ISSN 2422-779X

MAGALLANICA

REVISTA DE HISTORIA MODERNA

Vol. 2, Nº 4, 2016

MAR DEL PLATA - ARGENTINA

GRUPO DE INVESTIGACIÓN EN HISTORIA DE EUROPA MODERNA

UNIVERSIDAD NACIONAL DE MAR DEL PLATA
FACULTAD DE HUMANIDADES
Peron 3250 Mar del Plata
Teléfono: 0223 475 9977

Correo electrónico: magallanicahistoriamoderna@gmail.com
Web: http://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/magallanica

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X

Tabla de contenidos

DOSSIER: "ALFONSO SALMERÓN, COFUNDADOR JESUITA Y OTROS OLVIDOS DE LA HISTORIA DE LA COMPAÑÍA"

Coordinador
Francisco Aranda Pérez

Presentación 1-9
Francisco José Aranda Pérez

Jesuitas de principio a fin. Algunas consideraciones historiográficas sobre la Compañía de Jesús. (A resultas del Quinto Centenario del nacimiento del cofundador Alfonso Salmerón, 1515) 10-28
Francisco José Aranda Pérez

Claroscuros de la vida de Alfonso Salmerón Díaz, un jesuita ejemplar de primera generación 29-56
David Martín López

El P. Alfonso Salmerón S.I. y el gobierno de los colegios de Nápoles 57-79
Esther Jiménez Pablo

VARIA

Reformadores, cavadores de huascas e historiadores. “Relaciones de méritos” y rebeliones en las indias, segunda mitad del siglo XVI 80-95
Gregorio Salinero

Apologética de la alquimia en la corte de Felipe II. Richard Stanihurst y su “El toque de alquimia” (1593) 96-117
Juan Pablo Bubello

Relatos de viaje e imaginarios geográficos en la Cosmografía Universal (1556) de Guillaume Le Testu: apuntes para una arqueología textual 118-135
Carolina Martínez

Dimensiones discursivas del ataque español a la colonia francesa de Florida (1565) 136-151
Malena López Palmero

María de Ávila: mujeres nobles, patrimonio y poder en el siglo xv 152-163
Cecilia Lagunas, Gonzalo Granara

Sociología de Corte y relaciones internacionales en 1712 según la correspondencia real 164-186
José Manuel de Bernardo Ares

PROYECCIONES

Los historiadores y las dos caras de Jano. Entrevista a Francesco Benigno 187-202
María Luz González Mezquita

RESEÑA DE LIBROS

Reseña de: MULLER, P. E. (2012). Joyas en España, 1500–1800. Madrid. Ediciones El Viso. 192 pp. 250. ISBN 978–84–95241–89–4 203-205
Bermejo de Rueda Leticia

Reseña de: BENIGNO, F. Las palabras del tiempo. Un ideario para pensar históricamente. Madrid. Editorial Cátedra. 2013. 301 pp. ISBN 978-84-376-3142-4 206-209
Camarda Maximiliano

Reseña de: ALFANI, G. ; GOURDON, V. & ROBIN, I. (2015) Le parrainage en Europe et en Amérique. Pratiques de longue durée, XVIe-XXIe siècle. Bruselas, Peter Lang ed., 487 pp. ISBN 978-2-87574-289-6 210-214
Castro Díaz Beatríz

Reseña de: CAMPAGNE, F. (2016) Profetas en ninguna tierra. Una historia del discernimiento de espíritus en Occidente. Buenos Aires, Prometeo, 392 pp. ISBN 978-987-574-716-6 215-218
García Facundo

Reseña de: BORSCHBERG, P. (2015). Journal, Memorials and Letters of Cornelis Matelieff de Longe. Security, Diplomacy and Commerce in 17th- Century Southeast Asia, Singapore: NUS Press, 2015. 658 pp. ISBN 978-9971-69-798-3 219-221
Gómez Rivas León

Reseña de: MORGADO GARCIA, A. (2015 La imagen del mundo animal en la España Moderna. Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2015, 379 pp. ISBN: 9788498285086 222-228
González Mezquita María Luz

Reseña de: DIOS, S. de (2014) El poder del monarca en la obra de los juristas castellanos (1480 – 1680), Toledo, Ediciones de la Universidad de Castilla - La Mancha, Biblioteca Argentea, 880 pp. ISBN: 978-84-9044-083-4 229-235
Lorenzo Darío

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Dossier)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X

ALFONSO SALMERÓN, COFUNDADOR JESUITA Y OTROS OLVIDOS DE LA HISTORIA DE LA COMPAÑÍA

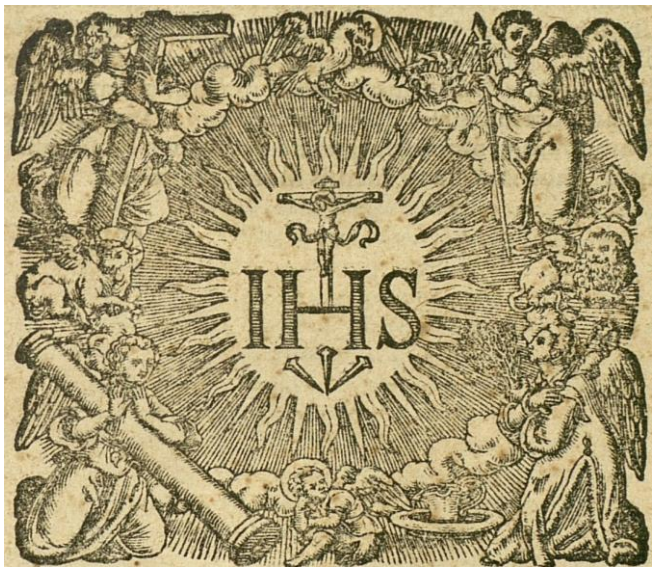
Francisco José Aranda Pérez
Universidad de Castilla-La Mancha-DeReHis, España

