «heredero», «reina viuda» o «reina madre» se utilizan en distintos contextos históricos y temporales. Además, otro de los objetivos cumplidos de esta obra es ampliar el foco más allá de la figura de la reina, incorporando a otras mujeres que se encontraban en la élite política y que también participaban del poder de la monarquía, tales como infantas, concubinas, damas de la corte, sirvientas, esclavas o las mujeres pertenecientes a la familia real.

En definitiva, el magnífico trabajo de Elena Woodacre cristaliza en un gran volumen, capaz de exponer los debates y cuestiones más novedosas en los estudios de *queenship*, así como de recoger a grandes investigadoras e investigadores de todas las partes del globo, exponiendo sus estudios de caso, pero sin dejar de lado en ningún momento la perspectiva global. Este es, sin duda, el camino a seguir para continuar ahondando en los estudios de *mujeres y poder* y romper definitivamente con el androcentrismo y la perspectiva patriarcal de la disciplina historiográfica.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: RESEÑAS
Recibido: 23-01-2021
Aceptado: 27-06-2021
Páginas: 427-430

MAS I FORNERS, Antoni, *Llengua, Terra, Pàtria i Nació. L'evolució de la consciència lingüística i etnocultural entre els cristians de l'illa de Mallorca (segles XIV-XVII)*

Cristian Palomo Reina
Universitat Jaume I (España)
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-3593-2903
cpalomo@uji.es

RESUMEN

Reseña: MAS I FORNERS, Antoni, Llengua, Terra, Pàtria i Nació. *L'evolució de la consciència lingüística i etnocultural entre els cristians de l'illa de Mallorca (segles XIV-XVII)*. Palma: Documenta Balear, 2020; 383 págs.

PALABRAS CLAVE

Identidad colectiva; historia conceptual; Mallorca.

La historiografía científica sobre las identidades colectivas de tipo patriótico de los súbditos ibéricos y baleares de la antigua Corona de Aragón ha experimentado un gran desarrollo en este nuevo milenio gracias a los trabajos de investigadores como Antoni Mas, profesor de la *Universitat de les Illes Balears*, quien ha publicado algunos artículos y monografías sobre el caso mallorquín en los siglos bajomedievales. Un medievalista que sorprende gratamente con el ensayo que reseñamos, pues incluye un análisis del fenómeno identitario de los cristianos mallorquines de los siglos XVI y XVII y, aun contado con el rigor que ha de caracterizar a todo estudio académico, el libro está escrito para un público generalista.

La obra cuenta con un prólogo del célebre filólogo valenciano Antoni Ferrando, y a pesar de estar dividido en 28 secciones, consta de siete partes diferenciadas, iniciándose con una introducción en la que el autor indica que las metas de esta *Llengua, Terra, Pàtria i Nació* consisten en examinar y medir cuáles fueron las conexiones existentes entre las consciencias lingüística y civicopolítica de los cristianos mallorquines de la era preindustrial, y en conocer el proceso de construcción de la identidad mallorquina, especialmente la de la elite social, entre la consolidación institucional del reino hasta los albores de la Guerra de Sucesión que lo destruyó como entidad política autónoma.

Le sigue una explicación de la estructuración política, jurídica y administrativa de Mallorca en los siglos XIII, XIV y XV (apartados 1 y 2), asunto para nada baladí si tenemos en cuenta el sempiterno conflicto entre la capital insular (*Ciutat de Mallorca*) y el espacio rural de la isla (la *Part Forana*); la situación de no pertenecer oficialmente las islas de Menorca e Ibiza al reino de Mallorca, pero ser consideradas oficiosamente como parte del mismo de cara al resto del mundo; la vinculación a la Corona de Aragón como reino sin Cortes y la estrechísima –y a menudo problemática– relación del reino Mallorca con el principado de Cataluña.

Continúa un análisis de las principales características de la identidad mallorquina bajomedieval (apartados 3-6 y 12) generada por la yuxtaposición de la cristiandad católica; la fidelidad al monarca y a la Casa de Aragón (o entre 1276 y 1344 a la rama cadete mallorquina de la anterior); la catalanidad lingüística y linajística –ya que la mayoría de cristianos de la isla eran o descendían de colonos emigrados de Cataluña en los siglos XIII y XIV– y socio-religiosa, pues a raíz de la mentada demografía, ser catalán equivalía en Mallorca a ser cristiano viejo y diferenciarse, así, de las minorías religiosas segregadas (judíos, moros, esclavos, incluyendo cristianos ortodoxos, y conversos recientes), a lo que hay que sumar, por descontado, el apego a la

tierra propia y la identificación de los mallorquines con la legalidad –les franquezas y privilegios del reino– y las instituciones regnícolas de la isla.

Añade el autor un elaborado estudio semántico del vocabulario identitario («tierra», «patria», «pueblo» y «nación») usado por los mallorquines en los siglos bajomedievales (apartados 7 y 8), dedicándole al concepto –erudito en la época– de «nación» un espacio muy considerable (apartados 8-11) para dirimir sobre las diferentes naciones con las que la elite mallorquina se identificaba e identificaba a su pueblo en los siglos XIV y XV. A saber: la «nación catalana», que agrupaba a todos los cristianos viejos catalanoparlantes; la «nación del rey de Aragón», que aglutinaba a los súbditos católicos ibéricos y baleares del monarca; y la «nación mallorquina» que, de forma muy incipiente, comienza asomar en la documentación del siglo XV para distinguir regnícolamente a los mallorquines de los naturales del reino de Valencia (la «nación valenciana») y de los del principado de Cataluña (la «nación catalana»).

Prosigue una exploración de los siglos XVI y XVII basada tanto en bibliografía especializada como en las obras de los cronistas de época J. B. Binimelis, J. Dameto y V. Mut, así como en documentación de archivo producida por las elites del reino. Dicha exploración se divide en una explicación sobre la periférica situación política y jurídica del reino en el marco de la Monarquía de España (apartado 13) y una investigación de las características de la identidad mallorquina en ese periodo (apartados 14-16 y 19-24). En este examen se tratan múltiples aspectos: la memoria del origen catalán del pueblo mallorquín y la convicción de que la lengua propia de dicho pueblo es la misma que se habla en Cataluña y Valencia; las relaciones identitarias tanto endógenas de Mallorca (urbanos y foráneos) como exógenas en relación con menorquines e ibicencos; la forma de entender y sentir la españolidad por parte de unos mallorquines que cada vez se identificaban más, geográfica y políticamente, con el concepto España, al ser Mallorca un reino de la Monarquía Hispánica, mientras que, a su vez, los embates absolutistas de la corte de Madrid y el avance de la castellanización en los siglos altomodernos redundaban en la defensa, por parte de los naturales de la ínsula, del derecho, la historia, la lengua y las costumbres propias de Mallorca. Además, se analiza el significado de conceptos geopolíticos, jurídicos y sociolingüísticos clave en la documentación mallorquina del tiempo de los Austria. Por ejemplo, los diferentes nombres del idioma autóctono, tales como «mallorquín», el más frecuente; «catalán», denominación en claro retroceso; «lemosín», muy vinculado a los ámbitos histórico y literario y «*balearico*», voz cultísima, poco frecuente y siempre escrita en latín. O la semántica autóctona de conceptos como «España», «español», «natural» (del reino de Mallorca), «patria» y «nación», explicándose sobre este último caso como, a raíz de la consolidación de los reinos y principado de la Corona de Aragón como espacios de poder privilegiados de sus respectivas elites dirigentes, sumada a la desaparición de la corte regia común catalanófona y de las minorías religiosas segregadas de la isla, se produjo un auge de la expresión «nación mallorquina», restringida a los naturales del reino, en la documentación de Mallorca. Aumento que fue en detrimento de las antiguas «nación del rey de Aragón» y «nación catalana» tan en boga entre las elites mallorquinas de los siglos XIV y XV y sirvió de elemento diferenciador y reivindicador de la idiosincrasia mallorquina frente a la «nación española» de cariz castellanista que comenzaba a menudear en la producción escrita castellana.

El ensayo finaliza con una recapitulación (apartado 25) que brinda una breve y concisa visión de conjunto a todo lo expuesto con anterioridad, a la vez que constata que, aun con múltiples matices y restándole importancia a los estancos paradigmas interpretativos internacionales sobre las identidades prenacionalistas, todo el trabajo se ha erigido partiendo de la diferencia entre las ideologías, sentimiento e identidades colectivas patrióticas de la época contemporánea y las propias del mundo feudal y preliberal (págs. 287-288). Asimismo, el libro incluye: 45 páginas de apéndices documentales (apartado 26) que son de gran utilidad para corroborar con más ejemplos las interpretaciones de Mas i Forners, una completísima bibliografía (apartado 27) y los índices onomástico, toponímico, sociolingüístico, conceptual y de gentilicios (apartado 28).

Resumido el contenido, en nuestra opinión, las mayores virtudes de esta monografía son las siguientes:

En primer lugar, que el autor no sucumbe ante el peso del esquema tradicional de especialización cronológica del mundo académico. Así, cuando lo habitual hubiera sido que un medievalista detuviese su análisis de la identidad colectiva de los cristianos mallorquines en tiempos de la defunción de los reyes Juan II (1479) o Fernando II de Aragón (1516), Mas lo continua hasta la muerte de Carlos II de Austria (1700). Gran tino el suyo, si tenemos en cuenta que, de un lado, esto le permite abordar la mayor parte de la evolución de la identidad colectiva precontemporánea de los cristianos mallorquines –aunque falta el siglo XVIII y parte del XIX– y, de otro lado, que desde un punto de vista estrictamente histórico, no sobredimensionar la división entre las edades medieval y moderna suele ser lo más acertado, ya que la segmentación alrededor de 1500

entre los mentados periodos responde mucho más al arbitrio historiográfico que no a una transcendental cesura política, social, jurídica e ideológica comparable, por ejemplo, a las revoluciones liberales de las que nos servimos para dividir las edades moderna y contemporánea.

En segundo lugar, *Llengua, Terra, Pàtria i Nació* trata una temática –la consciencia lingüística e identitaria de los mallorquines entre 1300 y 1700– que se enmarca en un ámbito del conocimiento incipiente, pero en auge entre la historiografía actual: la historia de las identidades colectivas de tipo patriótico de la España medieval y moderna, en este caso, la de los súbditos ibéricos y baleares de la Corona de Aragón. Una línea de investigación científica que, si bien dio sus primeros pasos en las dos últimas décadas del siglo XX con estudios Antoni Ferrando, Luis González Antón, José Ángel Sesma, Josep M. Salrach, James Casey, Núria Sales, Pau Cateura y Enric Guinot, ha vivido en el XXI un importante desarrollo con los trabajos de Flocel Sabaté, Antoni Simon, Xavier Torres, Eva Serra, Xavier Gil, Jesús Gascón, Agustín Rubio, Stefano M. Cingolani, Eulàlia Duran, Vicent Baydal, Juan Antonio Barrio, Vicent Josep Escartí, Ferran Garcia-Oliver, Ignasi Fernández Terricabras, Vicente Lledó-Guillem, Guillermo Tomás y Antoni Mas, entre otros.

En tercer lugar, el libro resulta en sí mismo todo un balance historiográfico muy actualizado de la citada materia, ya que el autor utiliza una considerable masa bibliográfica –se mencionan más de trescientas cincuenta obras–, que resulta en un elaborado monográfico en manos de un historiador que entreteje óptimamente sus interpretaciones con cuantiosa documentación del Archivo del Reino de Mallorca y la susodicha bibliografía, ofreciendo, además, unos apéndices documentales que harán las delicias de más de un investigador. Por si esto fuera poco, al mismo tiempo, Mas i Forners implementa una metodología bastante innovadora e imprescindible para el escrutinio de las identidades colectivas: la historia conceptual. Y es que la reflexión histórica no puede prescindir de la correcta comprensión de los conceptos utilizados por aquellos que nos precedieron, sobre todo si estos vivieron hace centenares de años. No hacerlo es arriesgarse al anacronismo presentista, como nos han demostrado Pablo Fernández Albaladejo, Francesco Benigno, Irving A. A. Thompson, José Manuel Nieto, António Manuel Hespanha, Pedro Cardim, Xavier Torres, José María Portillo Valdés, Pablo Sánchez León, Javier Fernández Sebastián y los ya citados Sabaté, Gil, Torres y Cingolani, entre otros, al estudiar desde perspectivas regionales, nacionales y transnacionales algunos de los más importantes conceptos, lenguajes y metáforas políticas que circularon en los ámbitos de dominio cristiano ibérico y latinoamericano entre los siglos XIII y XX.

En cuarto y último lugar, es de agradecer que el magistral y metódico análisis de Mas no se haya enfocado solo a lectores académicos, más avezados a monografías especializadas de tipo histórico y filológico, procurando redactarlo de forma divulgativa y accesible para un público amplio, y pienso especialmente en el de las islas Baleares y Pitiusas al escribir estas palabras. Y es que, aunque el autor no hace ninguna mención, para esas sociedades isleñas la que cuestión de la historia de la identidad colectiva y la lengua de sus antepasados es un tema sensible, polémico y de gran interés, pues en los últimos treinta años, desde algunas asociaciones y sectores políticos, se han difundido diversas tesis que sostienen que en Mallorca, Ibiza y Menorca no se habla actualmente el idioma catalán bajo los apelativos insulares de «mallorquín», «menorquín» e «ibicenco», llegando incluso, alguna de ellas, a negar falazmente tanto la existencia de Cataluña y la lengua catalana en los siglos XIII y XIV como la repoblación catalana del archipiélago balear en esas mismas centurias.

Dicho esto, y en lo referente al contenido del libro, que, insisto, en su conjunto es solidísimo y metodológicamente innovador y riguroso, tiene un par de pegas, que no dejan de ser el reverso forzoso de algunos de sus mayores logros.

Por ejemplo, el análisis de los siglos XVI y XVII se observa un tanto menos profundo que el de los siglos XIV y XV, ya que en la parte bajomedieval el autor nos otorga una interpretación completísima sobre los fenómenos que describe al hilvanar gran cantidad de documentación histórica con la bibliografía especializada. Unas explicaciones que Mas i Forners suscribe, matiza o contradice de manera ponderada y, a mi parecer, muy bien justificada. En cambio, para el tiempo de la Casa de Austria su visión resulta un tanto más dependiente de las interpretaciones de los modernistas que han trabajado la historia de la ínsula y, a pesar de que continúa justificando solventemente su interpretación con diversas fuentes históricas representativas de la elite mallorquina altomoderna, la impresión es que estas son un poco menos abundosas –quizás centradas en demasía en las obras de Binimelis, Dameto y Mut– que las utilizadas para los siglos XIV y XV. Pero en el momento de valorar este desequilibrio, el lector debe tener en cuenta que el presente ensayo, como indagación del vocabulario y de los sentimientos identitarios de los mallorquines de los primeros siglos modernos,

es una obra pionera. Por lo tanto, la incursión de Antoni Mas en este periodo no es otra cosa que la apertura de nuevas y necesarias líneas de investigación, deviniendo una aparente debilidad en mérito.

Igualmente, el papel privilegiado que el autor confiere al examen de todo lo relacionado con el ámbito lingüístico ayuda a su meticuloso estudio de las conexiones entre las consciencias lingüística y la civicopolítica de los mallorquines, uno de los objetivos principales del ensayo, pero dificulta el conocimiento de la identidad mallorquina bajomedieval y moderna en su conjunto, el otro objetivo primordial, ya que le resta espacio a la explicación de otros factores como el catolicismo o el monarquismo, unos elementos tan o más importantes que la lengua para la definición de la mentada identidad durante el Antiguo Régimen. Esto es así, hasta el punto que de cara a las centurias altomodernas, el análisis de los antedichos factores se reduce a una nota a pie de página en la que se indica que la identidad mallorquina se fundamentaba también en aspectos compartidos con otras sociedades como la sumisión o vasallaje a un mismo monarca y la religión cristiana (nota 408, pág. 216). Ahora bien, si partimos del hecho que buena parte del público al que va dirigido el texto que reseñamos es el de las islas Baleares y Pitiusas y tomamos en consideración los motivos anteriormente aducidos y supuestos por quien firma la reseña sobre el confusionismo en relación con el pasado de la lengua y la identidad de los mallorquines, el mentado desequilibrio resulta más comprensible, pero no del todo justificable, pues se habría podido subsanar alargando el libro unas pocas páginas más.

En cualquier caso, el mayor problema de una monografía como esta –pensada para un público amplio no especializado en unas cuestiones *per se* complejas– no se encuentra en su contenido sino más en su organización. A mi parecer, los 28 apartados, aunque poseen nombres claros y extensos, provocan desconcierto al lector al intercalarse los que tratan sobre las características identitarias con los que escrudiñan la semítica histórica. Pienso que quizás hubiera ayudado la inclusión de grandes capítulos que distribuyesen temáticamente el ensayo de una manera más clara y simplificada.

En cualquier caso, y a pesar de estos circunstanciales, leves o subjetivos inconvenientes, concluyo que, sin lugar a dudas, esta es una excelente obra en su área de investigación, por lo cual, también una lectura ineludible y citación obligada para autores especializados en materias como la historia mallorquina bajomedieval y moderna, la consciencia lingüística del catalán, la expansión del castellano por los dominios hispánicos durante la edad moderna y las identidades patrióticas anteriores al nacionalismo de época contemporánea en el espacio catalano-aragonés. Y no solo eso, ya que es un magnífico libro para cualquier persona que quiera aproximarse de manera divulgativa pero meticulosa y bien matizada al pasado remoto de las identidades colectivas –nacionales y regionales– de España, particularmente de los territorios de las antigua Corona de Aragón y, más concretamente, de las Islas Baleares y Mallorca.

Por todo ello, es más que recomendable la lectura *Llengua, Terra, Pàtria i Nació* y ojalá en un futuro cuente con traducciones a otras lenguas para que pueda difundirse, como mínimo, en los ámbitos iberoamericano y anglosajón, pues esta es una publicación que contribuye notablemente a que la historia medieval y moderna de los mallorquines sea para todos cada vez menos parecida a la impresión que tuvo en 1541 el emperador Carlos V de encontrar a «un pueblo no conocido y un reino escondido» al personarse por primera vez en su isla de Mallorca (pág. 172).

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: RESEÑAS
Recibido: 26-08-2020
Aceptado: 27-06-2021
Páginas: 431-433

BAZZANO, Nicoletta y FUERTES BROSETA, Miquel (eds.), *Oralità e scrittura: il parlamento di Sardegna (secc. XIV-XVIII)*

Juan Diego García González
Universitat de València (España)
Juan.D.Garcia@uv.es

RESUMEN

RESEÑA: BAZZANO, Nicoletta y FUERTES BROSETA, Miquel (eds.), *Oralità e scrittura: il parlamento di Sardegna (secc. XIV-XVIII)*. Palermo: Quaderni Mediterranea ricerche storiche, 2020; 186 págs.

PALABRAS CLAVE

Cerdeña; parlamento; oralidad; escritura.

Los últimos años se han realizado una serie de trabajos que venido a paliar la escasez de estudios dedicados al reino de Cerdeña durante la Edad Moderna. Diversos autores como Gianfranco Tore, Giovanni Murgia, Teresa Canet, Lluís Guia, Francesco Manconi o Bruno Anatra han ahondado en algunas de las instituciones que definieron la dinámica política de Cerdeña durante los siglos en los que formó parte de la Monarquía Hispánica. El libro que nos ocupa, por tanto, podemos incluirlo dentro de esta corriente dedicada a profundizar sobre la Cerdeña *asburgica* y *sabauda*. Coeditado por Nicoletta Bazzano, profesora asociada del *Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio* de la Università di Cagliari, y Miquel Fuertes Broseta, investigador predoctoral adscrito al mismo departamento, recoge una serie de ensayos en lengua italiana y española que abordan el uso político y desarrollo de la palabra, tanto en su vertiente oral como escrita, vinculada a la actividad parlamentaria.

En términos historiográficos el antecedente de esta publicación debemos buscarlo en *Il Parlamento in Italia nel medio evo e nell'età moderna. Contributo alla storia delle istituzioni parlamentari dell'Europa occidentale* del recordado Antonio Marongiu. En este estudio, de naturaleza eminentemente jurídica, el maestro de Siniscola dotó de un notable impulso a la historia institucional de Cerdeña, siendo el primero en describir de un modo técnico la estructura y características del parlamento sardo, ofreciendo en el mismo estudio, además, una comparativa con los parlamentos de Sicilia y Nápoles. La virtud de este trabajo radicó en situar el parlamentarismo sardo al nivel de sus homólogos italianos, insertándolos al mismo tiempo en la dinámica de una cristiandad occidental marcada por el derecho romano.

Más recientemente y en esta misma línea, el trabajo de Michel Hébert también ha supuesto una notable inspiración para las investigaciones que se recogen en esta obra. La metodología comparativa que desarrolla en *Parlementer. Assemblées représentatives et échanges politiques en Europe occidentale à la fin du Moyen Âge* ha servido para identificar elementos y estrategias comunes en los diferentes espacios parlamentarios europeos, propias de la experiencia occidental. Esta obra, dedicada a comparar la experiencia parlamentaria francesa, inglesa y flamenca, muestra un punto de convergencia marcado por la importancia del uso de la palabra en el ámbito político, tanto en los procesos de negociación y deliberación como a través de su articulación en discursos.

Conscientes de las posibilidades que la tradición política sarda podría aportar a esta vertiente de la historia parlamentaria, se desarrolló en la Università degli studi di Cagliari el seminario *Oralità, scrittura e potere nell'antichità classica e nell'età medievale e moderna: la parola e le dinamiche di potere in Sardegna e nell'area del Mediterraneo,* coordinado por Lorenzo Tanzini. A modo de primera aproximación académica, se trataba de analizar el uso, pronunciado y escrito, de la palabra en el ámbito parlamentario sardo, lo que

sirvió para comprobar su potencialidad. El éxito e interés que suscitó el mismo permitió su derivación en la obra que nos ocupa, publicada por la colección de *mediterranea ricerche storiche*.