Recibido: 12/06/2016
Aceptado: 13/06/2016

Francisco José Aranda Pérez es Licenciado en Geografía e Historia, especialidad en Historia Moderna por la Universidad Complutense de Madrid (promoción 1982-1987). Doctor en Historia Moderna por la misma universidad en diciembre de 1991. Becario FPI en el Departamento de Historia Moderna de la Complutense (1988-1992). Profesor Titular de Historia Moderna de la Universidad de Castilla-La Mancha (1993-2011). Acreditado como catedrático en enero de 2009, accede a la Cátedra de Historia Moderna de la UCLM en junio de 2011. Ha dirigido varios seminarios y cursos de investigación desde 1996. Su investigación se ha centrado en el estudio de las oligarquías urbanas castellanas en la época moderna, en el pensamiento y cultura política hispánica de la misma época, también en la política como discurso y género literario en el Siglo de Oro Hispano, y por orientación doctoral en la Orden Militar y Señorío de San Juan de Jerusalén (Malta) en los prioratos castellanos y en la orden jesuítica en la antigua provincia toledana. Desde el principio ha estado implicado en experiencias de aplicación de las nuevas tecnologías de información y comunicación al ámbito de las letras y ciencias sociales. Entre sus monografías destacan: *Poder y poderes en la ciudad de Toledo. Gobierno, sociedad y oligarquías urbanas en la Edad Moderna*, Ediciones de la UCLM-IPIET, Cuenca-Toledo 1999; *Jerónimo de Ceballos: un hombre grave para la república. (Vida y obra de un hidalgo del saber en la España del Siglo de Oro)*, Universidad de Córdoba-Ministerio de Ciencia y Tecnología-Ayuntamiento de Toledo, Córdoba 2001; *Toledo circa 1605. La historia-descripción cristianopolitana de Francisco de Pisa*, Bibliotheca Argentea, Toledo 2015. Además ha coordinado:*Poderes intermedios, poderes interpuestos. Sociedad y oligarquías en la España Moderna*, 1999; *La Historia en una Nueva Frontera/History in a New Frontier*(+CD), 2000; *Sociedad y elites eclesiásticas en la España Moderna*(2000); *Burgueses o ciudadanos en la España Moderna* (2003); *La declinación de la Monarquía Hispánica en el siglo XVII* (2004);*El mundo rural en la España moderna* (2004); *Letrados, juristas y burócratas en la España moderna* (2005) (todos en Ediciones de la UCLM, Cuenca); y (junto a J. D. Rodrigues) *De Re Publica Hispaniae. La vindicación de la cultura en los reinos ibéricos en la primera*

modernidad, Sílex, Madrid 2008. Así mismo, en su haber podemos encontrar una setentena de artículos en revistas, capítulos de libros, colaboraciones en congresos nacionales e internacionales. Correo electrónico: FcoJose.Aranda@uclm.es

ALFONSO SALMERÓN, COFUNDADOR JESUITA Y OTROS OLVIDOS DE LA HISTORIA DE LA COMPAÑÍA



En 2015, en medio de la vorágine de las celebraciones por el 500º aniversario del nacimiento de Teresa de Cepeda y Ahumada (sor Teresa de Jesús, fundadora y santa abulense con orígenes familiares en Toledo) y por no hablar de cuarto centenario de la publicación de la segunda parte del Quijote, caímos en la cuenta de que había otro toledano ilustre, no menos famoso aunque poco profeta en su tierra, que tenía que ser no sólo festejado sino levantado del polvo del olvido. Estricto coetáneo de la carmelita descalza, se trataba del padre Alfonso Salmerón, *Societate Iesu* (1515-1585), que estuvo en el alumbramiento y en la maduración de la Compañía de Jesús, aunque no ha subido a los altares como otros compañeros -quién sabe-. Desde la Universidad de Castilla-La Mancha hicimos un esfuerzo por difundir esta efeméride, organizando en la misma Toledo un ciclo de conferencias en el *Teatrillo* del Convento dominico de San Pedro Mártir (Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la UCLM, 17 y 18 de diciembre), una exposición bibliográfica en el Alcázar de Toledo (Biblioteca de Castilla-La Mancha, 18 de diciembre de 2015 a 23 de marzo de 2016) y hasta sendos eventos de

música coral del siglo XVI (misa cantada en la iglesia jesuítica de San Ildefonso y concierto en la iglesia de San Pedro Mártir, paraninfo de la UCLM, 19 de diciembre). De la exposición quedó un bien manufacturado catálogo, al que remitimos.[1] De las conferencias, ofrecemos al público un extracto, este pequeño dossier.[2]

A poco que nos empecemos a acercar a la figura de Alfonso Salmerón, nos daremos cuenta de la pertinencia de estudiarlo, por el cúmulo de circunstancias y características venturosas que lo convirtieron en un jesuita-tipo; o como se dice hoy en día, con lenguaje tecnificado, en un *jesuita 1.0*. Sobre él nos rondan muchas incertidumbres e intuiciones y alguna que otra certeza. Los ítems de su currículo son espectaculares y sabrosos. Para abrir boca: nacido en Toledo o en sus alrededores, en el mejor trampolín para una carrera religiosa; procedente de una estirpe de conversos, probablemente *vicentinos* (convertidos a finales del XIV en torno a los pogromos de entonces y las prédicas de Vicente Ferrer), que nos puede hacer comprender su no vuelta a la cuna familiar; estudiante en la nueva universidad del Arzobispo de Toledo, la Complutense de Alcalá de Henares, donde se inició en el depurado conocimiento del latín y el griego, la filosofía y la teología, y donde empezaron a agruparse los seducidos por el camino ignaciano, entre ellos el soriano (y también de origen converso) Diego Laínez[3], que sería su mejor amigo toda la vida; le siguió hasta París, donde conoció al de Loyola, y fue el más joven (con 18 años) que estuvo presente en el solemne voto de San Pedro de Montmartre en 1534, junto con los mencionados y Pierre Favre, Simão Rodrigues, Nicolás de Bovadilla y Francisco Javier, digamos *los siete de la fama*; después de profesar los cuatro votos en el segundo año de la Compañía como institución (1541), dada su preparación y éxito oratorio, fue continuamente enviado a diferentes misiones en Europa, algunas incluso peligrosas por la enemiga de anglicanos y protestantes, iniciando un largo periodo de peregrinaje entre Irlanda, Escocia, Italia (se doctoró en teología en el *Colegio Español* de Bolonia, fundación también del arzobispo

---

[1] Exposición virtual: http://www.castillalamancha.es/biblioclm/alfonso_salmeron.asp. Y el catálogo: (MARTÍN LÓPEZ & MORALES MATEO, 2015) De este catálogo hemos extraído el material gráfico que acompaña a este dossier.

[2] Organizado por el que suscribe y por el también profesor de la UCLM Ignacio Javier García Pinilla. Intervinieron en el ciclo los profesores Fernando García de Cortázar, SJ, U. de Deusto (*La fundación de la Compañía de Jesús en el contexto del Humanismo europeo*), Santiago Madrigal Terrazas, SJ, U. P. Comillas (*Salmerón, un toledano en Trento)*, Enrique García Hernán, CSIC (*El padre Alfonso Salmerón, misionero en Europa*) y Eduardo Vadillo Romero, Instituto Teológico San Ildefonso de Toledo (*El teólogo Salmerón y sus comentarios a las escrituras*). El resto de los intervinientes son los que presentan artículos en este dossier. También se hizo presentación del libro de Miguel LOP SEBASTIÁ SJ (2015)

[3] Como es sabido, sería el sucesor de Loyola en el generalato de la Compañía. En 2012 se celebró su propio centenario, con algo de resonancia en su patria Almazán, aunque lejos de sus merecimientos y con poco resultado en investigaciones novedosas…

toledano), Alemania, Flandes, Polonia, para volver siempre a Italia; participó en grandes acontecimientos de su tiempo como la decisiva Dieta de Augsburgo de 1546-47, y, por encima de todo, fue uno de los grandes teólogos pontificios del Concilio de Trento (1545-1563); a partir de 1551 fue el *factotum* de la Provincia de Nápoles, fundando y dirigiendo varios de sus centros hasta su fallecimiento; y, por último, al final de su vida fue impelido para poner por escrito muchos de sus elogiados sermones y estudios sobre las Sagradas Escrituras (Nuevo Testamento completo: Evangelios, Hechos de los Apóstoles, Cartas Apostólicas, Cartas Paulinas y Apocalipsis), que se publicaron en procelosos tomos aunque después de su muerte, a modo de legado personal perpetuo, él que fue siempre fiel representante de la Compañía allá donde fue enviado. Como vemos, no pocos mimbres para un cesto rutilante. Pero al mismo tiempo hay que reconocer que todos estos datos son una mera trama, una malla sustentante sobre la que todavía tenemos que verter el hormigón compactante de un conocimiento más concienzudo y comprensivo.