Así, siguiendo el testigo de Marongiu y desde una perspectiva mediterránea, los estudios coordinados por Bazzano y Fuertes plantean ahora paralelismos con el entramado político-institucional que presentaron los territorios ibéricos de la Corona de Aragón. Es este precisamente uno de los atractivos de esta publicación; ya que, en cierto modo, viene a complementar la obra de Marongiu. No obstante, y al igual que en la citada obra de este autor, las características propias que definieron la dinámica política sarda serán una constante en todos los trabajos hasta el punto de erigirse en el eje transversal de todos los estudios que componen el libro. No en vano, y tal y como se destaca en la presentación de la obra, es precisamente la aparición de un texto dedicado al funcionamiento parlamentario en Cerdeña lo que permitió el desarrollo de unas estrategias y dinámicas políticas propias, marcando su dinámica institucional a lo largo de la Edad Moderna.

Por otro lado, otro interés de esta publicación radica en que, si bien sitúa el foco en las Cortes, no se ciñe exclusivamente a la experiencia parlamentaria, sino a la influencia que ésta ejerció en la sociedad. Las investigaciones que recoge el libro pretenden exponer la incidencia del fenómeno parlamentario desde una perspectiva político-social; o dicho de otro modo, se aborda el fenómeno político desde el ámbito extraparlamentario, teniendo como eje entre ambas esferas la palabra, entendida y articulada como instrumento político. Investigaciones que consiguen su objetivo al abarcar, por un lado, un amplio marco cronológico (ss. XIV-XVIII) y, por otro, al centrarse en algunos de los episodios más relevantes de la historia de Cerdeña, como fueron el origen de la tecnificación administrativa, la crisis acaecida con el asesinato del virrey Camarasa, la invasión napoleónica o estrategias de relación del reino con un soberano en permanente ausencia.

Nicoletta Bazzano abre la obra que nos ocupa, y mediante su trabajo titulado "Gli acta curiarum: la nascita di una tipología testuale (metà XIV-XVI secolo)", partiendo de las primeras asambleas presididas bajo la casa de Barcelona en el siglo XIV, rastrea para el caso sardo el germen del desarrollo político-administrativo vinculado a la actividad parlamentaria. La necesidad de fijar por escrito las relaciones, materializadas en transacciones, entre el reino y un monarca ausente marcará la elaboración y establecimiento de los *acta curiarum*, unos libros en los que se recogen el proceso completo de cortes. Una práctica presente en los territorios peninsulares de la Corona de Aragón, los *acta curiarum* sardos destacaron muy pronto por su alto grado de tecnificación, debido a que su redacción fue encargada a notarios, profesionales que en latín, catalán y sardo tenían la capacidad de recoger y reconocer las fórmulas y protocolos que garantizaban la autenticidad del discurso que en ellos se plasmaban. La profesora Bazzano pone de manifiesto cómo fue en Cerdeña antes que en Sicilia y Nápoles donde tuvo lugar la fijación por escrito de la palabra, con objeto de garantizar una estabilidad política entre rey y reino. Fenómeno que se produjo bajo un estricto procedimiento técnico, nos encontramos ante un nuevo criterio de convergencia por el que la realidad sarda de la Edad Moderna parece más cercana a la Península que a los centros de poder italianos bajo soberanía hispánica.

Miquel Fuertes Broseta, investigador especializado en las embajadas como instrumento político empleado por los territorios de la Corona de Aragón para dinamizar las relaciones con el monarca, aborda en el capitulo "Los portavoces de las cortes de Cerdeña ante el Rey Católico" la figura y competencias de este legado diplomático para el caso sardo. Delegado que actúa en calidad de representante del reino, y que para Cerdeña adopta el nombre de síndico, tiene por cometido acudir a la corte con el fin de tratar con el monarca asuntos políticos de primera magnitud. En las cortes o parlamentos sardos eran enviados a la corte para negociar el donativo y para solicitar el decreto de la nueva legislación. De nuevo, nos encontramos ante un instrumento cuyo desarrollo deriva de la ausencia del monarca y la especial incidencia que esto tuvo en los reinos extrapeninsulares de la Corona de Aragón. El primer aspecto que aborda el autor gira en torno a la dificultad de detectar este agente en las fuentes pese a la trascendencia de sus responsabilidades, debido a la multiplicidad de sentidos que adquiere el término bajo el que es designado para, posteriormente, considerar la dificultad que supone hallar documentación en archivos dado el carácter esencialmente oral de su cometido. La relación entre oralidad y palabra escrita queda de manifiesto en la presentación que se hace de este agente, dado que sus misiones diplomáticas, desarrolladas en audiencias y reuniones con monarcas, validos y otros ministros, se erigieron en uno de los principales instrumentos de relación entre rey y reino durante los parlamentos celebrados en los siglos XVI y XVII.

Rafaella Pilo, investigadora del Dipartimento di Lettere, Lingue e Beni Culturali de la Università di Cagliari, mediante "Pasquinate violente e dibattito assembleare nella stagione della crisi (XVII secolo)" presenta un trabajo sumamente interesante en el que se trata la relación entre el uso de la palabra oral y la escrita a

través del estudio de libelos y su relación con la actividad parlamentaria en el contexto de la crisis Camarasa. Ello le ha llevado a establecer un estudio a dos niveles manteniendo la palabra, la expresada en el discurso parlamentario y la fijada en pasquines populares, como eje conductor, ofreciendo como resultado la influencia de la actividad parlamentaria entre la población sarda. El interés resulta de los resultados que ofrece la comparativa entre el uso «negativo» de la palabra o como califica la autora, «antigubernamental», con el uso «positivo» o parlamentario. El asesinato del marqués de Camarasa, a la sazón virrey de Cerdeña, supuso el colofón al violento contexto experimentado en la isla a finales del s. XVII, parece estar relacionado con un aumento de la tensión en el que numerosos pasquines amenazadores dirigidos al fiscal don Lupercio Antonio de Molina, partidario del virrey Camarasa, jugaron un papel determinante. La creciente tensión producida en el parlamento sardo a través de enconados debates tuvo un correlato social, materializado en abiertas amenazas al fiscal que pronto provocaron disturbios que desembocaron en el asesinato del marqués de Laconi y del propio virrey. La palabra, oral u escrita, abordada en el trabajo de la profesora Pilo como un instrumento transgresor, muestra trascendencia que tuvo a la hora de crear tensión y violentar el clima político propiciando uno de los episodios que marcaron Cerdeña en la Edad Moderna.

María Lepori, profesora en la Università di Cagliari, cierra esta obra colectiva con su trabajo "Corona, nobilità e opinione pubblica a fine Settecento", abordando otro de los episodios más tratados por la historiografía italiana y sarda: el intento de invasión de las tropas revolucionarias francesas de la isla de Cerdeña que dio origen a la conocida como Sarda Rivoluzione. Frente a los hechos consabidos y ampliamente divulgados por la historiografía, la profesora Lepori aborda este suceso centrándose en sus prolegómenos, en los cuales destacó el papel jugado por la aristocracia local, encabezada por Giovanni Maria Angioy, a la hora de organizar la resistencia de Cagliari. Fue en la acción defensiva emprendida por la nobleza sarda donde una vez más, la palabra como instrumento de poder, articulada en origen a través de asambleas improvisadas y posteriormente difundidas por la isla mediante sonetos, folletos y periódicos pioneros, jugó un papel protagonista dando lugar a lo que la autora denomina «batalla de los escritos».

Podemos concluir señalando las posibilidades que ofrece este libro. Si bien, los estudios en él contenidos permiten inscribirlo en la tradición historiográfica que viene insistiendo durante largo tiempo en las complejas dinámicas que marcaron el Mediterráneo moderno, muestra también la potencialidad y posibilidades que ofrece el estudio de la palabra, entendida como instrumento político al servicio de los diferentes actores de poder.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: RESEÑAS
Recibido: 01-06-2021
Aceptado: 27-06-2021
Páginas: 434-436

TOVAR PULIDO, Raquel (Dir.), *De humilde e ilustre cuna: Retratos familiares de la España Moderna (siglos XV-XIX)*

Mª Soledad Gómez Navarro
Universidad de Córdoba (España)
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-1962-0950
hi1gonas@uco.es

RESUMEN

Reseña: TOVAR PULIDO, Raquel (Dir.), *De humilde e ilustre cuna: Retratos familiares de la España Moderna (siglos XV-XIX)*, Évora: Publicações do Cidehus, 2020; e-book.

PALABRAS CLAVE

Familia; sociedad; ciclos vitales; España; Edad Moderna.

Como todos sabemos, sin duda una de las parcelas más asentadas, sólidas y fructíferas, aún hoy, de la historiografía modernista nacional e internacional, es la historia de la familia, tanto la explorada más bien en su dimensión demográfica, en línea con los trabajos del profesor Dubert García; como, y sobre todo, la practicada en su dimensión social, como desde hace años viene realizando el profesor Chacón Jiménez y su acrisolado grupo investigador, esto es, la que entiende e indaga la familia como campo y centro de decisiones y estrategias, de relaciones y roles sociales, de movimientos y oportunidades de promoción y ascenso. Es precisamente en este segundo abordaje en el que, de forma preponderante, se inscribe la interesante obra que reseñamos.

Resultado de sendos Proyectos de Investigación sobre "Familia y comunidad rural: mecanismos de protección comunitaria en el interior peninsular (ss. XVIII-1900)", e "Individualismo. Escenarios familiares de emergencia de la identidad personal en el Occidente Moderno Peninsular (1700-1850)", ambos dentro del Plan Nacional I+D, la integran diez trabajos, más su Introducción, debidos a otros tantos investigadores de distintas universidades españolas –Santiago de Compostela, Extremadura, Autónoma de Barcelona, León, Zaragoza, "Rey Juan Carlos", Sevilla, Valencia, y País Vasco–, y del Centro de Estudios Demográficos, que reflexionan sobre otros tantos diez asuntos, cuestiones y derivaciones de la Historia de la Familia en la España moderna, y en la larga duración –asimismo, todo un acierto–; cuyos frutos examinaremos en función de la doble organización en que se presentan, según afinidad o vinculación de los distintos contenidos temáticos entre sí, es decir, bloque "El ciclo vital de las familias: nacimiento, matrimonio y luto", y "Élites frente al matrimonio y la perpetuación del linaje: monarquía y nobleza", respectivamente, en asimismo cuidado equilibro de cinco trabajos en cada uno de ambos grupos.

A todos ellos precede un sustancioso preámbulo, como decía, que sirve a la editora de la obra, la profesora Tovar Pulido, para marcar objetivos de la indagación, conceptos claves, tiempo y espacio, y organización formal de los resultados. Esto es, para indicar que la finalidad esencial de la monografía es «ampliar las perspectivas de estudio y abordar cuestiones novedosas que giran en torno a la familia», sustentadas en un conjunto de «planteamientos teórico-metodológicos» entre los que destacan el mundo femenino y, en concreto, las viudas, pero también padrinazgo y juventud, modelos nupciales y estrategias familiares de las élites, y centradas en los procesos que les competen y afectan –espacio, tiempo, circunstancias económicas, diferenciación social–. Que movilidad social y migraciones, edad y estados civiles, estrategias matrimoniales, o poblaciones urbanas y rurales, son términos esenciales que la pivotan, sumándose así al revisionismo de la historiografía actual *ad hoc*. Que gran parte del territorio peninsular español, como buen

ejemplo y caso –y aun paradigma– de la Europa meridional, y en la ya señalada interesante larga duración entre el Cuatrocientos y el Ochocientos, son sus coordenadas espacio-temporales. Y que se han organizado sus distintos contenidos atendiendo a dos fundamentales bloques y ejes, el «hilo de la vida de las familias», desde el nacimiento hasta la muerte, pasando por la adolescencia, juventud, matrimonio, o la viudedad, como uno de los estados civiles de soledad más abundantes e interesantes socialmente; y las distintas estrategias familiares emprendidas por grupos privilegiados de la España moderna a través de sus políticas matrimoniales y en distintos focos territoriales.

Abre, efectivamente, la monografía el primer bloque temático dedicado a la ya indicada cuestión de ciclos de vida y familias, con sus correspondientes cinco trabajos, como dije. Así, el de Tamara González López ("Familia y padrinazgo en la ciudad de Lugo, s. XVIII-XIX") que, con apoyo de generoso número de partidas bautismales, sitúa en la Galicia de fines del Antiguo Régimen la elección de familiares próximos como padrinos de bautismo, concluyendo que el padrinazgo bautismal fue adaptándose a las necesidades de la población, al confluir cada vez con más frecuencia parentesco sanguíneo y espiritual «a través de los agentes apadrinadores y de la transmisión onomástica», y la interesante constatación de un cierto dimorfismo sexual, en cuanto la línea paterna predomina en la transmisión patrimonial, la materna en la espiritual. También a fines de la época moderna se mueve la aportación de Elena Paoletti Ávila ("Los jóvenes en la estructura familiar del mundo rural, 1752-1829"), quien con los libros *de lo personal* del catastro de Ensenada y otras fuentes demográficas posteriores analiza la estructura familiar de los hogares extremeños, los comportamientos familiares en los mismos y, en concreto, las relaciones sociales establecidas entre los jóvenes y los demás componentes del hogar que no lo son, para afirmar que la presencia y permanencia del joven en su familia describe un proceso según el cual «el individuo atraviesa a lo largo de su vida diferentes modelos y estructuras domésticas», en gran medida justificadas y sostenidas por evidentes motivaciones económicas.

Si de la infancia y juventud pasamos a la adultez a través del matrimonio, es a este estado civil al que dedican su contribución Miquel Amengual-Bibiloni y Joana Mª Pujadas-Mora ("Cruce de caminos: Matrimonios de viudas y franceses en el área de Barcelona en los siglos XVI y XVII"), donde, con los libros parroquiales de esponsales o matrimonios, muestran la palmaria mayoritaria decisión de los franceses llegados a Cataluña de maridar con viudas, básicamente por las facilidades del contexto económico al respecto, la mutua convergencia de intereses entre unos y otras, y, para los galos, como forma muy idónea de rápida integración social, frente al mucho menor peso de aquella misma determinación por parte de los esposos autóctonos. Pero el matrimonio puede precipitar en viudedad, de derecho, o, de hecho, y estado civil del que, como uno de los dos más frecuentes de soledad junto con el de soltería, se encargan los dos últimos textos de este primer bloque –y ambos, de nuevo, con el catastro ensenadista como fuente primordial–, el de Alberto Morán Corte ("Mujer, familia, trabajo y estrategias de supervivencia en la Asturias del siglo XVIII. El ejemplo de las 'viudas de vivos' ovetenses"), y el de la misma Raquel Tovar Pulido ("Mujeres en la jefatura del hogar, trabajo y riqueza patrimonial en Trujillo, Extremadura, en la segunda mitad del siglo XVIII"). El primero, analizando la realidad estructural de los hogares encabezados por mujeres solteras y, sobre todo, aquellos en que, por abandono del cabeza de familia, las mujeres se convierten en tales «de hecho», que no «de derecho», explorando la, por lo general, complicada y lastimosa situación económica, casi de subsistencia, de estos hogares de jefaturas femeninas, y concluyendo en la cierta vinculación rural-urbana en cuanto a estos comportamientos, y en la posible vía del parentesco como una corresidencia entre la solidaridad y el interés económico. El segundo, casi en esos mismos límites, pues estudia la realidad social, patrimonial y económica de las mujeres cabezas de casa y familia, afirmando su indudable directo protagonismo al efecto para mantener «la supervivencia del grupo familiar».

Por su parte, el segundo bloque se centra, como ya apuntamos, en el análisis de las trayectorias familiares de las élites, en sus decisiones y entresijos para casar, y, por ende, en la función esencial del matrimonio en los procesos de promoción y ascenso social de aquéllas, cierta uniformidad que facilita la reseña de sus aportaciones. Pues con la sola variación del lugar indagado –corte o residencia de casa noble–, agregado social significativo examinado –familia real o nobiliaria–, y solución adoptada para la formación de nuevos hogares, ya que la fuente de análisis debe ser coincidente –presumiblemente, expedientes de descendencia real y nobiliaria, y árboles genealógicos correspondientes, porque aquélla no se indica expresamente en ningún caso–, al estudio de tales «historias de vidas» se dedican los trabajos de Jaime Elipe ("¿Claustro o matrimonio? El destino de las bastardas de la familia real aragonesa en el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna, 1468-1515"), Koldo Trápaga Monchet ("Casa, familia y servidores de don Juan de Austria: la permanencia de los linajes en el servicio de un miembro de la familia real, 1642-1679"), Francisco Javier

García Domínguez ("Política matrimonial y estrategia patrimonial. El linaje nobiliario de los Saavedra, 1539-1610"), Vicente Sanz Viñuelas ("Con la mirada puesta en el futuro. Estrategia matrimonial y desposorios del marqués de Quirra y Nules, don Joaquín Carròs de Centelles y Calatayud, 1620-1674"), y Elena Llorente Arribas ("Matrimonio y Carrera, o la comunidad y la monarquía. Casas oligárquicas vizcaínas de los ss. XVI-XVII").

Las conclusiones más significativas de todas estas aportaciones subrayan la preferencia por el matrimonio, cuando es posible, frente al servicio eclesiástico, para los bastardos reales, en especial para ellas, como una forma de mantener y acrecentar el poder en los estados (la primera); la perpetuación de algunos linajes dentro del servicio de las casas reales como forma inmejorable e inequívoca de «obtener y consolidar la condición nobiliaria y distinguirse de los restantes», y de memoria, poder y presencia (la segunda); el rendimiento y valor de una estrategia matrimonial dúctil y exitosa, por adaptarse a las circunstancias, y durante varias generaciones, para robustecer las bases económicas de una familia concreta en una ciudad populosa e importante como era la Sevilla del Quinientos, ampliar sus círculos de poder e influencia, conseguir promoción política, reproducción social y perpetuación familiar, consolidar su status social y llegar a la corte, máximo logro al que podían aspirar los notables medios locales (la tercera); la ratificación del matrimonio como única estrategia segura y válida para garantizar descendencia legal, pese a la frustración escondida en las varias tentativas realizadas en tal estado civil para obtener aquel fin, así como el rol a veces decisivo y crucial de las mujeres, algunas importantes y fuertes, para asegurar el linaje (la cuarta); y la utilidad de economía –en concreto, del comercio del hierro a larga distancia, como es el caso–, poder material y político, y socialización para que determinadas familias locales notorias, vascas concretamente, basculen, frecuenten y rentabilicen favorablemente, y sin solución de continuidad, entre la esfera local, nacional e imperial (la quinta y última contribución).

La historiografía de la familia en la España moderna sigue creciendo, a buen ritmo y con buena salud, como vemos y decía al principio, y, de hecho, así debe seguir haciéndolo porque es base del ordenamiento social. Pero, como asimismo apuntaba, no estamos ante una obra más al respecto, porque, definitivamente, ésta será decisiva, en especial, por las varias líneas nuevas de indagación y preguntas que abre, que es donde se aprecia el valor y la utilidad de la investigación de calidad, como es el caso, y lo que la hará seguro referente en su temática. Innovación que también se observa en la elección por la publicación en línea, que prácticamente ya se impone a todos los niveles por razones obvias, y a la que pequeñas debilidades, probablemente derivadas de esta circunstancia, como la ausencia de índice y de paginación, elemento este último muy útil para las citas, o alguna revisión formal más de la edición, en modo alguno nubla el extraordinario valor historiográfico de esta aportación.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: RESEÑAS
Recibido: 01-06-2021
Aceptado: 27-06-2021
Páginas: 437-438

ALLOZA APARICIO, Ángel, FERNÁNDEZ IZQUIERDO, Francisco y GARCÍA GUERRA, Elena (Eds.), *A la sombra de la fiscalidad. Estudios sobre apropiación y gestión de rentas y patrimonios en Castilla. Siglos XV-XVII*

David Alonso García
Universidad Complutense de Madrid (España)
ORCID: https://orcid.org/0000-0001-6413-3492
davalonso@ghis.ucm.es

RESUMEN

Reseña: ALLOZA APARICIO, Ángel, FERNÁNDEZ IZQUIERDO, Francisco y GARCÍA GUERRA, Elena (Eds.), *A la sombra de la fiscalidad. Estudios sobre apropiación y gestión de rentas y patrimonios en Castilla. Siglos XV-XVII*. Madrid: Sílex, 2019; 410 págs.

PALABRAS CLAVE

Fiscalidad; hacienda; Órdenes Militares; Castilla; Edad Moderna.

No resulta excesivo hablar de un tiempo plácido para la historiografía fiscal de época moderna ya que durante las últimas décadas venimos asistiendo a un continuo incremento de publicaciones sobre el particular. El resultado no es otro que un progresivo enriquecimiento de nuestros conocimientos sobre el mundo de la fiscalidad de los Austrias, aspecto que, como es bien sabido, es clave a la hora de valorar el alcance del poder monárquico, las consecuencias socioeconómicas de las políticas fiscales, el ascenso social de los hombres de negocio o los cambios culturales asociados a las formas de tributación. Lejos quedan ya aquellos tiempos donde los clásicos de la historia fiscal (Ladero, Carande, Ulloa, Domínguez Ortiz, etc.) se citaban de carrerilla casi como referencias únicas a la hora de acercarse al tema.