Pero mientras se confirma este necesario impulso en los estudios salmeronianos hemos querido empezar a avivar la llama, con la inapreciable ayuda científico-publicitaria de la revista *Magallánica* y la confianza de su directora, nuestra compañera de grupo de investigación la profesora María Luz González Mezquita. Por ello, hemos expuesto en primer lugar un marco general (*Jesuitas de principio a fin. Algunas consideraciones historiográficas sobre la Compañía de Jesús*), una reflexión amplia de lo que ha sido y puede ser la historiografía sobre los jesuitas, de cara a poner de relieve la pertinencia del análisis de la figura y circunstancias que rodearon a Alfonso Salmerón, también en este momento en el que nos aprestamos a conmemorar, a *revisitar* la Compañía a través del prisma tradicional de su expulsión, en su 250º aniversario a cumplir el próximo 2017. No somos la voz más autorizada al respecto pero como aficionados *externos* pretendemos enriquecer un debate y ampliarlo a otros planos de estudio. Llamamos la atención acerca del sobre-interés mostrado al momento de la expulsión y de la extinción de la Orden, y al cortocircuito generado entre la Vieja y la Nueva Compañía; esto es, en incidir en los factores de ruptura y mucho menos en los de continuidad. La confrontación entre los favorables y los no simpatizantes de la Compañía estuvo en el germen de la misma y atravesó diferentes etapas en los siglos modernos. No fue una manía del llamado despotismo ilustrado civil -que a su vez tildaba de despótica y tiránica a la Orden ignaciana-. Hemos intentado el comprender este hemistiquio a través del análisis de la propia historiografía jesuítica hasta nuestro

siglo, a la vez que hemos constatado que conviene unir el examen del grupo particular jesuítico con la evolución de la Monarquía Hispánica y Española, de la que formó parte cualificada. De aquí nuestra modesta opinión sobre aquellas líneas de investigación que habría que reforzar, como incidir en la socio-prosopografía jesuítica, aclarar la relación entre el jesuitismo y la/s Inquisición/es, determinar mejor el jesuitismo barroco, hablar más de los jesuitas como promotores y fundadores universitarios, resolver con más datos el papel de la mujer en la Compañía y la presencia rural de la misma, y, por último, afrontar el rescate de tantos y tantos jesuitas preteridos por diversos avatares, o bien, completar el catálogo intelectual de la Compañía de tantos y tantos huecos injustificados.

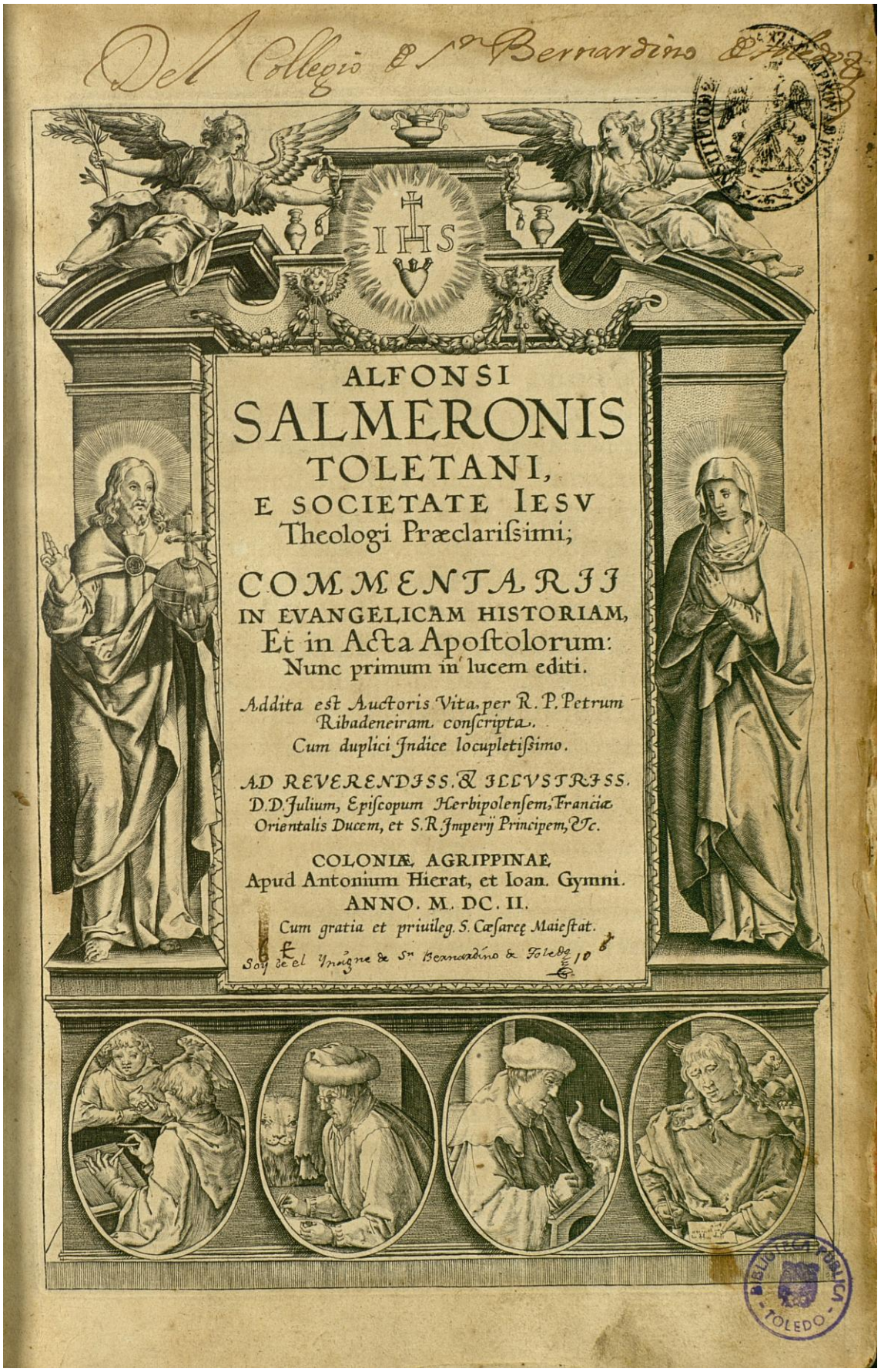
La aportación de David Martín López (*Claroscuros de la vida de Alfonso Salmerón Díaz, un jesuita ejemplar de primera generación*) se mueve en la dificultad de la extrema escasez de estudios previos sobre la persona y obra del padre Alfonso Salmerón. Por ello primero bucea en las pocas -y concisas- biografías sobre Salmerón y pone en evidencia como han tratado los rasgos más sobresalientes de su trayectoria, constatando algunas contradicciones. Con todo, se da cuenta que con Salmerón, como con otros padres de la Compañía, se intentó forjar un prototipo ejemplarizante, como correspondía a uno de los jesuitas de primera hora; un miembro tan fiel a la Orden que sacrificó cualquier vínculo sentimental y familiar, viviendo un casi continuo bregar por Europa y asentándose finalmente lejos de España aunque en el confín de la Monarquía Hispánica en Europa, en el Sur de Italia. Su ausencia total de su patria -*desarraigo* lo llama Martín López, casi un exilio, como le sucediera también a Alonso de Pisa-, contrasta con la vuelta asimismo forzada de otros compatriotas como Ribadeneyra, Mariana y Vázquez, cuando se estaba dilucidando la influencia española o italiana en la Compañía de Jesús. Observar las relaciones entre los jesuitas toledanos de uno y otro lado, nos puede ayudar a comprender mejor este dilema que en el último cuarto del XVI se dio entre el Monarca Católico y el Romano Pontífice, que sufrieron los jesuitas, como vemos, en sus propias carnes. O simplemente la dinámica de crecimiento de la propia orden en el citado periodo, y la influencia negativa o positiva del episcopado, especialmente -de nuevo- del arzobispo toledano.

La intervención de Esther Jiménez (*El p. Alfonso Salmerón S. I. Y el gobierno de los colegios de Nápoles*) ha sido proverbial, pues al Salmerón *español* del trabajo anterior se complementa con el Salmerón *italiano-napolitano*, que es la segunda parte de su inmensa labor jesuítica. Efectivamente, como ya indicamos, en 1551, en su plena

madurez (36 años) y después de haber hollado media Europa y toda Italia (Padua, Siena, Venecia, Módena, Bolonia, Verona, Roma…), fue mandado en misión especial al reino de Nápoles, como otros compañeros también fueron emitidos a las vecinas Córcega y Sicilia. Sabedores de su vida trashumante, llama la atención como desde 1553 su asiento en Nápoles será definitivo, como centro de su interés y base de sus operaciones en lo por venir. Los sucesivos generales jesuitas confiaron en sus dotes de persuasión, de diplomacia y en su buen juicio para ir construyendo una nueva provincia en lugar tan crucial de la estratégica Italia, social y políticamente hablando (allí estaban los virreyes españoles y lo más florido de los barones napolitanos). Fundó y levantó los colegios de Nápoles, Nola, Catanzaro y Reggio Calabria, que gobernó con rigor *hispánico*. No obstante, con la llegada de los generales italianos (Mercuriano, Aquaviva), o por el consiguiente cambio de aires o también por su avanzada edad y menoscabo de su salud, fue poco a poco pasado a la reserva, pero Salmerón lo aprovechó como una ventaja que le permitió dedicarse a una de sus antiguas pasiones: la escritura. En este fértil ejercicio le vino a buscar el ángel de la muerte en 1585 y en Nápoles reposan sus restos hasta que suene la trompeta del Juicio Final.

Hubiera sido ideal haber contado con la intervención sobre la teología y la escriturística novotestamentaria de Alfonso Salmerón, tan fértil. No es tarea asequible, por la cantidad y por la calidad de su obra. Signo del buen concepto que sobre la misma se había formado es que, pacientemente, se fueron imprimiendo hasta casi veinte tomos en tamaño folio, apretado de notas, de los manuscritos que dejó, durante casi dos décadas después de su fallecimiento. Sus comentarios, llenos de erudición, de sentido común, de unión al magisterio eclesiástico, a buen seguro fueron grandes inspiradores en la comprensión de la vida de Cristo y de sus apóstoles, y estaban expresados en el más elegante latín humanista. Ahí yacen sus libros, también a la espera de su rehabilitación historiográfica.

VALE



Del Collegio de S.n Bernardino de Toledo

IHS

ALFONSI
SALMERONIS
TOLETANI,
E SOCIETATE IESV
Theologi Præclarissimi;

COMMENTARII
IN EVANGELICAM HISTORIAM,
Et in Acta Apostolorum:
Nunc primum in lucem editi.

Addita est Auctoris Vita, per R. P. Petrum Ribadeneiram conscripta.
Cum duplici Indice locupletissimo.

AD REVERENDISS. & ILLVSTRISS. D. D. Julium, Episcopum Herbipolensem, Franciæ Orientalis Ducem, et S. R. Imperij Principem, &c.