Una de las consecuencias de este feliz aumento en el número de estudiosos interesados en la temática fiscal no es otra que una ampliación del objeto de estudio hacia esferas sobre las cuales queda un largo trecho historiográfico que recorrer. Quizás sea esta una de las primeras precisiones que caben realizar sobre el libro objeto de la presenta reseña bibliográfica. *A la sombra de la fiscalidad* presenta resultados precisos sobre una serie de investigaciones en curso que ensanchan el campo de análisis hacia extremos sobre los que apenas había incidido la historiografía. En la introducción se apunta a que los «estudios que integran este libro se centran en los mecanismos de recaudación y en las personas que gestionaban y se servían del sistema fiscal […]» (pág. 10). Particularmente pensamos que va más allá en tanto que abre o incide en vetas de investigación que en algún caso supera el marco propuesto. El libro, en conexión con ello, podría dividirse en torno a distintos apartados que conforman un rico mosaico de estudios hilados por el hecho de analizar documentación inédita procedente de diferentes archivos. En concreto, de los nueve capítulos sobre los que se articula este libro encontramos dos sobre la gestión por menor de rentas específicas, otros tantos tocante al espacio de las rentas señoriales, tres estudios en torno al espacio de Órdenes Militares y, finalmente, otros dos sobre banca y gestión financiera a gran escala. El orden de aparición en el libro no sigue este orden.

El arrendamiento por mejor del almojarifazgo es objeto de análisis por parte del prof. J. D. González Arce, autor de una reciente monografía de referencia sobre el particular. Con un enfoque evidentemente descriptivo, el autor desgrana la composición de una de las rentas más complejas en su alcance, composición y gestión, aspecto que llevaría al mundo de los mercaderes al que también se acerca el autor. Si el almoja-

rifazgo fue una de las figuras fiscales de mayor raigambre en el sistema fiscal castellano, A. Alloza centra su atención en la formación del estanco del tabaco a lo largo del siglo XVII, es decir, la imposición sobre uno de los nuevos consumos asociados a productos llegados allende los mares.

Las rentas señoriales se ven representadas en el libro con sendos capítulos firmados por Mª. Gema Rayo y Julián P. Díaz. La primera analiza los conflictos entre el obispado de Guadix y diferentes casas nobiliarias de la zona por el control de distintas rentas de origen eclesiástico durante la primera parte del Quinientos, demostrándose en las páginas dedicadas a esta cuestión que el mundo de la fiscalidad fue un espacio abonado a las tensiones políticas entre diferentes poderes. Y ello se entiendo, como bien demuestra Julián P. Díaz, porque las haciendas señoriales –en su caso el marquesado de Cenete– estaban implicadas en aquel mundo de hombres de negocio que lo mismo actuaban como intermediarios financieros, arrendatarios de rentas, fiadores o agente de negocios en distintas plazas. De hecho, Arnao del Plano, el banquero asociado a los marqueses de Cenete, mostraba sólido vínculos con operadores bien conocidos en el mundo flamenco como los López de Calatayud o los Ayala. Este trabajo aporta una nueva dimensión sobre distintos grupos que vienen siendo tratados de la óptica del comercio transnacional o las finanzas de la corona, y que también intervenían en el gobierno económico del marquesado de Cenete. Esta vía de análisis merece ser exportada en el futuro ya que, a buen seguro, encontraremos casos muy evidentes donde un agente podía colaborar en diferentes esferas de gestión.

Lo mismo cabe decir sobre otro de los apartados bien representados en este libro, esto es, las Órdenes Militares. Si bien sus rentas nunca se disociaron por completo respecto al realengo y a la propia hacienda real, su conformación y gestión mantuvieron peculiaridades que justifican un enfoque como temática propia. Esta dualidad aparece nítidamente recogida en el capítulo firmado por F. Fernández Izquierdo, uno de los mejores conocedores del mundo de las órdenes en época de los Austrias. Las rentas, ingresos o encomiendas en estos territorios formaban parte de un sistema de financiación dinástica donde la corona buscaba con tanto esmero como desesperación figuras sobre las que consignar los asientos o, en su defecto, utilizarlos desde una óptica antidoral para la remuneración de servicios a la monarquía. Este último enfoque es el elegido por H. Linares a la hora de abordar el estudio de lo que el propio autor reconoce como «mercado de encomiendas en España». D. Valor, ya para finalizar con la reseña de este bloque, aporta un trabajo de enorme interés sobre el papel desempeñado por el Consejo de Órdenes en la posible creación de erarios desde finales del reinado de Felipe II, temática donde los diferentes trabajos de A. Dubet continúan siendo una referencia inexcusable.

El mundo de los banqueros no podía dejar de tener representación en un libro de estas características. E. García Guerra presenta un valioso trabajo acerca de las formas de cobro de libranzas de los Fugger sobre el servicio entre 1580-1600 y el papel de intermediación que debieron realizar no pocos operadores castellanos. Se trata de un capítulo que refleja una intensiva consulta de protocolos notariales y que, además, describe los instrumentos de investigación utilizados. Esta última cuestión nos parece relevante ya que constituye un *rara avis* en la literatura modernista, más acostumbrada a exponer el relato que a señalar como se ha construido la investigación. B. Cárceles de Gea, en evidente continuidad con su línea de investigación sobre fraude y desobediencia fiscal en la Castilla del siglo XVII, aporta un trabajo que abunda en las formas de simulación hacendística que se generalizaron durante buena parte de aquella centuria y que, además, permiten acercarnos a elementos tan relevantes en el día a día del mundo impositivo como eran las igualas entre contribuyentes y Real Hacienda.

Podemos concluir, por tanto, que nos hallamos ante una compilación de estudios de interés y valor para la historiografía fiscal, que suma así un nuevo libro de referencia a la larga lista de publicaciones ya disponibles sobre el mundo de los impuestos.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: RESEÑAS
Recibido: 01-06-2021
Aceptado: 28-06-2021
Páginas: 439-442

GARCÍA GARRIDO, Manuela Águeda, TRUCHUELO GARCÍA, Susana, GARAU, Jaume y TESTINO-ZAFIROPOULOS, Alexandra (Eds.), *Espada de Dios y aliento de la nobleza. El ministerio de la palabra en la España moderna (siglos XVI-XVIII)*

Manuel Santos Gómez
Universidad de Córdoba (España)
ORCID: https://orcid.org/0000-0001-7054-0879
142sagom@uco.es

RESUMEN

Reseña: GARCÍA GARRIDO, Manuela Águeda, TRUCHUELO GARCÍA, Susana, GARAU, Jaume y TESTINO-ZAFIROPOULOS, Alexandra (Eds.), *Espada de Dios y aliento de la nobleza. El ministerio de la palabra en la España moderna (siglos XVI-XVIII)*. Madrid: Sindéresis, 2020; 252 págs.

PALABRAS CLAVE

Iglesia; predicación; púlpito; Monarquía Hispánica.

La renovación de los estudios sobre la Iglesia hispánica en el Antiguo Régimen, comenzada décadas atrás, sigue totalmente vigente en el panorama historiográfico actual. La secularización de las investigaciones eclesiásticas a partir de la segunda mitad de la pasada centuria, y la incorporación progresiva de los nuevos enfoques de análisis histórico están dando lugar a un gran número de publicaciones sobre esta temática, la Iglesia, cuyo peso específico es innegable en toda la estructuración política, social y cultural de la España moderna.

En este contexto nos encontramos con la presente obra, perteneciente a la colección del Instituto de Estudios Hispánicos en la Modernidad (IEHM), de la Universidad de las Islas Baleares. El estudio encaja en la línea de las publicaciones del IEHM, con interesantes iniciativas que pretenden analizar aspectos filosóficos, filológicos, históricos, jurídicos y teológicos de las ideas de origen hispánico durante las centurias modernas.

El libro ha sido coordinado por investigadores de gran experiencia en esta temática como Manuela Águeda García Garrido, Susana Truchuelo García, Jaume Garau y Alejandra Testino-Zafaropoulos. Las investigaciones de García Garrido, de la Université de Caen Normandie, sobre relaciones entre predicación y sociedad; las versadas sobre el mundo urbano y las relaciones de poder en la Monarquía de Truchuelo García, de la Universidad de Cantabria; las de literatura del profesor Garau de la Universidad de las Islas Baleares; y finalmente los estudios religiosos y de cultura hispánica de Testino-Zafaropoulos, también de la Université de Caen Normandie y del Institut Catholique de Paris-ICP, hacen idónea la dirección de la obra por estos autores, donde tienen cabida las relaciones de poder y los discursos religiosos en el ámbito de la predicación durante los siglos modernos.

Y es que a lo largo de las 250 páginas que componen este compendio de once estudios se busca profundizar en el ministerio de la palabra en la Monarquía Hispánica, poniendo el púlpito como auténtico protagonista. Púlpito que además de para lanzar los mensajes religiosos para los que fue concebido, también servía como arma política en luchas de poder cortesanas o urbanas; como arma social, y como mecanismo de enaltecimiento de clérigos si se atenían a lanzar los discursos correctos en función del patrocinio bajo el que actuaran.

El prólogo de Manuela Águeda García Garrido nos pone en situación de la historiografía dedicada a la predicación, entendida como un diálogo espiritual y social entre espacios aparentemente intangibles como el mundo celeste y el terrestre. El progresivo avance en estos estudios ha ahondado en sus diferentes funcionalidades, más allá del disciplinamiento moral y la enseñanza doctrinal de los fieles. En este sentido, la doctora García Garrido presenta un leitmotiv de la obra, la predicación como vía de promoción social en el seno de la Iglesia a través de la legitimación de la nobleza que los patrocinaba y unos mecanismos socioculturales que contribuían a mantener. Sin embargo, también advierte del error de hacer generalizaciones, pues cada predicador, con su formación, su orden y su carisma difundía ideas propias desde el púlpito, que se constituye como un centro de temprana creación de opinión pública, a merced de las oligarquías, donde también se vierten críticas veladas a determinadas facciones dentro del complejo mundo de relaciones de poder en estos siglos. Y todo ello bajo el prisma de explicación y anuncio de las verdades de la fe católica, aunque se legitimasen comportamientos que *a priori* irían en contra del núcleo del mensaje cristiano.

Fernando Negro del Cerro, gran conocedor de la capilla palatina durante el siglo XVII, presenta la figura del predicador real, un puesto prestigioso dentro del clero ["Nobleza obliga. Impronta aristocrática en la predicación cortesana del Siglo de Oro"]. En su estudio, donde refleja sus grandes nociones sobre la historiografía eclesiástica e introduce textos de los sermones que ha manejado, establece una relación directa entre el peso del linaje del clérigo o la importancia de sus protectores, y su nombramiento como predicador real. De igual manera, en una segunda parte se centra en los mensajes lanzados por los predicadores, sustentando los esquemas nobiliarios, figuras que son presentadas como ejemplos de piedad para el pueblo, que asume estos dictámenes. Ya Negro del Cerro señala la posible flaqueza de cualquier estudio sobre predicación en estas centurias: la propia naturaleza de las fuentes, los sermones impresos, que para ser editados debían contar con protectores que buscasen difundir las ideas en ellos contenidas; manteniéndose desconocidos para nosotros la inmensa mayoría de los sermones dados cualquier domingo o fiesta en las iglesias de las pequeñas villas, con la posibilidad de la existencia de voces críticas con el sistema que jamás serían difundidas.

Jaume Garau realiza un estudio histórico-literario de algunos sermones del jesuita Jerónimo de Florencia ["Jerónimo de Florencia, predicador de nobles"]. En las primeras páginas del artículo contextualiza la figura de este clérigo, bien relacionado con la nobleza y la Iglesia madrileña, llegando a ser nombrado predicador real, y autor de importantes honras fúnebres. A continuación Garau se centra en el análisis de diferentes predicaciones, especialmente las honras fúnebres de algunos monarcas, muy importantes al señalar las virtudes del difunto casi sacralizado para imitación del pueblo cristiano, además de contener carga política para el sucesor, en este caso Felipe IV.

Estos consejos políticos no eran casos aislados en los mensajes lanzados desde el púlpito real, y no únicamente eran dirigidos al rey. Rafael Lazcano González nos presenta la figura del agustino Enrique de Mendoza, y su obra *El caballero cristiano,* dirigida al conde-duque de Olivares para evitar los escándalos que habían tenido lugar durante la privanza de Lerma ["La privanza según Enrique de Mendoza, OSA (ca. 1576-ca. 1628), escritor político y predicador real, en la obra dedicada al Conde-duque de Olivares, privado de Felipe IV (1626)"]. Los predicadores reales se veían con el deber de entrar en política, y moldear la privanza, reformando la vida pública de la nobleza; por lo que muchos de estos tratados y sermones son auténticas obras de filosofía política.

Sarah Voinier sigue tratando el papel político de los predicadores reales y las honras fúnebres ["Virtud y nobleza en la predicación fúnebre en honor a Carlos II"], adentrándonos en un contexto político muy complejo, la muerte del último Habsburgo. La autora repasa la estructura de las honras fúnebres y el papel privilegiado de los predicadores de las mismas. Por ello, no era elegido cualquier clérigo. Así, además de contar con buenos patrocinadores y estar bien relacionado con la nobleza, debía destacar por su intelecto. También señala las críticas veladas a determinadas facciones y personajes de la corte, de manera que en estos años complejos las honras fúnebres pasaban de alabar las virtudes del difunto rey a inmiscuirse en política, siendo el predicador un actor más en el diálogo político de un momento complejo como fue la configuración de los bandos que protagonizarían la Guerra de Sucesión.

El predicador real como un protagonista más del juego político también es la temática principal tratada por Francisco José García Pérez ["**«**Lúcidos son los que sucedieron en grandes casas**»**: mecenazgo nobiliario y propaganda política en la Real Capilla de Carlos II"]. El artículo, centrado en la minoría de edad de Carlos II y con un gran peso de documentación de archivo, repasa el papel de prestigio de la figura del predicador real y su relación con la nobleza. El peso de la misma durante la minoría de edad de Carlos II se

reflejó en los clérigos que subieron al púlpito de la Real Capilla, dándose una auténtica guerra de sermones cuyas opiniones alababan o criticaban a figuras como el valido Valenzuela, Juan José de Austria, o la regente Mariana de Austria en función de la facción nobiliaria con mayor peso en ese momento. El poder político de estos sermones y la importancia que tenía el púlpito regio dentro de las intrigas cortesanas era claro, y de esta manera García Pérez señala el control de Juan José de Austria al llegar a la privanza sobre el mismo, reduciendo drásticamente el número de predicadores.

Dejando el ámbito cortesano, la obra asume los planteamientos de la historia global e intenta profundizar en la predicación en diferentes regiones de la Monarquía. En este sentido, José Jaime García Bernal ["Predicación, patrocinio nobiliario y ceremonias de fundación en la articulación de la reforma mercedaria en Andalucía"] nos sitúa en la Baja Andalucía en los años de la fundación de la orden recoleta dentro del seno de la Merced. El proceso de reforma había sido complicado, pero García Bernal nos señala cómo el ascenso de la nueva orden estaría relacionado con su proximidad con las principales familias nobiliarias y mercantiles de Sevilla y Cádiz. Centrado más en un análisis social que del discurso en sí mismo, el estudio señala cómo los nuevos frailes descalzos buscaron legitimar la reforma. El profesor hispalense nos da las claves a través del análisis del octavario celebrado con motivo de la apertura de la sevillana capilla de San José y la protección de familias andaluzas como los Arcos y los Medina Sidonia, patrones generales de la nueva orden en 1612.

La importancia del apoyo de las oligarquías no es un fenómeno únicamente andaluz. Susana Truchuelo García ["La batalla por el púlpito. Predicación, poder e hidalguía en las villas vascas"] nos acerca a la lucha por el púlpito entre órdenes religiosas en San Sebastián, ciudad con hidalguía universal y abierta al comercio en el Cantábrico. El intento de establecer un colegio de la Compañía tendrá importantes detractores en el resto del clero donostiarra. En el fondo subyace de nuevo un conflicto social, una lucha entre diferentes criterios de organización política y económico-social en la ciudad: los sectores conservadores querían la presencia jesuita y la defensa de los preceptos tridentinos; mientras que aquellos grupos más tolerantes, que comerciaban con la Europa luterana y buscaban una mayor libertad económica y comercial se oponían al asentamiento de la Compañía. La victoria de la facción jesuita llevaría a una mayor catolicidad y a un proceso de formación de unas élites conservadoras y más rigurosas con la discriminación religiosa y nacional.

Esta lucha propia de la reforma católica también se observa claramente en un territorio de disputa doctrinal como era Flandes. El programa «recatolizador» potenciado durante el gobierno de Isabel Clara Eugenia es el protagonista del artículo de Estrella Ruiz-Gálvez Priego ["La reconquista espiritual de los Países Bajos: una empresa de la asociación Isabel Clara Eugenia y Andrés de Soto"]. Tras analizar el papel del confesor real, el estudio se centra en la relación entre fray Andrés, que se encargaría de la exposición espiritual; y el modélico ejemplo de la infanta. Todo ello en un ambiente de reconquista espiritual en las que se exaltan figuras como San José, Santa Ana o el propio culto eucarístico, en clara contraposición con los postulados calvinistas.

En un ambiente ya católico como la Italia española, los discursos de los predicadores eran sustancialmente diferentes. Elisa Novi Chavarria ["Predicar en la Italia española: actores, prácticas, modelos"] profundiza en ellos a través de algunos clérigos destacados de diferentes órdenes y de un acercamiento a las predicaciones urbanas cotidianas, sin tanta carga política. Tras señalar la importancia de los sermonarios, que ayudaban a la predicación semanal; Novi destaca valores como la obediencia y la familia, que por otra parte entroncan con la justificación del orden establecido y de la dominación extranjera. Todo esto, a juicio de la autora, contribuiría al desapego y la indiferencia por la vida civil que caracteriza a los italianos del Seiscientos.

La predicación en las Indias, tanto orientales como occidentales, también tiene sus características definitorias. Éric Roulet ["Salvar a las almas, conmover y llegar a los corazones. Predicar en los pueblos indígenas de Nueva España en el siglo XVI"] analiza la doble relación entre la actuación del predicador con respecto a los indígenas, y el grado de aceptación de los indígenas a lo anunciado por los clérigos. Así, en las primeras páginas Roulet presenta las características y principales dificultades que encontraban los predicadores en América, desde el conocimiento de los idiomas nativos hasta la explicación de conceptos teológicos complejos como la Eucaristía. En una segunda parte, se centra en la actitud de los indígenas y sus jefes a las nuevas novedades religiosas, que no siempre calaban e incluso hacían que estos reaccionaran con sacrilegios e insultos.

Las oligarquías chinas tuvieron un papel fundamental en la llegada de misioneros desde Filipinas para la evangelización de este imperio asiático. Anna Busquets Alemany ["Estrategias religiosas en China para la

predicación de la fe durante la Edad Moderna"] nos presenta las principales estrategias de evangelización con una población como la china muy segura de sus creencias. La llegada de los dominicos a China después de los jesuitas se va a condicionar a la propia capacidad intelectual de los religiosos, aceptados por los *literati* de las provincias del sur para poder debatir con ellos, y progresivamente proteger a los frailes en aspectos materiales e introducirlos en vías familiares. Este interesante estudio, con notas al pie muy esclarecedoras, finaliza el conjunto de estudios de la obra refiriendo el panorama oriental de la Monarquía Hispánica.

El epílogo, del jesuita Rossano Zas Friz ["Los retos y riesgos de la predicación. La paradigmática historia de un predicador honesto pero desaventurado"] realiza una acertada síntesis a través de un relato ficticio en el que un predicador de la Real Capilla se debate entre la predicación de las verdades cristianas que atentasen contra el sistema o una predicación al uso dejándose mover por los intereses políticos y sociales. Acaba el texto refiriendo haber encontrado un procedimiento de la Inquisición contra un fraile que predicó a la nobleza en una ocasión cuál era el origen del poder y la obligación final de dar cuentas a Dios. Nunca más volvió a predicar.

En conclusión, la obra presenta el púlpito como un instrumento a merced de diferentes elementos: facciones nobiliarias, oligarquías urbanas, intereses político-religiosos. En el juego de poderes del Antiguo Régimen hispánico y con la importante influencia de la Iglesia, resulta un elemento muy interesante de analizar, aunque difícil al tratarse los sermones de discursos orales de los que nos han llegado una pequeña parte impresa. Con un peso social innegable e introduciendo diferentes realidades geográficas de la Monarquía en consonancia con la nueva historia global, *Espada de Dios y aliento de la nobleza* ahonda en unos discursos continuos que forjaron y contribuyeron a mantener la compleja sociedad moderna. Un ministerio como el de la palabra, que, sin obviar las realidades celestes y las verdades de la fe, lanzaba de manera más o menos velada continuas referencias al siglo y las vanidades humanas. Equilibrio complejo en el que sin dejar de criticarlas buscaba participar y defender su control y sus privilegios en las mismas.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: RESEÑAS
Recibido: 05-05-2021
Aceptado: 01-06-2021
Páginas: 443-447

GRANDE DEL BRÍO, Ramón, *Beatriz Galindo y Lucía de Medrano. La Latina y la catedrática*

Ana María Carabias Torres
Universidad de Salamanca (España)
ORCID: https://orcid.org/0000-0001-9244-8790
anacarabias@usal.es

Juan José Mateos Díez
Profesor de Enseñanza Secundaria (España)
jjmateosd@hotmail.com

RESUMEN

Reseña: GRANDE DEL BRÍO, Ramón, *Beatriz Galindo y Lucía de Medrano. La Latina y la catedrática.* Salamanca: Reprografía Signo, 2020; 117 págs.

PALABRAS CLAVE

Beatriz Galindo; Luisa de Medrano; Historia de género; Mujer en la universidad del Renacimiento.

El tema de las mujeres universitarias en la época del Renacimiento ha hecho correr verdaderos ríos de tinta en la historiografía desde ese mismo periodo renacentista y, a día de hoy, es un debate abierto. En multitud de estudios publicados desde el siglo XVI se habla de diferentes mujeres que estudiaron y/o enseñaron en algún centro universitario, o que destacaron por extraordinarios conocimientos en una época en la que la mujer tenía pocas posibilidades de promoción cultural en Castilla. Entre ellas se ha nombrado a Cecilia Morillas, Clara Cistierna, Francisca de Nebrija, Florencia Pinar, María Pacheco, Luisa Siega, Juana Contreras, Teresa de Cartagena, Feliciana Enríquez de Guzmán, Álvara de Alba… y, naturalmente, Beatriz Galindo, La Latina, y Luisa (llamada erróneamente Lucía) de Medrano.

Estas dos últimas vivieron al menos parte de su infancia y juventud en Salamanca y parecía haber acuerdo mayoritario en las fuentes documentales en afirmar que Beatriz habría llegado a ser maestra de la reina Isabel la Católica, de 1486 a 1504, y que Luisa de Medrano habría sido titular de una cátedra de derecho canónico en la Universidad de Salamanca en 1508, convirtiéndose así, con precedente notoriedad, en la primera mujer catedrática del mundo.

Un informe técnico solicitado a Carabias Torres por el Jefe del Servicio Territorial. Delegación Territorial de Salamanca. Servicio Territorial de Cultura y Turismo, Junta de Castilla y León (Expediente. OT-109/2018), derivó en la negativa de esta institución a autorizar la colocación de sendos medallones en la Plaza Mayor de Salamanca, al poner de manifiesto Carabias, el error de estas atribuciones y el origen de las mismas[1].

En contestación al contenido de este informe, Grande del Brío ha publicado el libro que aquí reseñamos, difícil de encontrar, en el que pretende demostrar el magisterio de La Latina y la cátedra de Medrano utilizando nuevos documentos y ofreciendo transcripciones y traducciones más ajustadas de los documentos conservados sobre estos personajes históricos. La obra se estructura, así, en cuarenta y tres capítulos, en los que va analizando, una por una, estas fuentes históricas desde –dice– planteamientos nuevos.

[1] El informe fue publicado como un artículo en "Beatriz Galindo y Lucía de Medrano: ni maestra de reinas ni catedrática de derecho canónico", *Investigaciones Históricas. Época moderna y contemporánea*, vol. 39, 2019, p*ágs*. 179-208, en línea <https://doi.org/10.24197/ihemc.39.2019.179-208>.

Grande del Brío cree haber encontrado la verdad sobre estas dos mujeres y descalifica de forma un poco agria a todos los que hemos puesto en duda las anteriores atribuciones. Sin embargo, infelizmente, comete los mismos e incluso mayores errores de los que atribuye al resto de los historiadores que han escrito sobre estos temas. Tergiversa información histórica e historiográfica. No entiende el significado que en aquella época tenían algunos términos en romance como «cátedra» («silla» desde la que se da clase) y «catedrático» (según Covarrubias, «…el que tiene estipendio público en la vniuersidad o estudio, con obligación de leer cátreda [*sic*] de prima o de vísperas, de propiedad o de tiempo señalado»[2]). No comprende que todo estudiante estaba obligado a realizar un número determinado de exposiciones públicas anuales en el curso de una asignatura…

Sin embargo, uno de los desaciertos más graves que detectamos en su estudio es que él ofrece una traducción equivocada de un párrafo de Marineo Sículo de *De rebus Hispaniae memorabilibus*, de 1530: «Salmanticae quoque Luciam Metranam novimus eloquentissimam puellam. Quam non solum loquentem audivimos et orantem, sed in gymnasio quoque Salmanticensi Latinos libros publice profitentem».

Veámoslo. Grande tituló su capítulo tercero como "*Cosas Memorables de España* (año 1530) o una malversada traducción de la obra de Marineo Sículo *De Rebus Hispaniae Memorabilibus*" (pág. 13 y ss.).

Convencido de la veracidad de este título, dice: «A Oettel se le escapó este dato principal. Al igual que se les ha escapado, también, absolutamente a todos los demás autores que han tratado sobre dicho personaje y que se han limitado a copiar, palabra por palabra, la deformada y desorientadora traducción del texto latino que Oettel reprodujera en su propio trabajo sobre Lucía de Medrano y que no es sino una copia del adulterado texto que aparece en la obra *Cosas memorables de España*, a la que cual ya hemos hecho referencia» (pág. 84).

Y, añade en nota al pie (nota 156): «El pasaje del texto de Marineo Sículo que tradujo Oettel, dice así: Salmanticae quoque Luciam Metranam novimus eloquentissima puella… ("Conocimos a Lucía Medrana, elocuentísima doncella de Salamanca"); pero dicha autora lo tradujo en los términos siguientes: "En Salamanca, conocimos a Lucía Medrana…"; con lo cual alteró el verdadero significado de la frase. En ese mismo error, han incurrido todos los demás autores que han copiado a Oettel. Que no non [son] pocos».

La cuestión es que Grande no sabe que la traducción no es de Oettel, sino del mismo Marineo, que lo tradujo exactamente así: «En Salamanca conocimos a Lucía Medrana, doncella eloquentíssima. A la cual oymos no solamente hablando como orador, mas también leyendo y declarando en el estudio de Salamanca libros latinos públicamente».

Además de este importante error en la traducción de «Salmanticae», comete otros similares al trasladar el sentido de las palabras «profitente» y «publice», en las que se despega de la versión de 1530 que publicó el propio Marineo. En este caso recurre a una traducción posterior, incorrecta y ajena al propio Marineo, calificando la del italiano de «adulterada, pésima, espuria...». Grande del Brío desconoce que esta supuesta «pésima traducción» al romance se publicó al mismo tiempo que el original latino, el día 14 de julio de 1530, y también ignora que Marineo era muy cuidadoso con las impresiones[3]. Jiménez Calvente sostiene que la traducción seguramente fue supervisada por el propio autor y, según dice Recuerda Rivera Martín, «a dicha conclusión llega basándose en dos argumentos: primero que la versión latina y la castellana aparecieron al mismo tiempo; y segundo que Marineo solía participar de una manera muy directa en la preparación de sus obras para la imprenta: de hecho en 1529 se le concedió por cédula del uno de mayo permiso para ausentarse de la Corte y dar los últimos retoques a su libro antes de publicarlo ("licencia para... entender en imprimir cierta obra de la Crónica de España")»[4]. Maestre estudió precisamente la autoría de la traducción de la obra de Marineo al romance y afirma que al menos Marineo «estaba presente en el momento de la traducción de esas partes de su obra y aprovechó la misma para introducir unos cambios que consideraba oportunos»[5].

---

[2] Sebastián de COVARRUBIAS*, Suplemento al Thesoro de la lengua castellana, de D. Sebastián de Covarrubias,* compuesto por él mismo, pág. 1611. Cf. Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española, en línea <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtlle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0.>.

[3] Según Jiménez Calvente, los epistolarios de Marineo fueron escritos entre 1484 y 1514. Teresa JIMÉNEZ CALVETE, *Un siciliano en la España de los Reyes Católicos. Los Epistolarum familiarium*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2001, págs. 112 y ss.

[4] Teresa JIMÉNEZ CALVENTE. *Lucio Marineo Sículo y la nueva literatura humanística. Los epistolarum familiarum libri XVII.* Tesis doctoral dirigida por Antonio Alvar Ezquerra, 1966*,* pág. 161. Citado por José Ramón RIVERA MARTÍN, "Estudio filológico sobre de *Rebus Hispaniae Memorabilibus Libri I:V* de Lucio Marineo". Tesis doctoral dirigida por Vicente Cristóbal López, 2000, en línea <https://eprints.ucm.es/id/eprint/3490/>, pág. LXXXVIII.

[5] José María MAESTRE MAESTRE; Mercedes TORREBLANCA LÓPEZ, "En torno a la versión castellana de la Historia de Juan II escrita por Lucio Marineo Sículo", en José María MAESTRE MAESTRE (ed. lit.); Joaquín PASCUAL BAREA (ed. lit.); Luis CHARLO

En definitiva, Grande del Brío, partiendo de sus propias equivocaciones en la traducción de un locativo («Salmanticae»), atribuye esa incorrección a la traducción original, y se permite incluso forzar el sentido de algunas palabras para que aparezca la «oficialidad» en la supuesta regencia de la cátedra de Lucía de Medrano, lo que a su vez le ha obligado a reinventar una nueva traducción introduciendo términos que no aparecen en el original latino: «También conocimos a la elocuentísima doncella Lucía Medrana, de Salamanca. A la cual, oímos no solamente hablando y declamando, sino también ejerciendo* oficialmente* –la lectura de– libros latinos en el Estudio de Salamanca» (pág. 86).

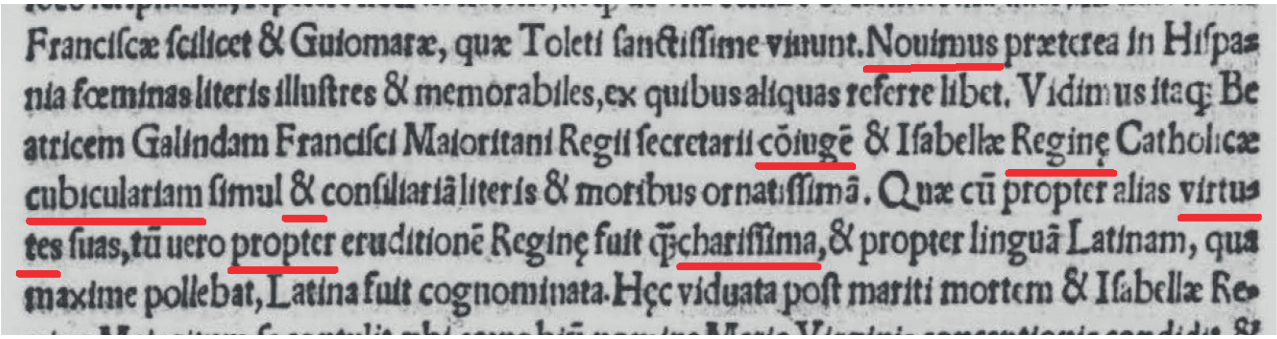
Ese intercalado de «la lectura de» lo tiene que hacer para que tenga sentido la traducción que ha forzado de «profitentem» como «ejercer oficialmente», en vez de la traducción natural de «declarar», que es como aparece en la versión castellana.

Ni Calvente, ni Rivera, ni Maestre, todos ellos traductores de Marineo, han detectado en momento alguno incorrecciones o errores de traducción. El errado es Grande del Brío.

Basándose en estos yerros de traducción, Grande articula toda una nueva teoría, nunca antes ofrecida. Lucía de Medrano sería una persona distinta de Luisa de Medrano. Lucía, según él, nació en Salamanca, y no en Atienza (naturaleza de Luisa), cosa que, desde la clásica obra de Oettel y las explicaciones añadidas de Mateos Díez[6], nadie ha puesto en duda. De este modo, sin aportar ninguna otra prueba documental, y argumentando que en Salamanca a finales del siglo XV abundaba el apellido «Medrano», defiende la existencia de una «Lucía de Medrano», salmantina, distinta de la «Luisa de Medrano» de la que ha hablado la historia y la historiografía.

Mostraremos a continuación solo un ejemplo de otros problemas de exactitud que el estudio contiene, comparándolo con el contenido de *De rebus hispaniae memorabilibus*, de Marineo, la fuente documental fundamental que este autor presenta para demostrar el magisterio en la Corte de Beatriz Galindo.

Figura 1: Texto original de Lucio Marineo Sículo, De rebus hispaniae memorabilibus, 1530. Lib. XXV; fol. CLXXIV, v.


Franciſcæ ſcilicet & Guiomaræ, quæ Toleti ſanctiſſime viuunt. Nouimus præterea in Hiſpa-
nia fœminas literis illuſtres & memorabiles, ex quibus aliquas referre libet. Vidimus itaq; Be-
atricem Galindam Franciſci Maioritani Regii ſecretarii cõiugẽ & Iſabellæ Reginę Catholicæ
cubiculariam ſimul & conſiliariã literis & moribus ornatiſſimã. Quæ cũ propter alias virtu-
tes ſuas, tũ uero propter eruditionẽ Reginę fuit q̃ chariſſima, & propter linguã Latinam, qua
maxime pollebat, Latina fuit cognominata. Hęc viduata poſt mariti mortem & Iſabellæ Re-

Fuente: la imagen la proporciona Grande del Brío, pág. 28; los subrayados son nuestros.

Ofrecemos a continuación la transcripción que hace Grande del Brío de este fragmento (pág. 18): «Novimos **[original *novimus*]** praeterea in Hispania foeminas literis illustres et memorabiles, ex quibus aliquas referre libet. Vidimus itaque Beatricem Galindam Francisci Maioritani Regii secretarii coniuge **[original *coniungem*]** et Isabellae regine **[original reginae**] catholicae cubicularium **[original *cubiculariam*]** simul **[falta *et* del original]** consiliariam literis et moribus ornatissimam. Quae cum propter alias virtudes **[original *virtutes*]** suas, tum vero **[falta *propter* del original]** eruditionem, Reginae fuit quam charissimam, **[original *charissima*]** et propter linguam latinam, qua maxime pollebat, latina fuit cognominata».

En seis líneas Grande del Brío comete ocho errores de transcripción. Aparte de la mala práctica historiográfica que estas inexactitudes suponen, en este texto no se dice que Beatriz fuera maestra de Isabel I, sino «consejera de letras» de la reina. A pesar de ello y de parecer tan purista en la semántica y la lingüística

BREA (ed. lit.); Antonio PRIETO MARTÍN (hom.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico: homenaje al profesor Antonio Prieto. IV*, Madrid, C.S.I.C., 2008, vol. 3, págs. 1190-1191.

[6] Thérèse OETTEL, "Una catedrática en el siglo de Isabel la Católica", *en Boletín de la Real Academia de la Historia*, vol. 107, 1935, págs. 289-368. Juan José MATEOS DÍEZ, *Luisa de Medrano o Lucía de Medrano Apuntes críticos para una biografía*, en Academia.edu, 2019, en línea <https://independent.academia.edu/JuanJos%C3%A9MateosDiez>.

en todos los demás aspectos, Grande lo ha elegido y publicado como su gran aportación a la resolución del problema, concluyendo a partir de esta frase que, claramente –según él– Galindo fue la maestra de la reina.

No sólo traduce y transcribe francamente mal los documentos latinos, sino que ofrece informaciones sorprendentes por falsas. Por ejemplo, dice: «También Juan Pérez de Moya, (1513-1596), en su obra *Varia historia de sanctas e illustres mugeres*, señala a Beatriz Galindo como maestra de la reina Isabel: "Beatriz Galíndez (…) fue de la cámara de la serenísima reyna católica doña Isabel, nuestra señora, y su maestra de la lengua latina" (pág. 27), y, en la nota al pie remite a esta cita: "Biblioteca Nacional. Mss/7343; fol. 359"» (pág. 28, nota 43).

Lamentablemente se equivoca, porque ese Mss/7343 es un "Manual de historia vulgar" de Nicolás Antonio, que está en línea y cualquiera puede comprobarlo[7]. Pensábamos que sería un error de imprenta, disculpable siempre, pero no, no hemos encontrado en la Biblioteca Nacional ningún ejemplar manuscrito de la obra del matemático Pérez de Moya que Grande del Brío aporta como prueba de su argumentación; aparte de que Pérez de Moya la escribe en 1583, cuando ya se había difundido la falsa noticia del magisterio de La Latina y todos la copian sin más; es decir, que este libro jamás sería una prueba de su magisterio frente a los argumentos ya establecidos en la historiografía sobre la temática.

En el mejor de los casos, Grande del Brío debería aplicarse a sí mismo lo que reprocha a los demás cuando dice frases como estas: «…los argumentos que tales autores han aducido, se han basado en incorrectas lecturas y arbitrarias traducciones de ciertos textos latinos…» (pág. 9); sigue: «…con tan escaso, defectuoso y adulterado equipamiento documental, han pretendido poder aducir argumentos para negar o cuestionar el magisterio latino de Beatriz Galindo y la categoría de Lucía de Medrano, como primera catedrática en una Universidad española…» (pág. 114). Y añade: «Tales autores, han llegado, incluso, a inventarse ciertos datos, que no aparecen en documentación alguna» (pág. 9), paradójica afirmación, puesto que en su libro Grande del Brío se inventa una "Lucía de Medrano", salmantina, que no aparece en documentación alguna. Dice conocer bien todo lo que otros investigadores no encontraron sobre esta mujer, pero no cita la colección documental, con explicaciones añadidas, que ofreció Mateos Díez[8].

Las cuentas económicas del tesorero de Isabel la Católica[9] demuestran que Beatriz Galindo estuvo contratada siempre como moza de cámara: su salario, de los más bajos de la Casa de la Reina, es un elemento clave para conocer el rango y la importancia relativa de su persona en la Corte. Como sabía latín, ayudaría a la reina o a quien le preguntase, pero ni fue maestra oficial de la reina[10], ni fue la única «latina» de Salamanca: Recuérdese la carta de la reina a Sepúlveda, otro vecino de Salamanca, dándole órdenes para se las pasara a «vuestra hija, la latina»[11]. Carabias observó incluso que probablemente el sobrenombre de La Latina se lo pusieron como forma de discriminación nominal, porque Galindo era una de las cuatro mozas de cámara con el nombre de «Beatriz». El oficio de La Latina como criada doméstica se comprueba en varias anotaciones manuscritas de misiones concretas que se le encomendaron como arriera, encargándole el traslado de enseres domésticos en acémilas de una ciudad a otra[12]. A pesar de eso, me parece claro que ser moza de cámara de la reina era un gran mérito para una joven de origen pobre.

Aun así, la información más tergiversada que ofrece Grande del Brío es, como hemos dicho, sobre Luisa de Medrano, que no pudo ser catedrática de Derecho Canónico: por ser mujer, por la edad (cuando Marineo la escuchó, era una "muchacha y tierna doncella". Epístola XII, 33), por el día en el que la vieron dar clase (un jueves, día de asueto en la universidad de aquel tiempo, en el que los catedráticos no daban clase) y por las demás razones ofrecidas por Mateos y Carabias en sus estudios. Es más, nunca hubo una mujer profesora de universidad en Castilla hasta varios siglos después.

---

[7] "Manual de historia vulgar" <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000145218&page=1>. El folio 359 comienza: «Doña Catharina Ferdinandi…».

[8] Juan José MATEOS DÍEZ, *Luisa de Medrano o Lucía de Medrano… op.cit.*

[9] Antonio de la TORRE; E. A. de la TORRE, *Cuentas de Gonzalo de Baeza, tesorero de Isabel la Católica*, Madrid, C.S.I.C., I, 1955 y II: 1956.

[10] Los maestros de la Corte en el periodo en el que Beatriz Galindo trabajó en ella son bien conocidos: Diego de Deza, al que pagaban 100.000 maravedíes al año, mientras que Beatriz, como moza de cámara, cobraba 15.000 maravedíes al año. También fueron contratados y pagados como maestros fray Andrés de Miranda, Alejandre Giraldino, Pedro de Ampudia y Lucio Marineo Sículo.

[11] La fecha de este documento es 24/09/1500; *cf.* Vicente, BELTRN DE HEREDIA, *Cartulario de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1971, III, pág. 307.

[12] Ana María CARABIAS TORRES, "Beatriz Galindo y Lucía de Medrano…", pág. 190.

Es loable el intentar aportar luz sobre referentes históricos no perfectamente delimitados y en este sentido nos alegramos de la publicación de la obra de Grande del Brío porque él ofrece algunas referencias nuevas a la historiografía sobre el tema, aunque ninguna demuestra lo que pretende.

Normalmente, la reseña de un libro se publica para resaltar las novedades y virtudes del mismo. En este caso concreto, los errores detectados en el texto hacían necesario un comentario corrector.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: RESEÑAS
Recibido: 01-05-2021
Aceptado: 01-06-2021
Páginas: 448-451

DÍAZ CEBALLOS, Jorge, *Poder Compartido. Repúblicas urbanas, monarquía y conversación en Castilla del Oro, 1508-1573*

Juan Pablo Cruz Medina
Universidad Externado de Colombia (Colombia) - Universidad Autónoma de Madrid (España)
ORCID: https://orcid.org /0000-0003-3189-6594
cruzmedjp@gmail.com

RESUMEN

Reseña: DÍAZ CEBALLOS, Jorge, *Poder Compartido. Repúblicas urbanas, monarquía y conversación en Castilla del Oro, 1508-1573*. Madrid: Marcial Pons Historia, 2020; 398 págs.

PALABRAS CLAVE

Conquista de América; Monarquía de España; Panamá; Castilla del Oro; ciudades.

Por regla general la historiografía ha tendido a ver la conquista de América como un proceso jalonado por las ansias de riqueza propias de un grupo de aventureros. Estos, una «masa de criminales de guerra» según la misma postura, esgrimieron la violencia como fórmula para hacerse a metales y territorios. En el caso de la experiencia antillana y los asentamientos iniciales en tierra firme, tal idea cobra un acento mayor, dando vida a explicaciones que terminan por reducir la conquista temprana a una experiencia meramente extractivista. El Caribe se presenta entonces –a decir de Hermes Tovar Pinzón– como un escenario desolado, atribulado «de locura», donde la acción del conquistador solo produjo la ruina del mundo pasado, bajo la egida de un afán áureo traducido en violencia y destrucción. En oposición a esta tendencia, ampliamente difundida sobre todo en la historiografía latinoamericana, Jorge Diaz Ceballos nos ofrece en su reciente publicación *Poder compartido. Repúblicas urbanas, Monarquía y conversación en Castilla del Oro, 1508-1573*, una visión alternativa. En esta, la fase germinal de la expansión atlántica no se plantea en términos meramente económicos, sino más bien en clave política, dando cuenta de un proceso en el que la negociación y la configuración de «escenarios políticos» fueron protagonistas. Bajo esta premisa, la experiencia conquistadora desarrollada en la primera mitad del siglo XVI, adquiere nuevos tintes que complejizan su interpretación, al revalorar procesos desestimados por la historiografía tradicional.