COLONIÆ AGRIPPINAE,
Apud Antonium Hierat, et Ioan. Gymni.
ANNO. M. DC. II.
Cum gratia et priuileg. S. Cæsareæ Maiestat.

Soy de el Ynoçente de S.n Bernardino de Toledo

BIBLIOTECA PÚBLICA TOLEDO

Bibliografía

LOP SEBASTIÁ, M. S. (2015). *Alfonso Salmerón, SJ (1515-1585). Una biografía epistolar*. Madrid: Mensajero-Sal Terrae, UCP.

MARTÍN LÓPEZ, D., & MORALES MATEO, C. (2015). *Alfonso Salmerón y los libros de la Compañía de Jesús*. Toledo: Antonio Pareja Editor.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Dossier)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X

JESUITAS DE PRINCIPIO A FIN. ALGUNAS CONSIDERACIONES HISTORIOGRÁFICAS SOBRE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

(A RESULTAS DEL QUINTO CENTENARIO DEL NACIMIENTO DEL COFUNDADOR ALFONSO SALMERÓN, 1515)

Francisco José Aranda Pérez
Universidad de Castilla-La Mancha-DeReHis, España

Recibido: 01/05/2016
Aceptado: 15/05/2016

RESUMEN

Estamos acostumbrados a contemplar y estudiar a la Compañía de Jesús desde perspectivas distorsionadas, especialmente desde el gran trauma que supuso su primera expulsión y posterior extinción en 1767-1773. Pero el contra-jesuitismo no fue una moda del siglo XVIII, como tampoco logró difuminarse en los siglos contemporáneos. En primer término, se intenta vincular el agrio combate entre la orden de los Jesuitas y el Estado regalista borbónico en la larga historia de la Compañía desde su constitución en 1540. Posteriormente se hace un repaso de los puntos de interés y facetas en los que se ha centrado la historiografía jesuítica desde el siglo XIX hasta el XXI; para, por último, proponer algunas direcciones que deben ser reforzadas en la investigación futura, que ya no parece estar ligada a los profesos de la Compañía en exclusividad. Todo para explicar por qué es pertinente dedicarle importantes esfuerzos al estudio de la figura del cofundador Alfonso Salmerón.

PALABRAS CLAVE: jesuitas; Compañía de Jesús; historia; historiografía; investigación; Alfonso Salmerón.

JESUITS FROM START TO FINISH. SOME HISTORIOGRAPHIC CONSIDERATIONS ABOUT THE COMPANY OF JESUS

(AS A RESULT OF THE QUINCENTENNIAL OF THE BIRTH OF CO-FOUNDER ALFONSO SALMERÓN, 1515)

ABSTRACT

We are accustomed to contemplate and study at the Society of Jesus from distorted perspectives, especially from the great trauma of his first expulsion and subsequent extinction in 1767-1773. But the counter-jesuitism was not a fashion of the Eighteenth Century, nor managed to fade in contemporary centuries. First at all, we'll try to link the bitter fight between the order of the Jesuits and the Bourbon Regalist State in the long history of the Company since its inception in 1540. Subsequently, we'll do a review of the points of interest and facets in which it is done centered Jesuit historiography since the Nineteenth Century to the XXIth; to, finally, propose some directions that should be strengthened in future researches, which no longer seems to be linked to the professed of the Company exclusively. All to explain why it is appropriate to devote major efforts to the study of the figure of the founder Alfonso Salmeron.

KEYWORDS: Jesuits; Company of Jesus; history; historiography; research; Alfonso Salmerón.

Francisco José Aranda Pérez es Licenciado en Geografía e Historia, especialidad en Historia Moderna por la Universidad Complutense de Madrid (promoción 1982-1987). Doctor en Historia Moderna por la misma universidad en diciembre de 1991. Becario FPI en el Departamento de Historia Moderna de la Complutense (1988-1992). Profesor Titular de Historia Moderna de la Universidad de Castilla-La Mancha (1993-2011). Acreditado como catedrático en enero de 2009, accede a la Cátedra de Historia Moderna de la UCLM en junio de 2011. Ha dirigido varios seminarios y cursos de investigación desde 1996. Su investigación se ha centrado en el estudio de las oligarquías urbanas castellanas en la época moderna, en el pensamiento y cultura política hispánica de la misma época, también en la política como discurso y género literario en el Siglo de Oro Hispano, y por orientación doctoral en la Orden Militar y Señorío de San Juan de Jerusalén (Malta) en los prioratos castellanos y en la orden jesuítica en la antigua provincia toledana. Desde el principio ha estado implicado en experiencias de aplicación de las nuevas tecnologías de información y comunicación al ámbito de las letras y ciencias sociales. Entre sus monografías destacan: *Poder y poderes en la ciudad de Toledo. Gobierno, sociedad y oligarquías urbanas en la Edad Moderna*, Ediciones de la UCLM-IPIET, Cuenca-Toledo 1999; *Jerónimo de Ceballos: un hombre grave para la república. (Vida y obra de un hidalgo del saber en la España del Siglo de Oro)*, Universidad de Córdoba-Ministerio de Ciencia y Tecnología-Ayuntamiento de Toledo, Córdoba 2001; *Toledo circa 1605. La historia-descripción cristianopolitana de Francisco de Pisa*, Bibliotheca Argentea, Toledo 2015. Además ha coordinado: *Poderes intermedios, poderes interpuestos. Sociedad y oligarquías en la España Moderna*, 1999; *La Historia en una Nueva Frontera/History in a New Frontier* (+CD), 2000; *Sociedad y elites eclesiásticas en la España Moderna* (2000); *Burgueses o ciudadanos en la España Moderna* (2003); *La declinación de la Monarquía Hispánica en el siglo XVII* (2004); *El mundo rural en la España moderna* (2004); *Letrados, juristas y burócratas en la España moderna* (2005) (todos en Ediciones de la UCLM, Cuenca); y (junto a J. D. Rodrigues) *De Re Publica Hispaniae. La vindicación de la cultura en los reinos ibéricos en la primera modernidad*, Sílex, Madrid 2008. Así mismo, en su haber podemos encontrar una setentena de artículos en revistas, capítulos de libros, colaboraciones en congresos nacionales e internacionales. Correo electrónico: FcoJose.Aranda@uclm.es / http://www.derehis.com