En su libro, Jorge Diaz Ceballos presenta un análisis centrado en las cinco poblaciones constitutivas de Castilla del Oro –la actual Panamá–: Santa María la Antigua del Darién, Acla, Nombre de Dios, Panamá y Natá. Sobre esta base intenta reconstruir una historia desestimada por otros autores, a partir de la cual demuestra, no solo la importancia de estos asentamientos como primer «laboratorio de prácticas políticas», sino también el decisivo papel que tuvo la fundación de ciudades respecto a la configuración del Nuevo Mundo como espacio político de la Corona. Con esto Diaz Ceballos, además de hacer frente a una problemática como la de la temprana conquista, aborda el problema de la fundación de ciudades, desplazando la significación tradicional que a estas le ha otorgado la narrativa histórica. Mientras que trabajos ya clásicos sobre la ciudad hispanoamericana como los de Manuel Lucena Giraldo o Ramón Gutiérrez han leído la fundación de ciudades desde una perspectiva unidireccional, en la que aspectos como la traza urbana o la imposición de justicia se convierten en manifestación del orden que se proyecta desde la península Ibérica, Díaz Ceballos ofrece una visión alternativa en la que el diálogo y la negociación intercultural emergen como base de las nuevas urbes. Para este autor, la fundación de ciudades en el Nuevo Mundo y su sostenimiento entronca con un doble proceso, llevado a cabo, primero en el ámbito local y luego en el de la Monarquía de España. Tal perspectiva no solo matiza la visión unidireccional asociada al nacimiento de la ciudad indiana, sino que

a su vez la complejiza, al definirla no como una dinámica de imposición, sino como un complejo proceso de diálogo en el que los pactos entre conquistadores e indígenas fueron determinantes.

Asumiendo que la negociación fue el punto de partida para el establecimiento y, sobre todo, para el sostenimiento de los tempranos asentamientos hispanos en el Nuevo Mundo, Jorge Díaz da cuenta en su texto del camino que siguieron las tempranas fundaciones de Castilla del Oro en su consolidación como ciudades, derrotero que estructura, a su vez, los cinco capítulos que componen el texto. Siguiendo la estructura trazada por el autor, el primer paso para el establecimiento de ciudades era la fundación. Díaz Ceballos evidencia que este proceso se fraguó a partir de pactos y alianzas, no solo entre los propios conquistadores, sino también entre estos y los grupos indígenas. Esta idea permite matizar dos aspectos, por un lado, la creencia en que el establecimiento de ciudades derivó de la voluntad de un conquistador, casi siempre el capitán de la hueste reconocido luego como fundador; y por otro, la idea de que instauración de asentamientos hispanos se cifró en la imposición violenta. Al margen de estas posturas, el autor demuestra la imposibilidad de una fundación sujeta a la violencia, poniendo de manifiesto que la creación y el sostenimiento de todo nuevo asentamiento en Castilla del Oro dependió siempre de los pactos entre los integrantes de la hueste y los indígenas. Bajo esta premisa, lo que el autor propone es que tal negociación dio vida a nuevas comunidades políticas, encargadas, finalmente, de jalonar el desarrollo de las ciudades. Los procesos dialógicos, en los que siempre se buscó integrar a los indígenas, estuvieron sujetos, según esta perspectiva, a las realidades del Nuevo Mundo y, por ende, dependieron de alianzas, así como del azar y la fortuna. Lo que Díaz Ceballos enuncia con esto es que la fundación de ciudades no se dio como resultado de un proyecto previamente bosquejado y materializado a *posteriori* en el territorio. Contrario a esto, las ideas que llevaban en su mente los conquistadores tuvieron que ser redefinidas y adaptadas según las circunstancias, organizándose bajo la pretensión de una comunión política, entre naturales y peninsulares, tendiente a asegurar el mantenimiento de las urbes.

Siguiendo el argumento desarrollado por Jorge Díaz, tras la consolidación de los nuevos asentamientos, se abría paso un proceso de negociación, orientado a definir, tanto los límites jurisdiccionales de los nuevos territorios, como los privilegios que estos obtendrían de la corona. Destacan aquí dos argumentos planteados por el autor. El primero tiene que ver con la importancia que para la Monarquía tuvo la fundación de ciudades en el Nuevo Mundo. Sin duda, al margen de la voluntad individual de los conquistadores, el establecimiento de una urbe en las Indias representaba la ampliación del dominio de la corona, en términos tanto de tierras como de vasallos. Como producto de esto, los conquistadores se esmeraron en que ciudades como Acla, Nombre de Dios o Panamá prosperaran, condición que se hallaba sujeta a una definición jurisdiccional en la que los conquistadores, los indígenas, y la corona misma serían protagonistas. Las luchas entre los colonos por definir los límites jurisdiccionales de los nuevos territorios no tuvieron entonces como acicate la pugna por metales o encomiendas, sino más bien, la defensa de unas comunidades políticas asentadas sobre unas tierras cuyos límites eran finalmente sancionados, de forma tácita o explícita, por la corona.

El segundo de los argumentos destacados tiene que ver con el proceso que se dio a consecuencia de la definición de los limites jurisdiccionales, este es el de la negociación de los privilegios de las ciudades ante la corona. Zanjadas las diferencias entre unos y otros conquistadores, las nuevas ciudades iniciaban conversaciones con la corte con el fin de recibir todo tipo de mercedes. Aquí, las ideas desarrolladas por el autor en torno al caso de las primeras fundaciones de Castilla del Oro plantean nuevos elementos para comprender el proceso de asentamiento vinculado a la conquista temprana. A contracorriente de una historiografía que ha leído el origen de los asentamientos españoles en el Nuevo Mundo a la luz de la ausencia de la corona, hecho redundante en una supuesta «feudalización» del territorio indiano, Díaz Ceballos evidencia que los vínculos entre la corte y las nuevas poblaciones se hicieron presentes desde los albores de la conquista. La figura del *procurador* cobra aquí protagonismo, presentándose como el vínculo entre los nuevos territorios y la corte española. A partir de tales comisiones los habitantes de Castilla del Oro pudieron solicitar gracias que, al complacer a indígenas y conquistadores, promovían la unión en torno a las nuevas ciudades, así como la aceptación del nuevo orden por parte de los naturales.

El planteamiento desarrollado aquí por Díaz controvierte la idea comúnmente aceptada de que la conquista se proyectó, sobre todo en sus albores, como una «empresa privada», supervisada tangencialmente por la corona. Tal idea es replanteada por el autor en términos de una conexión política bidireccional, que surge de la mano con la expansión territorial de los castellanos sobre Tierra Firme. Esta formulación, implica una revisión de las lecturas tradicionales de la colonización americana, no solo en lo tocante al carácter meramente económico de la temprana conquista, sino también en torno a la semántica misma de «lo colonial».

Al asumir que el proceso de conquista de Castilla del Oro se ensambló no solo sobre una negociación local, sino también sobre una temprana dialéctica con la corte y la política monárquica, la idea de una supuesta «feudalización» temprana de América, refrenada solo con la aparición de las Leyes Nuevas de 1542, pierde validez. De la mano de esto, la definición de lo colonial, aunada al principio de una conquista jalonada por intereses particulares, se desvanece. Tal definición tiene que ser entonces replanteada a la luz de una política que se desarrolla localmente en los territorios indianos, y que entronca, desde el principio, con el armazón de una monarquía como la española, constituida a partir de la agregación de territorios.

Las ideas ofrecidas hasta aquí por Díaz Ceballos se verán reforzadas a partir de la problematización del concepto de «conversación». Centro del capítulo cuatro de su libro, está noción, expuesta por Aristóteles en su *Política* y recuperada en la Castilla del siglo XVI como parte del argot político, se definía como un pacto integrador entre dos partes; un espacio dialógico tendiente a alcanzar «de manera simbólica o a través de la confluencia de intereses, un espacio de entendimiento, reconocimiento y mutua comprensión». Consolidar una ciudad en términos de su *urbs* y su *civitas*, siguiendo la lógica de la «conversación», solo era posible a partir del diálogo y la comunión social en torno a unas normas y unos ideales claros. La definición de la ciudad como imposición queda entonces nuevamente desplazada, siendo redefinida como un escenario que se forja de adentro hacia afuera y no al contrario. En este sentido, siguiendo la propuesta de Díaz Ceballos, son las relaciones culturales entre indígenas y españoles, fortalecidas a partir de la convivencia, el intercambio cultural o el comercio, las que impulsarán el desarrollo de las urbes asentadas en la primera mitad del XVI en Castilla del Oro. Tales relaciones, gestadas bajo la premisa política de la «conversación aristotélica», permitirán establecer vínculos entre la ciudad y sus habitantes cifrados en el amor, entendido esto como el reconocimiento del nuevo orden como parte del propio ser. De esta forma, la conquista de Castilla del Oro logró hacer germinar no solo nuevas ciudades, sino también nuevas comunidades políticas, las cuales, aunque compuestas por una heterogeneidad cultural, se agrupaban en torno a unos principios, valores y fidelidades comunes.

Todas estas ideas redundan en los procesos de afirmación y ascenso social efectuados al interior de las ciudades de Castilla del oro en la primera mitad del siglo XVI, fenómenos analizados por Díaz Ceballos en el último capítulo de su texto. Las ciudades, ya asentadas y cobijadas bajo el marco político de la monarquía hispana, sirvieron de plataforma para que colonos y colonizados buscaran mercedes que apuntalaran su posición dentro de los nuevos contextos urbanos. El papel jugado aquí por la llamada «economía de la gracia», vinculada a las probanzas de mérito con las que los conquistadores buscaban hacerse a encomiendas y cargos de poder, será determinante en relación a la consolidación definitiva no solo de las ciudades, sino también de las comunidades políticas que las habitaban. Aquí, siguiendo lo señalado por Díaz Ceballos, los títulos y mercedes otorgadas a los pobladores de ciudades como Acla, Natá o Santa María de la Antigua, irán en consonancia con las calidades asignadas a las nuevas urbes. Tal operación, no solo vinculaba la *civitas* con la *urbs*, sino que a su vez validaba la unión de las nuevas comunidades políticas con una corona asentada en la otra orilla atlántica.

Ahora bien, ¿cuáles son las implicaciones historiográficas de la propuesta desarrollada por Jorge Díaz Ceballos a lo largo de su texto? Sin lugar a dudas, la investigación de Díaz Ceballos aporta numerosos elementos que permiten repensar la conquista y lo colonial. Tal contribución puede ser sintetizada a partir de tres aspectos. El primero es la crítica a la idea de una conquista meramente extraccionista, cimentada en las necesidades de unos grupos económicos privados y casi independientes de la Corona. Lo que se observa en el texto de Díaz Ceballos es un panorama mucho más complejo en el cual, sin negar una inclinación extractivista, se da cuenta de todo un entramado de negociaciones y pactos, dirigidos a establecer comunidades políticas fieles, no solo a la corona, sino, fundamentalmente, a los conquistadores y a las propias ciudades. La relación entre colonos y colonizados deja de ser meramente impositiva, para trasladarse al campo de las relaciones dialógicas, vínculos que se constituyeron como la argamasa que consolidó el Nuevo Mundo.

El segundo aspecto, derivado del anterior, es la crítica que encierra el texto de Díaz Ceballos en relación a la idea de lo «colonial». La visión de unos pueblos subyugados en términos meramente económicos a una Corona cede el paso frente a la demostración de una realidad política mucho más compleja en la que las ciudades emergen como entidades políticas, desde un hacer local, para luego vincularse a una monarquía diseminada por las dos orillas atlánticas. Aquí nociones como la del amor por la propia tierra, o la de una policía ensamblada sobre la «conversación» intercultural, ponen en evidencia que los territorios engendrados en medio de la conquista, surgieron como piezas integrales de la monarquía, calidad validada por el propio rey a través de títulos y mercedes.

El tercer aspecto a destacar es el papel que la «negociación» o la «conversación» tuvieron dentro del proceso de conquista. El examen realizado por Jorge Díaz de los tempranos asentamientos de Castilla del Oro, pone de manifiesto que los conquistadores, casi desde su llegada al Nuevo Mundo, comprendieron que la erección de ciudades y la reducción de sociedades dependería no solo del uso de la fuerza, sino, fundamentalmente, del ejercicio dialéctico. Aunque la violencia como praxis vinculada a la conquista de América es incuestionable, es erróneo reducir la experiencia conquistadora únicamente a este aspecto. Sin negar el uso de la fuerza por parte del conquistador, investigaciones como las de Díaz Ceballos prueban que el hecho de consolidar una red urbana en territorios como Castilla de Oro solo fue posible a partir del diálogo y de la consolidación de comunidades políticas mixtas, en las que indígenas y conquistadores se integraban. En los casos contrarios, aquellos en los que no se llegó a una «conversación» efectiva, las ciudades desaparecieron, o tuvieron que ser movidas bajo la presión de los propios grupos indígenas. Aun hoy se pueden encontrar rastros de estas alianzas en las denominaciones asignadas a las nuevas ciudades americanas. Aquí, nombres de pueblos tempranos como Acla o Natá, dan cuenta de esta simbiosis negociada entre lo indígena y lo español.

Finalmente, lo interesante del modelo de ciudad planteado por Jorge Díaz Ceballos, es su posibilidad de aplicación sobre otros contextos diferentes al de Castilla del Oro. Al pensar en ciudades como Santa Marta, Cartagena, o, más adelante, Santafé de Bogotá, Popayán, Quito o Lima, se hace evidente que los procesos de negociación y conflicto fueron también los que jalonaron el desarrollo de estas urbes. A fin de cuentas, como señala Díaz Ceballos, Castilla de Oro no fue más que el laboratorio de ensayo de unas formas de hacer, las cuales, posteriormente serían replicadas por los conquistadores a lo largo de América. El istmo de Panamá se presenta entonces como el crisol, no solo de los sueños áureos de hombres como Francisco Pizarro o Sebastián de Belalcázar, sino también de la praxis política que estos mismos hombres, años después, habrían de proyectar sobre nuevos territorios.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: RESEÑAS
Recibido: 30-03-2021
Aceptado: 15-06-2021
Páginas: 452-455

MOLNÁR, Antal, *Confessionalization on the Frontier. The Balkan Catholics between Roman Reform and Ottoman Reality*

Angelantonio Spagnoletti
Università degli Studi di Bari Aldo Moro (Italia)
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-1385-8263
angelantonio.spagnoletti@uniba.it

RESUMEN

Reseña: MOLNÁR, Antal, *Confessionalization on the Frontier. The Balkan Catholics between Roman Reform and Ottoman Reality.* Roma: Viella, 2019; 268 páginas.

PALABRAS CLAVE

Balcanes; Imperio Otomano; catolicismo; confesionalización; identidad.

Il libro dello storico ungherese Antal Molnár comprende una premessa e 9 saggi, di cui uno inedito, già pubblicati a partire dal 2007 in atti di convegni e in riviste, originariamente in inglese, tedesco, italiano, ungherese e ora proposti tutti in lingua inglese. Pur se nati in momenti e per occasioni diverse, i saggi presentano omogeneità e unitarietà nella loro trama e nelle problematiche affrontate, a testimonianza di un interesse di lunga data dell'autore che si è cimentato in importanti ricerche e riflessioni sulla storia dei Balcani In età moderna, come rivelano i suoi numerosi lavori presenti in bibliografia.

Le ricerche confluite nel volume sono state sostenute dalla consultazione di particolari e importanti fondi depositati soprattutto presso gli archivi vaticani, romani e croati (quello di Dubrovnik in primis) e di una bibliografia che spazia da testi contemporanei agli eventi che si descrivono a libri e saggi apparsi in periodi più recenti e nei nostri giorni. Grande ausilio alla comprensione del testo è dato dalle cartine storiche e dal glossario che chiudono il volume.

Ciò detto, si tratta di entrare ora nel contenuto dei contributi raccolti nel libro e lo facciamo accennando per il momento ai protagonisti di una storia che copre due secoli analizzata attraverso i canoni della storia istituzionale, della storia culturale, di quella religiosa, della microstoria e della etnografia. Le popolazioni dei Balcani sotto il dominio turco sono il soggetto delle storie raccontate, ma non sono l'unico: la Roma papale e della Controriforma, la repubblica di Ragusa, Venezia, Vienna e sullo sfondo anche Loreto, Ancona e la Puglia definiscono uno scenario ricco e mosso che mette in discussione l'idea che quello balcanico fosse un mondo remoto e periferico e che la sua fosse una storia non connessa con quella dei paesi limitrofi. Non periferico, ma certamente diverso rispetto all'Europa centrale e occidentale e per l'assenza di «Stati moderni» nazionali e di elite politiche locali, in territori che avevano già vissuto alla periferia di Roma e di Bisanzio, e per la diffusione di processi di confessionalizzazione che dovevano però tener conto soprattutto della presenza ottomana, dell'islamizzazione delle popolazioni e del protagonismo della chiesa ortodossa. Non ci sono re nazionali e feudatari cristiani nei Balcani ottomani, ma ci sono i frati francescani bosniaci, i vescovi missionari, i gesuiti, i mercanti ragusei che, in un gioco difficile e delicato, ciascuno spinto dai propri interessi, difendono quello che del cattolicesimo è rimasto nella zona. E lo fanno con modalità diverse da quelle che avrebbe voluto Roma: ne conseguiva che la confessionalizzazione –per funzionare– avrebbe dovuto tener conto delle realtà locali, dimenticare strategie centralizzatrici e uniformi, basarsi su istituzioni ecclesiastiche incerte e impermeabili e, soprattutto, venire a patti con i dominatori ottomani e con la complessa realtà socio-economica dei paesi balcanici.

Questo è lo sfondo dei saggi presentati che offrono all'attenzione dello studioso alcune vicende paradigmatiche che si dipanano sostanzialmente tra fine XVI secolo e inizio XVIII e che sollecitano una serie di considerazioni che attengono ai Balcani di ieri e a quelli di oggi, terre che dal punto di vista demico si presentano come un puzzle inestricabile che ha generato storiografie nazionali in parte basate sulla differenziazione religiosa e, in parte, su quella etnica. Se è la storiografia a determinare la conoscenza di un particolare evento storico, questo accade con maggiore frequenza nei Balcani ove i contrapposti nazionalismi storiografici hanno creato, enfatizzato, drammatizzato particolari momenti della storia di una comunità. Nel sostenere il nazionalismo storiografico –come già accennato– hanno un ruolo di primo piano le confessioni religiose e particolari settori del clero che giungono a porsi e a rappresentarsi come i custodi più fedeli dell'identità di un popolo (si pensi ai francescani bosniaci) contro i nemici interni o gli interventi esterni. Tra questi ultimi si annoverano quelli della Roma papale che, con i suoi seminari illirici, con i suoi cenacoli di letterati ove si formalizzavano in chiave cattoliche le lingue balcaniche, con le sue tipografie ove si stampavano libri sacri, vite di santi, grammatiche, tentava di imporre l'idea di un cattolicesimo trionfante (anche grazie al sangue sparso dai martiri slavi e albanesi), centralistico e omologante con i suoi modelli di evangelizzazione che si riteneva potessero valere nelle Filippine, nel Perù, nella Bosnia e nell'Albania.

L'altra idea veicolata dai saggi presenti nel libro è che la storia delle popolazioni balcaniche nell'età ottomana non è una storia di radicale contrapposizione tra le due confessione e, quindi, di violenze e di persecuzioni, ma di una convivenza, difficile certamente, non equilibrata e sottoposta a rigide condizioni, in cui era possibile per i cattolici, purché rispettassero i limiti imposti dalle autorità turche, praticare il loro culto e per il clero svolgere il proprio ministero. Non pacifica convivenza fu quella tra cristiani-cattolici e mussulmani nei Balcani turchi, ma difficile coesistenza, garantita a volte da trattati internazionali con Vienna, Venezia, Ragusa, e – tuttavia – venuta meno con gli sviluppi drammatici delle guerre turche a fine Seicento (si veda il saggio n. 9). Ulteriore protagonista del libro, e non poteva essere diversamente, è il territorio, quello spesso impenetrabile dell'interno, sede di popolazioni viventi in condizioni di isolamento che favorivano la persistenza di vecchi culti, e quello più aperto sul mare ove si facevano sentire gli influssi delle città italiane e della loro cultura cosmopolita.

Ma, come già accennato, dall'Italia e da Roma in particolare vennero sempre tentativi di imposizione di modelli, in particolare quello della chiesa postridentina che, nella realtà balcanica, partiva dal presupposto che il clero locale (vedi i francescani di Bosnia) fosse incapace di svolgere il suo ministero sia per lo scarso numero sia per i limiti della propria formazione e per l'incapacità di sentirsi parte di una gerarchia ecclesiastica riconosciuta all'interno e all'esterno.

Alle missioni sono dedicati i saggi 3,7 e 9, il primo concernente la storia delle missioni nei Balcani prima della fondazione della Congregazione di Propaganda Fide (1622), il secondo il ruolo delle missioni nella costruzione della nazione albanese nel XVII secolo e il terzo la irrimediabile crisi del modello missionario a fine Seicento a seguito della Grande Guerra Turca. Coesistenza e conflitto sono i poli entro i quali si dibattono le comunità cattoliche nei Balcani, spesso esigue nella loro composizione, con un corpo ecclesiastico di scadente qualità che contava membri pronti a convertirsi all'Islam e poi ritornare al Cristianesimo, con i francescani bosniaci accusati di imperialismo religioso, al pari dei gesuiti inviati da Roma, con fedeli ancorati a vecchie pratiche giudicate immorali e che rasentavano l'eresia. Era tutto un mondo nuovo quello che si apriva ai missionari sul quale, a essere rigorosi, si poteva stendere l'ombra di un Sant'Uffizio che non salvaguardava le specificità etnografiche, tutto teso ad affermare forme di controllo religioso non diverse da quelle usate nei paesi dell'Europa occidentale. Quando però i missionari erano autoctoni, anche se formati a Roma, diedero un importante contributo alla costruzione della nazione, come avvenne in Albania all'inizio del XVII secolo riuscendo a conciliare, con i visitatori apostolici e con particolari settori del clero secolare locale, le espressioni della chiesa cattolica universale con quelle tipiche di una struttura che operava in particolari contesti territoriali segnati dalla concorrenza tra religioni, dalla sottomissione a un potere straniero, dalla lotta per la sopravvivenza delle popolazioni all'interno di un'economia per molti versi primitiva. Accadde così che la promozione della lingua, della letteratura, del mito di Skanderbeg dotò il popolo albanese di forme di autocoscienza che, ininfluenti nel primo Seicento, servirono successivamente a sostenere uno spirito identitario nazionale anche se avrebbe introdotto un ulteriore protagonista nel gioco dei nazionalismi contrapposti dell'Ottocento e dei giorni nostri.