---

JESUITAS DE PRINCIPIO A FIN. ALGUNAS CONSIDERACIONES HISTORIOGRÁFICAS SOBRE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

(A RESULTAS DEL QUINTO CENTENARIO DEL NACIMIENTO DEL COFUNDADOR ALFONSO SALMERÓN, 1515)

Estamos demasiado acostumbrados a contemplar a los tan traídos y llevados jesuitas desde la atalaya de su traumática expulsión en 1767. Nos hemos preocupado bastante de los destinos de los pobres desterrados de la *Vieja Compañía*, extrañados de los amplios territorios de la Monarquía Española y que, en efecto, supieron compensar tan difícil tráfago con fidelidad y conservando en sus catacumbas una religiosidad y una cultura en condiciones de volver a renacer en cuanto se lo permitieran. No obstante, todavía no aparece muy meridiano el itinerario histórico que hubo desde la fundación de la Compañía, instituto novedoso y destacado en muchos sentidos, a través de las sucesivas generaciones entre los siglos XVI, XVII y XVIII. No hay duda de que la Monarquía, el Estado *civil*, marchó hacia posturas cada vez más autónomas y *regalistas*, pero seguramente también la Compañía de Jesús evolucionó desde su fundación al cataclismo de su primera extinción. Con todo, no se trata de culpar a ninguna de las dos partes y a otras en juego por este inusitado aumento de la animadversión hacia la orden ignaciana. En otro orden de cosas, los jesuitas formaron parte también de la general Leyenda Negra antiespañola, casi en la misma medida que la Inquisición...

En efecto, para ilustrar esta situación, no hay mejor destilado antijesuítico que el famoso dictamen fiscal de Campomanes, firmado por concluido el 31 de diciembre de 1766, que alimentó la ominosa y expeditiva Pragmática Sanción del 2 de abril de 1767

de expulsión de todos los miembros de la Compañía (RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES, 1977); considerada a caballo entre las expulsiones religioso-raciales masivas de la España moderna y los dolorosos exilios políticos de la España contemporánea… La pesquisa-investigación previa se había cebado sobre sonoras ofuscaciones que habían sido alimentadas durante décadas; no sólo en las recientes anteriores, durante las extinciones de las vecinas —y católicas— coronas de Portugal y Francia, o en las más inmediatas turbulencias motineras de marzo de 1766. Durante mucho tiempo se avivó el espantajo de la conspiración, de la conjura al más alto nivel: en suma, el *desasosiego*. Parecía un choque de los titanes de dos *razones de Estado*, entre el absolutismo-despotismo borbónico (ministerial, regalista, *nacionalista*) y el absolutismo internacional jesuítico (*ultramontano* y romano-céntrico); aunque, como insinuaremos, algo similar se había planteado en los compases finales del reinado del Austria Felipe II. Pero, a estas alturas, la orden jesuítica era vista como “un cuerpo contrario al Estado”, extraño a la monarquía que había que extirpar quirúrgicamente (RODRÍGUEZ CAMPOMANES, 1977: nº 236).[1] A más, no sólo preocupaba su existencia y sus prácticas jurídicas, sino también su bien amasada fortuna, que fue otro de los objetivos para el rey y sus leales ministros, como ya patentara el monarca francés y primer Felipe (IV) el Hermoso con los Templarios a principios del siglo XIV: la destrucción económica del *enemigo del Estado*, mediante la incautación y redirección de sus bienes. Además también concursaba la reducción social de la aristocracia, de la que la Compañía era su principal valedor a través del dominio de una educación elitista, incluso en los colegios mayores universitarios. A todo había que añadirle las imputaciones de seguimiento de doctrinas comprometedoras, como el ir contra la Ilustración *oficial*, contra el reformismo *jansenista*, por aprobar el regicidio, por ser laxos, probabilistas, molinistas, esto es, condescendientes con herejías y desviaciones, etcétera. Desde luego, toda esta criminalización de los jesuitas cumplió sus objetivos, y el consiguiente aislamiento de este cuerpo social, económico, político y cultural considerado nocivo para la monarquía facilitó su extracción y su fatal designio, aún tratándose de una parte tan cualificada de la Iglesia.