La storia dei paesi balcanici è fatta di idiosincrasie, originate anche dal ruolo identitario assegnato alle diverse religioni e poi al gioco delle potenze extrabalcaniche che si contendevano, negli anni del declino ottomano, il controllo della regione ergendosi a difensori di una particolare comunità etnica e religiosa o a

controllori della stessa. Forse l'unione tra la chiesa cattolica e quella ortodossa avrebbe ridotto il numero dei protagonisti ed eliminato motivi di tensione tra popolazioni di nazionalità diversa, ma –come ci spiega il saggio numero 8 – pur essendoci enfatizzazioni storiografiche circa la volontà di pervenire o meno ad un'unione tra Roma e la chiesa serba ortodossa, i tentativi per giungere a questo investirono solo alcune zone periferiche della Serbia, in particolare quelle al confine con il Montenegro ove si faceva sentire l'influenza del vescovo di Cattaro. La chiesa ortodossa locale si presentava come l'erede dello stato serbo medievale e, pertanto, ruolo crescente avevano i monasteri e il clero autoctono nei confronti dei quali ben poco poteva fare lo scarso clero uniate diviso tra l'altro tra coloro che guardavano alla Croazia e al vescovo di Zagabria e coloro che avevano un punto di riferimento nella Dalmazia veneta. A ben poca cosa si ridusse, dunque, il movimento uniate, ma quel poco che fu realizzato servì (ed è servito) ad accusare Roma e l'Austria asburgica di indebite ingerenze nella vita e nello sviluppo della nazione serba, sottomessa sì ai turchi, ma dotata di una sua forte e specifica identità che proveniva anche dall'epopea della gloriosa sconfitta subita nel 1389 nella Piana dei Merli nel Kosovo.

Vienna, Roma, come abbiamo appena visto, costituivano i poli esterni di attrazione nei confronti di gran parte dei Balcani ottomani, ma alle realtà che esse incardinavano bisogna aggiungere la repubblica di Venezia e quella di Ragusa. Quest'ultima troverà posto, sulla scia di due saggi di Molnár, in alcune considerazioni che faremo più in là; ora conviene forse soffermarci su Venezia e su quell'Adriatico che compare e scompare dalle pagine dello storico ungherese ma che incombe con la sua presenza sull'ampio e impervio entroterra e al quale studi recenti hanno dato l'importanza che merita all'interno della più complessiva storia del Mediterraneo in età moderna.

La Serenissima costituì, assieme a Roma, una vera e propria capitale culturale, un modello di riferimento alternativo a Istanbul, colei che mantenne la Dalmazia, l'Albania e la Grecia nell'orbita europea (cfr. saggio numero 4). La presenza culturale si accompagnava a quella economica ma, nonostante gli sforzi degli ecclesiastici che si muovevano nell'orbita veneziana e che erano intrisi della sua cultura (a cominciare dai visitatori apostolici spesso provenienti dalle diocesi venete di Dalmazia), quell'influenza non fu in grado di penetrare durevolmente nell'entroterra e di mantenere una sua vitalità.

Opinione ampiamente diffusa è che rivale di Venezia fosse la piccola repubblica di Ragusa che riuscì a creare reti commerciali negli interi Balcani laddove la prima rimase abbarbicata sulla costa dalmata. In effetti era così, quello che è scarsamente noto e che Molnár ci spiega in due densi e corposi saggi (il 5 e il 6) è che la merce portava con sé la religione nel senso che attorno alle colonie di mercanti ragusei presenti in diverse città si addensavano anche privilegi che concernevano la possibilità per i sudditi della repubblica di San Biagio di praticare la propria religione in luoghi autorizzati e che alle cerimonie sacre potessero assistere anche non ragusei. Si determinava così un'interdipendenza tra reti commerciali e pratiche cultuali che, nell'assenza di uno Stato cristiano e di elite cristiane, vedeva il protagonismo dei mercanti ragusei che si ponevano come elemento di coagulo e di affermazione identitaria delle popolazioni non islamiche delle località ove erano insediate le loro colonie. I cappellani che celebravano il culto erano sottoposti alla giurisdizione dell'arcivescovo di Ragusa, ma essa fu messa in discussione nel momento in cui arrivarono in loco gesuiti che avevano come modello la chiesa postridentina romana e non erano tanto interessati al binomio religione-commercio visto nell'ottica degli interessi di Ragusa. Non meraviglia che attorno alla gestione delle cappelle si scatenassero conflitti giurisdizionali che Molnár esamina, per quel che riguarda Belgrado e Novi Pazar, utilizzando i metodi della microstoria e basandosi su ricchissime fonti d'archivio romane e ragusee che consentirebbero, addirittura, di studiare le vertenze nate attorno alle cappelle giorno per giorno e aspetti importanti della storia sociale ed economica dei Balcani tra XVI e XVII secolo. Gestire il culto nelle cappelle significava per i mercanti ragusani non solo nominare i cappellani, controllare donazioni, benefici, lasciti testamentari ma, soprattutto, godere di una posizione che ne faceva gli interlocutori riconosciuti delle autorità locali e provinciali ottomane. Vescovi di diocesi balcaniche, gesuiti provenienti dall'Italia o dai possedimenti patrimoniali degli Asburgo, francescani bosniaci cercavano tutti di assumere la titolarità dell'esercizio del culto cattolico dando vita ad una lotta che non era solo di natura religiosa, ma anche commerciale e, soprattutto, etnico-nazionale, dato che dietro i cappellani si celavano i mercanti ragusei e quelli bosniaci e che da Vienna, Roma, Istanbul, oltre che Ragusa, si seguivano con attenzione quelle contese dal cui esito dipendeva non solo il commercio all'interno dei Balcani, ma anche il destino delle popolazioni cristiane in loco e dei rapporti diplomatici che la gestione delle cappelle generava. Anche in questo caso si confrontavano due modelli di confessionalizzazione, l'uno affidato soprattutto ai francescani che tutelava gli interessi locali, l'altro ai gesuiti –portatori di competenze e di saperi che quei frati non possedevano. Tuttavia i contendenti riconobbero che

non si poteva procedere nella querelle senza correre il rischio di mettere a repentaglio il modus vivendi della repubblica con i turchi, il commercio e il destino dei cattolici per cui nel 1643 addivennero, dando prova di encomiabile pragmatismo, a un compromesso che salvaguardava i diritti dei ragusei e dei francescani e che salvò in parte quelle comunità cristiane dai disastri della guerra di fine '600.

Forse è giunto ora il momento di soffermarci su uno dei più importanti protagonisti del libro al quale l'autore fa frequente riferimento e che è il destinatario di un accattivante saggio (il numero 2): i francescani bosniaci. La loro influenza sulla storia serbo-bosniaca in particolare e balcanica in generale fu fortissima e i loro numerosi conventi organizzati in provincia con capoluogo Srebrenica (la località del massacro del luglio 1995) costituirono per secoli l'unico ancoraggio cattolico per le popolazioni sottomesse ai turchi. I francescani operavano anche con propri parroci e missionari sin dalla fine del XIII secolo e mantenevano un'indipendenza normativa e dottrinale da Roma che valse loro spesso l'accusa di eresia. Sopravvissuti alla caduta dello stato bosniaco nel 1463, essi ottennero dai turchi garanzie circa la propria operatività e, nonostante le gravi difficoltà alle quali andarono sovente incontro, si trasformarono in una sorta di rappresentanza politica della Bosnia. Nonostante i tentativi di Roma di introdurre la Controriforma, i frati mantennero le proprie posizioni adattando la loro azione, che seguiva ben poco il cattolicesimo occidentale, a quel crogiolo di popolazioni e di confessioni che erano i Balcani. I francescani giunsero a raccogliere le tasse per i turchi, vissero all'interno del sistema politico ottomano senza grandi traumi fino alla fine del XVII secolo e crearono l'identità storica bosniaca. Ancora una volta, sostiene Molnár, è la microstoria a consentirci di entrare dentro vicende storiche o misconosciute o affrontate da storiografie nazionali e nazionaliste tese alla ricerca di primati e di forme identitarie che valorizzavano i motivi di scontro interetnico e interreligioso piuttosto che i momenti di convivenza e di convergenza.

La microstoria e l'etnografia sono gli strumenti usati da Molnar per lumeggiare un fenomeno compendiato ed esemplificato dalla figura di Magdalena Peres Vuksanovic (Francesca Schiavona) –alla quale è dedicato l'ultimo saggio del libro– archetipo della non rara assunzione di ruoli maschili da parte delle donne in realtà chiuse e depresse come quelle bosniaca, albanese, montenegrina, kosovara. Magdalena visse gran parte della sua vita indossando abiti maschili e venendo considerata un maschio da coloro che la avvicinavano; al di là della sua particolare vicenda e delle motivazioni che indussero la donna a indossare abiti maschili, il suo è un caso noto ai viaggiatori, agli studiosi, agli stessi missionari, quello di donne che si travestono e vivono da uomini e da celibi in un contesto in cui determinate famiglie avevano perso i propri componenti maschi e cercavano in loro un sostegno per la sopravvivenza simile a quelle che i maschi solitamente garantivano. Ci sono anche motivazioni religiose nella scelta di mascolinità di Magdalena (il rifiuto di convertirsi all'Islam e di non sottoporsi a un matrimonio forzato, la volontà di vivere presso alcuni conventi prima di raggiungere Roma ove morì in odore di santità) ma, ancora una volta, quello che emerge dalla sua NOTA BIOGRÁFICA è un cattolicesimo oscuro e primitivo, figlio della arretrata (per il XVII secolo) realtà balcanica, ben lontano dallo spirito trionfale della Controriforma e che nemmeno il soggiorno romano di chierici o della stessa Magdalena poteva illuminare.

Possiamo ora chiudere questa scheda e invitare alla lettura diretta del libro di Molnár. Esso apre squarci di enorme interesse sulla storia dei paesi balcanici tra XVI e XVII secolo quando l'unica possibilità di mantenere quella regione nell'alveo del Cattolicesimo era data dalla diffusione di un modello di chiesa che faceva riferimento ai dettami del concilio di Trento contrastati, però, non solo dal governo turco e dalla chiesa ortodossa, ma anche dai particolari profili della chiesa cattolica «indigena» insediata in territori al crocevia tra influenze esterne diverse. L'approccio culturale e microstorico dato alle questioni discusse non tralascia l'aspetto diacronico e, quindi, la cronologia dei processi. Questi furono lunghi, contrastati, contraddittori. Come scrive il nostro storico, lasciandoci un'osservazione di carattere generale, un grande guadagno o vittoria per un gruppo ha tragiche conseguenze per un altro; quello che va verificato è se colui che appare sconfitto è veramente tale e se al vincitore del presente non sia riservato un futuro destino di sconfitto.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: RESEÑAS
Recibido: 05-02-2021
Aceptado: 01-06-2021
Páginas: 456-458

GARAU, Jaume (Ed.), *Religión, política y moralidad en el Barroco. La predicación en la España del siglo XVII*

María Paloma Enríquez García
Universidad de Córdoba (España)
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-1223-5184
l22engam@uco.es

RESUMEN

Reseña: GARAU, Jaume (Ed.), *Religión, política y moralidad en el Barroco. La predicación en la España del siglo XVII*. Madrid, Sindéresis, 2018, 249 págs.

PALABRAS CLAVE

Catolicismo; oratoria sagrada; España; siglo XVII.

Ante sí tiene el lector un impactante y extraordinario libro, compendio de nueve trabajos realizados con visos de interdisciplinariedad dentro del prestigioso Instituto de Estudios Hispánicos en la Modernidad (IEHM), que, entre sus temáticas y líneas de investigación más destacadas, está la que motiva esta reseña: la predicación sagrada durante el Barroco. Nos encontramos, pues, ante un trabajo coral apto para ahondar en todos los entresijos que la homilética encierra –teológicos, históricos, culturales y sociales– en un contexto preciso como es la España del siglo XVII. Su impecable edición corre a cargo de Jaume Garau, catedrático de Literatura Española en la Universidad de las Islas Baleares, especialista en la literatura española del Siglo de Oro y acreditado estudioso de la predicación sagrada y su influencia en otros géneros y de predicadores reales como Jerónimo de Florencia. Por lo que a continuación desentrañaremos a lo largo de este trabajo consideramos que esta es una obra de cabecera para abordar la predicación sagrada en el Siglo de Hierro desde diversas perspectivas reconstructoras de la Historia Moderna como son: Teología, Historia Social, Historia de las Mentalidades, Historia Cultural e Historia de la Iglesia.

Procediendo con un análisis formal de su índice, diremos que el libro comienza con un prólogo del profesor Garau, donde expone el motivo de redacción de la obra y su carácter interdisciplinar, así como se hace una escueta revisión historiográfica de la predicación hispánica barroca, plasmando sus principales avances y sus principales elementos de estudio: biografías y sermones de los predicadores, contexto político-social bajo el que se desarrolla el género homilético, su alcance y finalidad y su impacto en la lengua.

En estas líneas se elaboran las nueve aportaciones que conforman la obra por reconocidos investigadores que abordan la predicación hispánica del Seiscientos desde diversos ángulos, como ya hemos mencionado, y que tocan elementos como: la predicación dentro de la hermenéutica, la incidencia de los sermones fúnebres en la promoción de una orden religiosa como la Compañía de Jesús, la búsqueda de la igualdad entre el hombre y la mujer como imagen de Dios, las relaciones entre predicadores y mujeres en la España de los Austrias, la influencia de Mariana de Austria sobre el púlpito de la Real Capilla, la conjunción de religión y política en la Monarquía Dual de España y Portugal, el impacto de la predicación a la Inmaculada Concepción de María, la teoría homilética y su aplicación práctica en la segunda mitad del siglo XVII y la habilidad de Calderón de la Barca de escribir *El gran príncipe de Fez* a tenor de un sermón fúnebre de Esquex. Asuntos tratados de forma clara, coherente y al hilo de lo que la obra a reseñar quiere dar a conocer.

En consonancia con los entresijos que el libro encierra y de cara a facilitar la comprensión de esta reseña, nos hemos atrevido a agruparlas en bloques, de la forma siguiente: primer bloque, que encierra el prólogo y el primer capítulo por definir, caracterizar e historiar la predicación desde diversos prismas; segundo

bloque, que abarca los capítulos segundo y tercero por referir a predicadores concretos al hilo de los cuales se desentraña una problemática concreta); tercer bloque, contenedor de los capítulos cuarto, quinto y sexto, tocantes al estudio de la homilética desde la Historia Social y Política a través de su impacto, y de la mano de la incidencia de predicadores, reinas y conquistas territoriales); y cuarto bloque, que engloba los tres últimos capítulos por referencia a cuestiones y aplicaciones concretas del arte de la oratoria sagrada y su proyección a otros géneros como el literario.

De esta manera, y siguiendo el arriba mencionado esquema, el prólogo presenta el libro, a la par que refiere brevemente el currículum de sus autores con sus principales contribuciones a los campos del saber y del conocimiento. El primer capítulo, titulado "La predicación: hermenéutica en ejercicio", de Gabriel Amengual Coll, aborda la predicación desde una perspectiva teológica, haciendo hincapié en los tres tiempos que en ella se hacen presentes: pasado, presente y futuro, todo ello, de la mano de un recorrido filosófico y teológico, con una proyección tanto litúrgica como histórica y literaria para lograr una finalidad muy concreta como es que impresione al oyente y le mueva a convertirse y a cambiar de vida conforme a las Sagradas Escrituras, que se estudian estimando sus tres sentidos: literal, moral y místico, conforme a los tres elementos sustanciales del hombre: cuerpo, alma y espíritu.

Pasando al segundo bloque, vemos que el segundo capítulo, titulado "*El Sermón a las honras fúnebres del padre Juan Eusebio Nieremberg* (1595-1658)", una hagiografía predicada al servicio de la exaltación de la Compañía de Jesús, de Jaume Garau, se introduce matizando que no debe extrañarnos la importancia de los géneros homilético y hagiográfico en el conocimiento de la Historia de las Mentalidades en un contexto de adoctrinamiento contrarreformista, para después pasar a estudiar, a través del sermón fúnebre del Padre Juan Eusebio Nieremberg, personaje de elevada trascendencia en tanto fue confesor real, de qué partes han de componerse los sermones de esta clase, así como cuál es su importancia para la construcción de los ya mencionados géneros desde la óptica de la orden jesuítica, lo que también nos sirve para adentrarnos en otros aspectos como la directa relación entre la consagración en los altares de una persona con lo que de ella se dice desde el púlpito y cómo ello se emplea para la promoción de las órdenes religiosas. El tercer capítulo, "Varón y mujer como imagen de Dios. Estudio en los comentarios de Báñez a la Suma Teológica", de José Ángel García Cuadrado, plantea una problemática muy vigente aún en nuestros días como es la discutida igualdad entre el hombre y la mujer, cuestión que el autor plantea a través de los comentarios a la Suma Teológica de Báñez, teólogo principal en la escuela de Salamanca y uno de los pocos predicadores que en la España moderna se atrevieron a reivindicar dicha igualdad por estar contenida en las Sagradas Escrituras, si bien no incompatibiliza esta esencial igualdad con el orden social establecido en tanto en cuanto la dependencia que la mujer puede tener con respecto al varón es una mera «relación de pertenencia con vistas al cuidado de la vida humana». Quiere esto decir que para llegar a este punto y formular sus postulados teológicos, el autor carga sus tintas en la dificultad y lentitud del proceso de reconocimiento de la igualdad entre varón y mujer por deber superar arraigados prejuicios culturales de Occidente, sometida al hombre, avalado por la teología paulina referente a la institución matrimonial sin excluir la dignidad de varón y mujer como imagen de Dios, elaborando un corpus doctrinario interpretable aún a día de hoy.

El tercer bloque es, como dijimos, el que examina y analiza la predicación a través de las Historias Política y Social, como vemos en los capítulos cuarto, quinto y sexto. En el cuarto, "El gobierno de la palabra: relaciones de poder entre predicadores y mujeres en la España de los Austrias", de Manuela Águeda García Garrido, se recalca la importancia del género homilético a la luz de las disposiciones tridentinas y se descubre el uso que los predicadores le imprimen en su deseo de promocionar social y eclesialmente, para lo cual el papel de la mujer influyente y piadosa es determinante. En el quinto, "La influencia de Mariana de Austria en el púlpito de la Real Capilla", Francisco José García Pérez nos hace ver cuán crucial es la figura de la reina en la oratoria sagrada dado su peso político cuando de una regente como Mariana de Austria se trata. Finalmente en el sexto, "Religión y política en la Monarquía Dual: Sermón que hace el padre Francisco de Macedo a la Compañía de Jesús en la fiesta de Santo Tomás, patrón de la India", de Manuel Lázaro Pulido, comprobamos cómo a través de la homilética una nación justifica ideológica y moralmente su expansión territorial a la par que construye su leyenda de la mano de un santo, como es Tomás, apóstol de Cristo, a quien los portugueses a tenor de la conquista de la India, en un momento de búsqueda de mercados y expansión colonial de las monarquías hispánicas, nombran su patrón. Igualmente, se pone de relieve el surgimiento de un nuevo género homilético, como es el patriótico, que se pone al servicio de la Corona portuguesa para independizarse de la española en tiempos de Felipe IV, sirviendo por tanto la predicación como medio de expresar el descontento social y acrecentar el nacionalismo.

El cuarto y último bloque se compone de los capítulos siete ("En torno a Alonso Remón y su predicación mariana: sus *Ocho discursos predicables a la Concepción Purísima de Nuestra Señora*", de Ramón Massanet Rodríguez), ocho ("Teoría y práctica de la oratoria sagrada en la segunda mitad del siglo XVII: fray Juan de Estrada Gijón", de Fernando Negredo del Cerro) y nueve ("Del púlpito al tablado: un sermón fúnebre de Esquex como fuente de *El gran príncipe de Fez* de Calderón", de Fernando Rodríguez-Gallego) que integran este libro. En ellos se desentrañan ideas como atención a la figura de la Virgen María como eje central en la Historia de la Salvación después de su Hijo Jesucristo, relegando los aspectos biográficos frente a los teológicos, en especial en materia de pecado y de concepción de María como la mejor arma que el alma puede tener para vencerlo. Amén de darnos a conocer las partes de las que todo buen sermón mariano se debe componer, y de cómo el debate en torno a la Inmaculada Concepción de la Virgen puede ser motivo de enfrentamiento entre las órdenes religiosas, los tipos de sermón que pueden predicarse, la manera de predicar, la necesidad de revisar el género homilético durante los Austrias menores; cómo se pasa de la teoría a la práctica en la predicación en la España del siglo XVII como forma de estudio de sus características, fuentes, autores y devenir; y la capacidad de autores como Calderón de la Barca de partir de un género tan antagónico a la comedia de conversión, como es un sermón fúnebre, en la construcción de su drama sobre Baltasar de Loyola, príncipe de Fez, un ejemplo de cómo se hermanan homilética y literatura cuando de la construcción de una biografía se trata y su materialización en un género muy del gusto de la época, como es el teatral, por temática y mentalidad.

En suma, estamos ante un ensayo trascendental y decisivo que recoge los granados frutos de la pluma de reputados autores de sus respectivas materias, apreciando una metódica, rigurosa y veraz investigación que tiene puentes a la interdisciplinariedad por abordar la predicación hispánica del siglo XVII desde diversos prismas, como al principio de estas páginas hemos hecho alusión. La redacción es correcta y coherente y su impacto amplio, por abarcar dos países como son España y Portugal en un período muy notable de su Historia en un momento de reforma y renovación católicas. En la lectura se entienden muy bien tanto coordenadas espacio-temporales, como los conceptos que trata, al igual que muy apreciables son los índices bibliográficos presentes al final de cada capítulo, si bien creemos podría haberse incluido un índice onomástico y analítico común que nos pusiera en situación sobre protagonistas y efemérides.

Pese a todo, por la temática que encierra, rico y denso campo para el estudio y la escritura de la Historia de la Iglesia en la Edad Moderna, las problemáticas que plantea de la mano de las situaciones que refiere, el estilo con que está escrita, y la interdisciplinariedad que en ella se adivina, esta obra es a nuestro entender, además, de un sobresaliente ensayo, un libro referencial y magistral a la hora de conocer homilética y todo lo que de ella se deriva no en clave teórica y abstracta sino en real, cotidiana, con agentes directos y con un impacto palpable en la sociedad del momento.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: RESEÑAS
Recibido: 31-12-2020
Aceptado: 01-06-2021
Páginas: 459-463

HANOTIN, Guillaume, *Ambassadeur de deux couronnes. Amelot et les Bourbons. Entre commerce et diplomatie*

María Victoria López-Cordón Cortezo
Universidad Complutense de Madrid (España)
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-4501-517X
mvlopez@ghis.ucm.es

RESUMEN

Reseña: HANOTIN, Guillaume, *Ambassadeur de deux couronnes. Amelot et les Bourbons. Entre commerce et diplomatie*. Madrid: Casa de Velázquez, 2018; 608 págs.

PALABRAS CLAVE

Diplomacia; comercio; Francia; España; Guerra de Sucesión española.

La asunción por parte de los Borbones de la Corona española fue una cuestión de oportunidad y, también, de fuerza, por el empeño bélico y los recursos empleados para poner fin a un pulso trabajosamente prolongado por ambas partes, durante casi un siglo. Es obvio que tuvo grandes costes para la Monarquía española, pero también para la francesa y que, dado el número de contendientes, los espacios geográficos afectados, los intereses y las largas negociaciones antes, en medio y después del conflicto, no fue, desde luego, una guerra dinástica más. De ahí que, a la luz de la historiografía actual, carezca de sentido preguntarse si significa el fin de un ciclo que Westfalia no había podido terminar o abre una nueva etapa. Su importancia en lo que respecta a la mundialización irrevocable del proceso histórico y su significación para aquellos países europeos que se vieron inmersos en la reorganización de los antiguos territorios de la monarquía española, incluida la propia península ibérica, no ofrece duda de que fue una conmoción mayor no solo por las operaciones militares, sino por las iniciativas políticas y económicas que se pusieron en marcha. Lo cual no se debió tanto a la cuestión sucesoria, jurídicamente bastante sencilla, como a los intereses no confluyentes de las muchas potencias participantes. Así, una creciente francofobia alineó a los protestantes y al emperador contra Luis XIV, buscando recortar la herencia que recibía, sin perder nunca de vista las posibilidades que ofrecía un imperio ultramarino, cuya suerte quedaba indefectiblemente ligada a la sucesión. Y es en esta doble línea, la de una guerra dirigida a preparar un orden político posterior y la destinada a abrir camino a unos intereses que tenían más que ver con el mercado que con el imperio, sobre la cual la historiografía reciente ha venido insistiendo, en la que este estudio, centrado en las relaciones hispano-francesas y subtitulado «entre comercio y diplomacia», se inscribe.

¿Ambición o utopía? Es el primero de los interrogantes que el autor se plantea, partiendo de las dificultades en que se vio envuelta la sucesión y las suspicacias que despertaba una alianza de familia, incluso entre quienes la propiciaban. Que el miedo a la desmembración fue decisivo a la hora de elegir al duque de Anjou como sucesor de Carlos II, es bien conocido. También que esta elección no fue ninguna sorpresa, dado el modo en que Luis XIV había cerrado la paz en Ryswick, poniendo fin a un largo ciclo de guerras y el reajuste de fuerzas en la corte española tras el fallecimiento del príncipe elector de Baviera. Ni en Madrid, ni en Versalles se pensó en ningún momento que el monarca francés contemplara asumir personalmente la corona española, si bien no dejó de plantearse que, en el caso de que un príncipe de su casa la obtuviera, quedaría con las manos atadas a la hora de beneficiarse de sus dominios. De ahí su opción primera a favor de la partición y, una vez conocido el testamento, el dilema e, incluso, las discusiones con su entorno, sobre aceptarlo o no y, en caso de hacerlo, en qué condiciones. La exclusión expresa de la reunión era un principio

inamovible, pero, como había sido el caso de los Habsburgo, nada impedía que una misma dinastía pudiera asentarse en monarquías bien diferenciadas. Es más, se habían puesto todo tipo de precauciones para que la unión personal nunca ocurriera, en los matrimonios de 1615, 1659 e, incluso, en el de 1679, de modo que, al aceptar la herencia, no fue la persona, sino los beneficios e inconvenientes de la unión dinástica los que se consideraron. Desde luego, los factores económicos pesaron mucho. Como ha resaltado Pritchard, Francia llevaba tiempo ensayando distintas estrategias de penetración en la América hispánica y los intereses italianos también pesaban, aunque se contemplaba ya como posible que, al ser feudos italianos del imperio, pasarían al emperador como compensación. Pero a la altura de 1700 no todo era cálculo y afán de poder. A la hora de la decisión, también pesaban motivos de muy distinto carácter, desde el compromiso de la sangre a la clara conciencia del cansancio de los súbditos por las calamidades sobrevenidas por las guerras contra la Liga de Augsburgo. Un providencialismo, más o menos explícito, hacía confiar en que se dispondría de tiempo suficiente para recuperar fuerzas, mientras que los estrategas hablaban de las ventajas de dirimir la guerra en suelo español, en el caso de resultara inevitable. Por todo ello, resultó importante, una vez tomada la decisión, elaborar un proyecto en positivo, es decir, dar cuerpo a una unidad dinástica que no pretendía la monarquía universal, ni confundía los reinos, sino que, tomando una idea antigua, reelaboraba la retórica de la colaboración entre dos grandes casas reinantes y la proyectaba sobre la conflictiva coyuntura del cambio de siglo.

Esta formulación, la de la unión de las dos coronas, publicitada apenas esbozada, logró cierto arraigo, sobre todo en Francia, pero también entre los españoles más afectos a Felipe V, y constituye la columna vertebral de esta obra que contempla otros muchos aspectos, algunos de ellos sustanciales, que el autor va desarrollando al hilo de esta proclama. La unión pretendía convencer presentando un designio constructivo que buscaba englobar algunas de las ideas, que no pacifismo, que venían alimentado algunas reflexiones teóricas desde el siglo XVI, muy especialmente a partir de la Paz de Westfalia, y dar, así, un giro radical a la vieja rivalidad hispano-francesa. Designaba una nueva relación entre «las dos grandes luminarias», desde el momento en que Felipe de Anjou se convirtiera en rey de España, que el propio Luis XIV formuló en sus recomendaciones a su nieto, insistiendo en su virtualidad para fundamentar una paz duradera y reportar ventajas para ambas partes. Como el mismo lema se utilizó en el sentido de amenaza, por quienes se oponían a la sucesión borbónica, se repite con frecuencia, en uno y otro sentido, en la publicística de la época y no pocos estudios, antiguos y modernos, han aludido a ello. Pero, la novedad de este consiste en analizarlo no solo formalmente, desde la perspectiva de la polémica o de un discurso instaurador, sino como programa que da sentido a la puesta en marcha de unas nuevas relaciones, políticas, diplomáticas y comerciales entre las dos monarquías hasta entonces enfrentadas.

La unión de las coronas, como proyecto, fue efímera, pero no faltaron decisiones y medidas que se tomaron en su nombre por parte del entorno de franceses y españoles que rodeaba a Felipe V, tal y como se expone, en la cuarta parte de esta obra. No de manera aislada, como el protagonismo de Amelot, parecería indicar, sino de manera compartida y consciente, tanto a través de una serie de reformas, como por la decisión consciente de utilizar el favor real en beneficio del propio monarca, fidelizando a sus partidarios. Gracias a los trabajos de Andújar Castillo sobre venalidad, se sabe que operó con una lógica dirigida a conformar un núcleo de beneficiarios de la nueva monarquía española, en Francia, donde no pocos se aprovecharon de la Compañía de Guinea y del comercio colonial y, desde luego, en España, donde la política de formar una clientela que penetrara en las instituciones, bien como recompensa a su apoyo a la nueva dinastía o como contrapartida por su disponibilidad económica para alimentar las exhaustas arcas reales, cambio de gracias y. Una fórmula que está en el origen de buena parte de la nueva nobleza filipina, que fortalecía la unión de las coronas, vinculando el servicio del rey y el provecho personal. Una intencionalidad que no contradice los muchos estudios que han señalado la importancia de la huella francesa en la corte, la economía y la política de la primera etapa del reinado de Felipe V (Désos, López-Anguita, Castro, Castellano, Dedieu, Dubet, Felices de la Fuente o Hanotin, entre otros).

¿Política o economía? Es otro de los ejes que estructuran la obra, ya que, desde el primer momento, la mezcla de esperanzas dinásticas e intereses comerciales está presente en los distintos niveles del contexto en que se inscribe la contienda: el del equilibrio entre potencias que preside la escena europea; el de las relaciones hispano-francesas que se mueven entre el recuerdo de un pasado conflictivo y los sueños dinásticos de Luis XIV y, finalmente, el de una realidad trasatlántica presidida por los intereses comerciales y el mercantilismo. Realidades que van borrando los límites de la dualidad enunciada, debido a la presencia de «negociantes negociadores», mercaderes convertidos en diplomáticos o financieros –como fue el caso de

Orry– que se responsabilizan de funciones de gobierno. Así lo explicita el creciente papel de los cónsules, hombres de comercio también, mediadores e intermediarios por oficio entre los dos países, cuya dependencia en el caso francés del secretario de Estado de la marina y las colonias y su tupida red peninsular les convierte en agentes activos durante la guerra. Una colaboración, la de diplomáticos y la red consular, especialmente bien documentada en la obra de Hanotin, en la que se aprecia como, desde una función que se considera subalterna, al no ser ministros públicos ni representar al rey, su actividad y sus informes les convierten en indispensables.

En lo que respecta a la administración y el gobierno, ambas preocupaciones van de la mano y no son ajenas al proyecto de unión de las coronas que, si en ocasiones, sirve de pretexto para atajar críticas, marginar a personas o instituciones hostiles a los intereses franceses o encubrir intereses personales, en otras, da sentido a las reformas que, tanto en el plano administrativo como financiero, se empezaron a poner en marcha. El cuadro desolador que los primeros embajadores, Harcourt y Louville, hicieron de la situación española, justificaba la injerencia francesa en los asuntos españoles, pero resultaba poco compatible con la retórica oficial, que la representaba como fuente de concordia y factor de fortalecimiento. Por ello se confió en los técnicos que, como Orry, querían conocer la situación antes de actuar, lo cual requería la colaboración de los administradores anteriores, para apoyar sus reformas en bases más firmes. Esto ocurrió, por ejemplo, con sus proyectos hacendísticos, que se inscribían en un plan de mayor alcance, pero que renunciaban al objetivo inicial de implantar el modelo francés, o con su diseño del sistema de intendencias, que se apoyaba sobre los corregidores. Es decir, sin expresarlo como tal, su opción a favor de una cierta continuidad, cimentada en la idea de que la hacienda y el gobierno político eran asuntos interdependientes, no dejó de responder a una visión colaborativa entre ambas monarquías, no tanto en el plano ideal, como en el de la praxis. Y es que, efectivamente, si en un primer momento su formulación se debió a agentes franceses, pronto estos pudieron contar con el apoyo de no pocos covachuelistas españoles, tan críticos como ellos sobre el funcionamiento de muchas instituciones, que fueron, en definitiva, quienes los llevaron a cabo después de su marcha. Así, por ejemplo, instituciones fundamentales como la Tesorería Mayor de Guerra o las Secretarías del despacho, se impusieron sin suplantar a los Consejos y transfiriendo sujetos de estos a aquellas. Que colaboración nunca significó reciprocidad, estuvo claro desde el primer momento, ya que los privilegios que en el nuevo Consejo del despacho tuvo el embajador francés, nunca los tuvo el embajador español ante Luis XIV, aunque este fuera el duque de Alba, ni su autoridad parangón con el de ningún otro país. Los desencuentros fueron frecuentes, pero ni Felipe V, ni su forma de gobierno fueron una imposición, ni los métodos para conseguir y mantenerse en el poder fueron distintos en los antiguos súbditos de Carlos II que en los de Luis XIV (Andújar Castillo, Bernal, Castro, Dedieu, Dubet, Hanotin, López-Cordón).

No es esta la única dirección en que puede detectarse la frágil línea que separa la política de la economía, ni el peso y los límites de esa unión de las coronas, que en definitiva era un paraguas, como tantos hubo en el pasado y no solo entonces, para dar sentido a aspiraciones nobles pero interesadas y afirmar posiciones frente a los adversarios. Ocasionalmente, también en su nombre, afloran comportamientos que se ven respaldados por una cierta práctica jurídica, uno de los signos de los tiempos. Así, por ejemplo, la reciprocidad en el apoyo de algunas reclamaciones, ya sean las de los negociantes franceses instalados en España cuyos bienes han sido confiscados o la exigencia ante el propio monarca francés de que los navíos que, bajo ese pabellón, trafican ilegalmente con las Indias, paguen los derechos correspondientes. Sin magnificar los casos particulares, son prueba de una lealtad con el aliado, que no deja de tener una dimensión política.

¿Rigen estas mismas reglas respecto al ámbito americano? Es indudable que la alianza francesa trajo consigo la penetración de su comercio en el territorio americano, rompiendo el monopolio de los buques españoles. Mediante concesiones pactadas, como fue el caso de la formalización y ampliación, en 1701, del asiento de esclavos durante 10 años a la Real Compañía Francesa de Guinea, o mediante el incremento del tráfico de sus barcos mercantes con los puertos del Pacífico. Dada su gestación, no creo que, como dice el autor, el primero pueda considerase como un instrumento financiero dirigido a para reforzar la autoridad de Felipe V, sino más bien a mostrar las utilidades de la guerra. Además, la reducción del tráfico debido a la guerra y a que, en 1713, su similitud con el que concedió el archiduque Carlos y que se transfiriera a favor de la South Sea Company en condiciones parecidas, abona esta idea. Más significativas resultaron las licencias concedidas a los comerciantes franceses para practicar un comercio directo, legal o ilegal, con los puertos peruanos y chilenos, ya que al convertirse en la fuente principal de abastecimiento del Pacífico español, contaron con la connivencia de las autoridades españolas, demostrando así que el interés comercial

y la demanda obraban en acuerdos que no necesitaban ningún otro tipo de cobertura (Walker, Parry, Pérez-Mallaína, Malamud).

¿Un personaje ubicuo o un esbozo de biografía? Esa es la doble pregunta que suscitan las muchas páginas dedicadas a Michel-Jean Amelot de Gournay, virtual protagonista de la obra. Heredero de una familia bien implantada en el Parlamento de París, hombre culto, de cierta fortuna y, sobre todo, bien relacionado y con amigos influyentes. Embajador en Madrid entre 1705 y 1709, pese a haberse publicado su correspondencia no había merecido hasta ahora una atención detenida como la que el profesor Hanotin le ha prestado, al analizar con detalle su «misión española». Durante estos años y a través suyo, se llegó a establecer una relación particular entre las dos monarquías, al alcanzarse una coordinación real en el gobierno, llegando Amelot a personificar esa propuesta fluctuante de unión de las coronas en su vertiente de proyecto político. Sin ser, de forma estricta, una biografía acabada del marqués de Gournay, se trata de una aportación importante y novedosa sobre la vida, los contactos y los métodos de actuación de un «embajador perfecto», como diría Callières, que a la vez fue un paladín esforzado de una unión dinástica cuyas dificultades y límites conocía bien.

Aunque el personaje no se deje aprender del todo en los lazos que le tiende su estudioso, su perfil público queda trazado en tres trazos determinantes: sus buenas relaciones con Felipe V y la princesa de los Ursinos; la doble experiencia diplomática y comercial y su condición de servidor leal de Luis XIV. Su paso por las embajadas de Venecia (1682-85), Lisboa (1685-88) y Suiza (1688-89) debió de enseñarle mucho, sobre todo la segunda, que le proporcionó algunos contactos. Igualmente, su relación con su preceptor Roger de Piles, que será su secretario en sus misiones diplomáticas hasta que tenga que volver a Francia por motivos de salud, permite entrever a su discípulo como un hombre más cultivado e hijo de su siglo de cómo era considerado. En relación con esto, no deja de llamar la atención que en su biblioteca no hubiera libros españoles, mientras que los hay de Portugal y el Imperio Otomano, y el peso en ella de la literatura espiritual, junto a los clásicos, Tito Livio, Plutarco y Flavio Josefo. Las obras de Richelieu y Sully, los *Tratados de paz de 1700* y la *Historia de las negociaciones de Nimega,* junto a *Le Parfait négociant* de Savary, constituyen lecturas propias de un diplomático de su tiempo.

Pero más allá de su personalidad, son las relaciones sociales y familiares las que facilitan su carrera, así como su habilidad para moverse en el complejo mundo de la información y de la negociación, todo lo cual ayuda al lector a acercarse a ese entorno de sutileza y mundanidad, pero también de desconfianza y rivalidad, que rodeaba a los altos funcionarios. Que las redes en las que se inserta Amelot son más pragmáticas que emocionales resulta claro en las páginas de Hanotin, que destaca el papel que desempeña en su vida un interesante trío de damas: Madame de Maintenon, la princesa de los Ursinos y Madame de Sevigné. En España, sus amistades fueron muchas, pero las profesionales fueron discretas y escogidas, ya que evitó comprometerse, ajustándose al modelo de relaciones clientelares propias de la época. Dejando aparte a Orry, su verdadero colaborador fue Grimaldo, no solo por constituir el nexo con el aparato institucional español, sino por su capacidad de resolución. En sus relaciones con Mejorada, Canales, Ronquillo, lo que Concepción de Castro llama «el equipo hispano-francés» tuvo en él un intermediario imprescindible. Sin olvidar la relación con Macanaz y los hermanos Patiño, que dieron continuidad a sus reformas.

El análisis del método de trabajo de Amelot, creo que es también otra de las aportaciones de esta la obra, al presentarlo especialmente en el capitulo 5 como un hombre metódico y ordenado, que dedicaba largas jornadas a su trabajo y supervisaba no solo a quienes estaban en su oficina, sino a buena parte de los franceses que desempeñaban alguna función en la corte. Escribió mucho y supo hacerlo, usando de un estilo propio que se beneficiaba tanto de una herencia cultural familiar no ajena a esta práctica, como de unos conocimientos propios que dotaban de una cierta retórica a sus escritos. ¿Una escritura propia de un profesional de la diplomacia? Creo que las páginas dedicadas a tratar estos aspectos así lo translucen, por sus reticencias a expresar reflexiones personales y su silencio sobre la vida cortesana, de cuyas tensiones e incidentes se coloca deliberadamente al margen. Sus cartas no eran las de un embajador que, en definitiva, es siempre extranjero en el lugar en el que desempeña su misión, sino las de un servidor de los Borbones, abuelo y nieto, obligado a velar por los intereses de ambos y que estaba, también, en el centro del gobierno. Un embajador que no solo firmaba informes y despachos mejor o peor elaborados por sus subalternos, sino que debía trasladar a la escritura lo que en origen eran informaciones, conversaciones y discusiones orales o, trasladar proposiciones para las que ni siquiera la cifra aseguraba el secreto. Que practicaba así, un bilingüismo obligado, lo que no es una cuestión menor. Y que sabía que su información se contrastaba con la que de otros informadores, como la princesa de los Ursinos, Orry o Daubenton.

Un hombre, al parecer, poco brillante y discreto, que supo integrarse en España y ganarse la confianza de los monarcas y del sumiller de corps, el conde duque de Benavente, Francisco Pimentel y Quiñones, un hombre, según Saint-Simon, de adhesión inquebrantable al rey. Desde su posición, Amelot tuvo un acceso privilegiado a los circuitos de información de la Monarquía católica, debido a su participación en el despacho y a su acceso a la correspondencia interceptada. Pero también siguió con atención los rumores, las gacetas y la literatura panfletaria, consciente de su importancia. Cuando volvió a Francia, tomó posesión como consejero de Estado y se reintegró a su presidencia del Consejo de Comercio. Contrajo matrimonio, redondeó su fortuna, desarrolló una breve misión diplomática en Roma para resolver los problemas planteados por la bula *Unigenitus*, que fracasó y solo volvió a dar su parecer para oponerse al Sistema de Law. Murió en 1724, sin volver a abrir la puerta de España.

Hanotin lo presenta como un verdadero paladín de la unión de las dos coronas, debido a su compromiso a la hora de asumir esta idea y su esfuerzo por ponerla en escena a través de su colaboración efectiva con los filipistas españoles y su deseo de arraigar la figura del joven rey. Este fue el sentido tanto de las medidas dirigidas al fortalecimiento del nuevo reino borbónico, como de su esfuerzo a favor de un mayor desarrollo de las relaciones políticas y comerciales entre las dos ramas de una misma dinastía. Desde luego que sin olvidar por ello los intereses específicos de Francia. Muy atento a lo que ocurría en los territorios americanos, estaba convencido de eran el eje en torno al cual giraban los intereses de las potencias europeas, de ahí que la unión de las coronas fuese una toma de posición frente al futuro, un avance de lo que sería la futura política de pactos de familia.

La obra de Hanotin no cierra todos los interrogantes de la transición dinástica española, ni de la política de Luis XIV al respecto. Pero es una importante contribución a lo que podríamos llamar la intrahistoria de la misma. Hecha desde una multiplicidad de fuentes y desde una metodología no unidireccional, que le permite combinar distintas perspectivas, sin forzarlas. De este modo, coloca a Amelot en el camino que siguieron Grimaldo, Patiño o Macanaz, explora los muchos nexos que vinculaban la diplomacia y comercio y, en un momento en que, todavía, las relaciones internacionales no son propiamente tales, da un giro profundo a nuestra visión de las relaciones hispanofrancesas y a la guerra sucesoria al colocar no la decadencia española, sino su imperio, en el centro de la contienda.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: RESEÑAS
Recibido: 05-10-2020
Aceptado: 01-06-2021
Páginas: 464-465

SOSA WAGNER, Francisco, *Gracia y desgracia del Sacro Imperio Romano Germánico (Montgelas: el liberalismo incipiente)*

José Ignacio Ruiz Rodríguez
Universidad de Alcalá (España)
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-8358-8211
jignacio.ruiz@uah.es

RESUMEN

Reseña: SOSA WAGNER, Francisco, *Gracia y desgracia del Sacro Imperio Romano Germánico (Montgelas: el liberalismo incipiente)*. Madrid: Marcial Pons Historia, 2020; 267 págs.

PALABRAS CLAVE

Sacro Imperio; Baviera; absolutismo; liberalismo; derecho.

La historia del Sacro Imperio Romano Germánico es desconocida del gran público. Es una forma política realmente singular, con un titular electivo. Heredera del Imperio Romano de Occidente. Estuvo bajo el dominio continuado de los Habsburgo desde 1430 hasta 1740, cuando accede al patrimonio dinástico María Teresa de Austria y el Imperio estaba en franca decadencia y al borde de su defunción, que no tardaría en llegar con el impacto revolucionario y el auge del liberalismo.

El profesor Sosa Wagner, buen conocedor del mundo centroeuropeo, de su historia, de sus instituciones y de sus juristas, con este libro, viene a abordar las circunstancias a la que se enfrentó el Sacro Imperio en la transición del Antiguo Régimen al liberal. Y lo hace tanto desde una vertiente interna, la de sus propias estructuras político-administrativas como desde la externa. Maneja una narrativa amena y ágil, como el gran maestro que es y sin abandonar el rigor académico lo hace accesible a un público extenso.

Regala una buena historia de un abigarrado Imperio (*Reich*), desde su formalización institucional, allá por el siglo IX, hasta su liquidación con las guerras napoleónicas. Fija su atención en las dificultades del emperador para hacer prevaler su soberanía, sometida a la del Papa desde el conflicto de las Investiduras y en las tensiones internas que hubo de enfrentar (Reforma, Guerra de los Treinta Años…). En su discurrir narrativo no rehúye precisar conceptos como el de «nación alemana», el sustantivo de «nación», el surgimiento del «Estado moderno», el «dinastismo político» y otros. Explica magistralmente el mosaico de poderes salpicados (c. desde 800) por todo el imperio. Un entramado feudal en el que se insertan, las «ciudades» (*Reichsstädte*), las *liberae Imperii civitates* (1648); el *Reichstag*, con su ley *Constitutio criminalis Carolina* (1532); los *Landtage* vertebradores de los príncipes con los estamentos; la evolución de la relación *Rex – Regnum*; el tribunal de justicia *Reichskammergericht* con jueces elegidos por los Estados imperiales, al que vino a sumarse otro tribunal, el *Reichshofrat*; los *Reichskreise*, con competencias de defensa. Todo este aparato institucional lo proyecta con ejemplos de la práctica del poder: Rodolfo II, Matías o la Guerra de los Treinta Años de la que salieron perdedores el *Reich* y el emperador. Interesante su aproximación a la *maiestas* o *soberanía* (Bodino), con la diferencia entre regalías mayores (del emperador) y menores (de los *Landeshoheit*). Destaca la utilización que hicieron unos y otros de esos instrumentos, así como la liquidación de la regla *pinceps legibus solutus* que abriría el camino al desarrollo de Derecho público alemán y al Estado de Derecho. Al inicio del siglo XVIII, poco se podía hacer frente a los choques jurídicos entre partes, sin un ejército del Reich, carente de recursos y con unas instituciones que carecían de centralización.

Este es el momento donde da la entrada al barón Maximilian Graf von Montgelas (1769-1838), jurista, político ilustrado y *primus* ministro de Baviera. El hombre que hubo de desplegar toda su capacidad, que fue

mucha, para hacer frente a las grandes potencias (Francia, Rusia, Prusia y la propia Austria) que en disputas constantes mantenían unos desequilibrios en el Sacro Imperio que basculaban de un lado al otro. En esos turbulentos mares, trufados de constantes acuerdos, a los que Napoleón no se ataba y en la recién creada Federación del Rin, hubo de navegar Montgelas, pilotando la difícil nave del principado bávaro, cuyo titular, el duque Max IV, convertido en rey en 1806, era más dado a frivolidades que a la gobernación. Fue así, según nos relata finamente el profesor Sosa Wagner, apoyado en la propia obra del jurista, *Memoire* y en otros autores, como el entonces ministro de varias carteras, hubo de asumir la dirección de aquel Estado para afrontar las reformas modernizadoras, mientras hacía equilibrios en la cuerda floja de la difícil política exterior con los conflictos cruzados entre Francia, Prusia, Gran Bretaña, Rusia y Austria, pero acordando (1805) con el árbitro, Napoleón, en pos de la salvaguarda de la soberanía bávara. De esta forma, pudo aplicar entre «las brumas de la tradición», muchas de las reformas liberales y revolucionarias. Defendía que el poder de su soberano venía de la nación, actuó contra las propiedades y derechos del clero para dotar de suficiente territorio al Estado. Con la aprobación de la constitución de 1808, consiguió una administración centralizada, un legislativo sin carácter estamental, la independencia del poder judicial y la igualdad ante la ley.

La caída de Napoleón y su creada Federación del Rin, tras el Congreso de Viena, dio lugar a la Confederación Germánica, liderada por Austria. Pocos años después, en vísperas de la Constitución bávara de 1818, la estrella del brillante ministro empieza a apagarse coincidiendo con su deteriorada salud. Bien es verdad que, a pesar de no participar Montgelas en la elaboración del nuevo marco jurídico, su legado se perpetuó.

Sosa Wagner, cierra su brillante exposición, con una revisión del Derecho Público del periodo, destacando a una notable pléyade de autores de gran talla. Este libro tiene enormes virtudes, además de todo el saber que condensa, está narrado con maestría, lo que lo aproxima a la buena literatura, pero en este caso fundamentada en hechos históricos sometidos al rigor de un gran investigador. También se parece a esas obras del barroco, y no por lo de conceptual que tiene, que es mucho y bueno, sino porque dentro de la historia narrada, se encuentran otras historias. Desde luego, la del Sacro Imperio Romano, pero también, más concentrada en el tiempo, la de Baviera; la historia apuntada del propio Montgelas, con su genio como político y jurista; las guerras napoleónicas con el auge y caída de su protagonista y en general la política exterior de Europa en ese periodo. Por si esto fuera poco, el libro ofrece un verdadero elenco de instituciones, de los grandes pensadores, de artistas y literatos del mundo germano. No es poca cosa para que sea recomendable su lectura.

TIEMPOS MODERNOS, número 42, junio de 2021
ISSN: 1699-7778
Sección: RESEÑAS
Recibido: 10-04-2021
Aceptado: 15-06-2021
Páginas: 466-469

PEÑA DÍAZ, Manuel, *Andalucía, pasado y presente. Una mirada heterodoxa*

Juan Postigo Vidal
Universidad de Zaragoza (España)
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0669-4774
jpostigovidal@gmail.com

RESUMEN

Reseña: PEÑA DÍAZ, Manuel, *Andalucía, pasado y presente. Una mirada heterodoxa. Granada: Centro de Estudios Andaluces*. Editorial Comares, 2020; 198 págs.

PALABRAS CLAVE

Andalucía; historiografía; política; identidad; pensamiento.

A modo de advertencia, creemos que es preciso apuntar que el libro que reseñamos aquí, del que podría decirse que es una historia de Andalucía desde la antigüedad a nuestros días –pues, desde luego, lo es–, muestra al lector, ya desde las primeras páginas, un conjunto de reflexiones, enfoques e ideas sobre la historia que, por su gran profundidad, trascienden los intereses que en principio cabría asociar a los más comunes trabajos de historia local. Y no podemos esperar más para decir que, este excepcional plus con el que cuenta el apetecible y bien acabado librito que tenemos entre las manos, no nos sorprende, pues su autor no es otro que Manuel Peña Díaz, uno de los mayores expertos –si no el mejor– en la historia de la vida cotidiana del ámbito hispánico, que de forma sistemática se ha preocupado por dotar a sus estudios de un enfoque crítico, alejado del tradicional y edulcorado costumbrismo, y comprometido con las actitudes y los sentires de las masas a través de sus acciones y a pesar de los discursos calculados, encorsetados, de la oficialidad. Por eso mismo insistimos en que la «mirada heterodoxa» de esta historia de Andalucía, lejos de condenarnos a trazar círculos sobre un listado limitado de lugares y hechos, nos abrirá las puertas a un mundo muchísimo más amplio, invitándonos, página tras página, a la cavilación y al pensamiento reposado.

Los cincuenta ensayos de que está compuesto el volumen fueron publicados previamente como textos aislados en diversas partes. Muchos de ellos son los prólogos que el autor fue preparando en su día para los diferentes números de *Andalucía en la Historia*, una revista especialísima que el profesor Peña dirigió durante más de una década; otros son artículos recientes aparecidos en el diario *Crónica Global*, con el que también nuestro autor ha colaborado por más de un lustro; y por último, se localiza igualmente alguna que otra presentación a otras publicaciones de interés, y que por su idoneidad temática se ha incluido en el conjunto. Todos estos capítulos, breves en extensión, dotados de títulos sugerentes, redactados con gran cuidado y claridad, y a menudo acompañados de un soporte bibliográfico muy bien escogido, se organizan siguiendo un orden cronológico –que va desde Tarteso hasta la crisis del coronavirus– distribuido a través de los siguientes bloques: “Pueblos y civilizaciones”, “Cuatro reinos cristianos”, “Ocho provincias separadas”, “La autonomía”, y “Excursos”. Y en sus páginas, por otra parte, aparecen reproducidas multitud de imágenes de las diferentes épocas –dibujos, pinturas y grabados– que contribuyen todavía más a embellecer la obra y a transformarla en un objeto deseable.

El resultado, por tanto, es el de un tomo diverso y colorido, que crea cierta adicción, y que nos lleva a viajar con la mente a multitud de épocas y lugares. También es un libro con las ideas muy claras. Esa variedad temática de la que hablamos –en su prólogo, Carlos Martínez Shaw lo tilda de *patchwork*–, parece trabajar en todo momento al servicio de unas coordenadas ideológicas bien fijadas desde el principio, unas

coordenadas que llegan a poner en cuestión asuntos tan universalmente asumidos como son el andalucismo o la «identidad» andaluza, que en opinión del autor son elementos culturales tras los cuales se esconden los movimientos, las estrategias, de las diferentes elites políticas, religiosas y sociales de cada época. Cuando Manuel Peña llama la atención sobre la «falsa unanimidad del discurso, práctica y representación de la identidad andaluza» que *Canal Sur* ha promovido en los últimos tiempos, nosotros no podemos evitar recordar aquello que Pierre Nora apreció al observar las extrañadas reacciones en los estudiantes de secundaria de la Francia de los años 60 del siglo pasado, unas reacciones de gran incomprensión, ya que no era fácil entender cómo, siendo ellos tan diversos desde el punto de vista racial y cultural, podían poseer aquella *identidad* francesa –común y única– que los libros de texto y los profesores predicaban.

A los ojos del poder, la unidad del pueblo en torno a ideas de índole consuetudinario (cuando el estado, corte o gobernador de turno es quien se erige como garante y protector de aquellas tradiciones, historias y mitos comunes que se materializan a través de simbologías y ritos de diversa tipología) ha sido siempre una cuestión fundamental. Obviamente, los pueblos de la prehistoria española fueron los que fueron, pero al franquismo le interesó subrayar su independencia, y no solo eso, sino su efectiva aglutinación, por mucho que tal término pudiese faltar a la verdad y distorsionar el indudable carácter plural con el que contaron nuestros antepasados protohistóricos. La Inquisición, en su momento, hizo lo propio, y por eso queda patente que entre finales del siglo XV y principios del XIX tuvo que arreglárselas para ir definiendo los contornos de la ortodoxia dejando fuera de sus márgenes a unos enemigos que podían ir cambiando según las circunstancias en cada momento. En unas ocasiones, la forma de erradicar toda presencia de «otredad» consistía en la aplicación de la violencia selectiva, en el ejercicio de la represión más contundente (valga como ejemplo el ignominioso episodio de la quema de manuscritos arábigos en la Granada de 1500); en otras, los espectaculares memoricidios podían verse sustituidos por castigos no tan rimbombantes, pero igualmente efectivos: nos referimos a la ridiculización del marrano, a la ignominia y el descrédito público que merecían quienes seguían profesando su antiguo credo prohibido durante los tiempos de la doctrina única, y que se canalizaba a través de la colocación del sambenito, una extravagante indumentaria llamada a despertar desprecio y regocijo en la colectividad.

Podría creerse que entre la persecución inflexible de las autoridades y las tácticas silenciosas de los disidentes, solo quedaba la siempre clara masa de lo popular, blanca o negra en sus ideas, que comulgaba ciegamente con el ideario establecido, o renegaba de él dedicándose a minarlo subrepticiamente. Sin embargo, la realidad no debió de ser así de sencilla la mayoría de las veces. En muchos de los capítulos de este *Andalucía, pasado y presente*, vemos pasear a individuos y colectividades enteras que, lejos de protestar y revelarse contra la injusticia, a menudo optaron por el mutismo conformista, o incluso por la más clara de las aquiescencias, tal y como llegase a explicar Antonio Gramsci cuando desarrollase la noción de «hegemonía cultural». Los bandoleros y bandidos andaluces, por ejemplo, que tradicionalmente han encarnado en el imaginario colectivo la llamada «rebeldía de la miseria», no siempre actuaron de una manera solidaria y empática hacia los seres de su condición (como lo hiciera en la literatura Robin Hood, el gran arquetipo de la justicia social), sino que no dudaron en coaligarse con señores y oligarcas cuando eso pudo beneficiarles de alguna forma. Y esto era así porque, tal y como nos aclara Manuel Peña, la praxis heterodoxa no era única, como ocurría con el pensamiento ortodoxo, fijo en sus consideraciones, intolerante con las actitudes discordantes, ya que «hay una sola forma de estar de acuerdo, pero hay muchas de disentir».

No hay duda de que esta lección podría resultar hasta incómoda, el asumir que los desheredados de la historia hubieran podido, según las circunstancias, comulgar con las directrices de las elites opresoras. Tampoco tuvo que serle sencillo a Hannah Arendt admitir que tras el genocidio nazi se hubiesen hallado multitudes de judíos dispuestos a colaborar con el régimen hasta límites insospechados. Otra cosa distinta –y he aquí otra idea interesante que nos proporciona este libro– es que el poder tuviese que diseñar elaboradas campañas de propaganda para convertir a toda esa amalgama de movimientos distintos y con sus propios matices en un enemigo visible, elemental, básico, fácil de identificar y de delinear con adjetivos peyorativos, o a través de dibujos y caricaturas, todo para trazar una frontera entendible entre lo «nuestro» y lo demás. Ejemplos de esta cuestión los encontraríamos en los pueblos gitanos que se asentaron en el sur de España desde el siglo XV, y bajo cuya etiqueta se aglutinaron seres de la más diversa procedencia y etnia; o, por qué no, en el pensamiento de aquellos rebeldes que se sublevaron en 1936 conducidos por idearios variados pero que, con el paso de los meses, hubieron de ceder en sus reivindicaciones y doctrinas para construir un bloque de apariencia coherente.

Ante la pregunta que cabría hacerse en este punto: ¿Debe entenderse que la discordancia de los movimientos antagónicos a lo largo de la historia rompe con la idea romántica de oposición fiel, coherente, noble incluso, que enarbolaron los desfavorecidos en nuestra ilusión, siendo por tanto estas unas iniciativas menos lícitas y loables a los ojos de la justicia?, nosotros respondemos que, por lo que se desprende del libro de Manuel Peña, no tiene por qué. De hecho, la sola idea de pretender «empaquetar» todos los movimientos sociales existentes, con sus diferentes matices y particularidades, sería absurda. Es preciso recordar que la transgresión no tomaba siempre la forma de un acto explosivo, reproducible una y otra vez, sino que se materializaba a través de un sinfín de actitudes discretas y comunes perpetradas por gente normal –no por criminales de renombre– en escenarios y contextos variables. La oposición al sistema, por tanto, era una cuestión cotidiana, no excepcional; de ahí que haya una gama tan variada de actitudes y que, por tanto, no nos sea posible tipificarlas en un esquema fijo.

Sabemos que, desde el control, el apóstata tenía una sola identidad, un solo credo, y un solo hábito (a menudo se hablaba del «vulgo ignorante», o de las gentes de «sayo burdo», de la turba gris). Pero es obvio que tal interpretación distaba mucho de ser correcta. Mirando de cerca las vidas de los criminales, salta a la vista a veces que sus actos se debieron solamente al infortunio, a la desesperación o a la mala educación, y no a una genética determinada. «Comportamientos calificados siempre como delictivos –apunta nuestro autor– deberían ser reconsiderados». No hay más que ver la vida de los pícaros, caracterizada a no poderse más por la irrespetuosidad hacia las instituciones y por la defensión de una filosofía de vida alejada de toda costumbre o moralidad; planteamientos censurables todos ellos (cómo no), pero que despertaban cierto atractivo entre los coetáneos más normalizados. Esa vida retratada a través de los relatos de picaresca, la de las Justinas, o la de los Guzmanes, Lazarillos y Buscones, era la vida de quienes no mostraban miedo a hacer las cosas a su modo, alimentándose cuando tenían hambre y echándose a andar por los caminos cuando querían cambiar de escenario, sin darle demasiada importancia a las cosas y estando dispuestos a reír o a llorar cuando procediese. Y todo ello, además, encuadrado en un mundo que contaba con ideas recias pero que era frágil a la hora de defenderlas, donde el apogeo cultural había de convivir con la crisis política y económica, y donde factores tan distantes como eran la lectura individual o los estragos de las epidemias de peste, eran razón para que el poder se realinease al compás de los movimientos «subterráneos» de aquellos que solo buscaban la libertad.

«Escondida en el seno de una modélica sociedad confesional, presuntamente monolítica y monocorde en su fe y en sus comportamientos, la realidad fue polifónica». No hay una idea que ronde a lo largo del libro de una forma tan directa como esta. Algo que se aplica, además, a una de las cuestiones que con más machaconería se ha repetido desde hace mucho tiempo, y que nos habla de una suerte de «genoma» andaluz, antiguo en la historia y robusto en sus ideas. Pues bien, también aquí tiene el profesor Peña mucho que recordar a sus lectores; datos históricos y reflexiones que, por lo menos, deberían hacer plantear cuestiones de peso a quienes todavía hoy tienden a dar por sentadas las sentidas cantinelas de siempre. Y es así que, por una parte, nos interesa a este respecto la información proporcionada sobre las centenarias relaciones entre Andalucía y Cataluña, que han dado lugar a múltiples formas de memoria y a nuevas realidades (nacidas de aquellas memorias) merecedoras de una explicación transversal e historicista: entre las páginas de este libro aprenderemos sobre la llegada de los catalanes a tierras andaluzas en el siglo XIII –dentro del proceso de expansión de la Corona de Aragón por el Mediterráneo y el norte de África–; de su nueva colonización en el XVIII –cuando zonas despobladas del sur quisieron ser reformadas–; y, desde luego, del correspondiente camino de vuelta, es decir, de los viajes que los andaluces emprendieron hacia Cataluña, sobre todo a mediados del siglo XX, dando lugar al vergonzante fenómeno del barraquismo barcelonés, que privaría a los andaluces del estatus de *colonos* convirtiéndolos en *invasores*.

La historia de los múltiples periplos del pueblo de Andalucía hacia Cataluña y hacia otras partes de Europa y del mundo es una cuestión llamativa sobre la cual el autor podría –seguro– seguir diciéndonos mucho más. Pero en este volumen, hallamos asimismo razones para creer que buena parte de lo que actualmente asociamos a la idea de «andaluz» fue diseñado, construido, de un modo comparable a lo que Edward Said aplicó al mundo islámico en su clásico *Orientalismo* (1978). Y es así que descubrimos que las primeras visiones «unitaristas» no datan en realidad de los tiempos de los Reyes Católicos, sino de los días del primer Romanticismo, cuando muchos viajeros extranjeros comenzaron a dotar a sus relatos y obras artísticas de elementos cargados de un folklore particular muy capaz de calar hondo en el sentir de los propios habitantes de Andalucía. De nuevo, pues, una imagen de conjunto, única y robusta, que es elaborada con la ayuda de muchas visiones diferentes, externas. Razón por la cual –piensa Manuel Peña, como ya lo hiciera el profesor

de instituto de la novela de José Saramago, *El hombre duplicado* (2002), que quería enseñar la historia desde el final hasta el principio, y no al revés– sería buena idea estudiar la identidad andaluza, no mediante la «comprobación de la unidad», sino del «análisis de la diversidad». Algo que cabría tener como revolucionario si en efecto llegase a aplicarse en los centros de enseñanza secundaria, y que requeriría de profesores de la talla de Arias Montano, capaces de balancearse entre la ortodoxia y la heterodoxia, o de Giner de los Ríos, que priorizó la formación humanística y la adquisición de una amplia cultura general durante la adolescencia. Empresa esta utópica en apariencia –y que es complicado imaginar para un futuro cercano y realista–, a pesar de que, por ahora, los jóvenes de hoy puedan ir probando a hacer su camino con libros como el de Manuel Peña.