El rosario de argumentos contrarios a la Compañía fue tan artificioso como elocuente y se fueron entretejiendo obsesivamente, como: 1) la conspiración y conjura, no sólo cortesana sino llegando a la incitación (propaganda) y organización de peligroso

[1] En adelante, haremos referencias a este documento como DF (*Dictamen Fiscal*), indicando el número o números de párrafos aludidos en cada asunto.

motín popular-plebeyo (el famoso motín "en dos tiempos");[2] 2) la incompatibilidad de la *nación jesuítica* respecto a la *española*, siendo la primera despótica y fanática al basarse en la *obediencia ciega* política y administrativamente a su general, su verdadero príncipe y "superintendente";[3] 3) el ser un estado extraño dentro del Estado, con un poder "formidable";[4] 4) sus intentos de controlar al mismo Estado y, no consiguiéndolo, el oponerse descaradamente a él;[5] 5) el atender a intereses extranjeros hasta "la rebelión, la sedición, la resistencia a las potestades legítimas, regicidio, el tiranicidio y el perjuro", con obediencia "maquinal y estúpida";[6] 6) el haber reunido tal cúmulo de riquezas materiales (contraviniendo a sus estatutos primitivos) que habían orillado las preocupaciones espirituales, convirtiéndolos en decadentes, y con ello también habían menoscabado el patrimonio y la hacienda pública-real, especialmente a lo largo y ancho de las Indias Occidentales y Orientales;[7] 7) las *perniciosas* doctrinas morales, pensadas y practicadas, del probabilismo y el laxismo,[8] y del tiranicidio-regicidio del controvertido padre Mariana, que despojaba de legitimidad a los príncipes;[9] 8) en consonancia con lo anterior, las tácticas y *resortes* que para alcanzar sus fines y propagar sus doctrinas utilizaba la Compañía: dividir "en facciones los diferentes estados", sortear a los legados papales, los mismo con la autoridad de los obispos y los

[2] DF, números 1 al 151.
[3] DF, números 152 a 171, la expresión en el nº 170.
[4] DF, números 172-183.
[5] DF, n. 184-224.
[6] DF, n. 225-264, citas de 227 y 246. Es curioso destacar que, aparte del símil templario ya insinuado, en los puntos 263 y 264 se mencione las famosas posturas contrarias a los jesuitas del humanista Benito Arias Montano y del dominico (y obispo) Melchor Cano, como después se traerán a colación las del obispo americano Palafox. A Arias Montano se le atribuía "aquel pronóstico fatal para las monarquías donde se estableciesen los jesuitas, pues viéndoles tan unidos en máximas mundanas y tan introducidos en los gabinetes, infirió que si a los treinta años, o poco más, de su fundación dominaban en Roma y en las cortes, llegarían a hacerse con el tiempo tan formidables a los reyes, que [estos] apenas los podrían contener".
[7] DF, n. 265- 520. El análisis indiano es mucho más detallado que el peninsular, distinguiendo la Nueva España, Filipinas, Santa Fe, Quito, Perú y Chile, sin obviar la figura señera de las reducciones del "Reino Jesuítico del Paraguay (y Uruguay)", entre las provincias de Tucumán, Paraguay y Buenos Aires, que Campomanes asimila al caso de los enclaves jesuíticos asiáticos en Japón, China, Tonkín (Vietnam) y costa Malabar (India). Incluso se indica que los jesuitas usurparon en estos lugares la primacía misional de otras órdenes religiosas y clérigos seculares. Otro imperio en donde no podía ponerse el sol, con miles y miles de "súbditos".
[8] DF, n. 521-555. Es impresionante la nómina de autores que se aducen en contra del probabilismo y que confirman a Campomanes como uno de los mayores eruditos del pensamiento y la historia de España, como era de prever: contra Gabriel Vázquez, Francisco Suárez, Luis de Molina, Tomás Sánchez, Mateo Moya, Juan Bautista Poza se opusieron Alfonso de Vargas, Francisco Roales, Juan de Palafox, Vicente Más, o incluso algunos escritos el jesuita español Tirso González (que llegó a General), etc. Igualmente se acusa a los jesuitas de intentar desautorizar la enseñanza Tomista, por mucho que en sus comienzos se mostraran como férreos defensores y profesores de la obra del Aquinate; aquí hay que reconocer que Campomanes ejecuta unos de sus mayores retorcimientos argumentales…
[9] DF, n. 556-577.

concilios y sínodos y aun la de la Inquisición, disputar interminablemente con el resto de las órdenes religiosas,[10] servirse del descontento interno,[11] desobedecer las leyes civiles y esparcir la desconfianza contra el rey y sus consejeros, como se había visto en Francia y Portugal, con la insidiosa utilización de la prensa clandestina e incluso del confesionario;[12] y por último y remate 9) el no parar mientes ante "las testas coronadas" como, en primer lugar, contra el rey portugués Braganza, ni ante las naciones que hay detrás, sembrando "cismas y discordias", lo que convertía a los jesuitas en potenciales reos de lesa majestad.[13]

¿Se trataba de invectivas *ad hoc*, aventadas con premura para conseguir que los jesuitas expiaran los fallos de la nueva monarquía de Carlos III? Algo de eso hubo, pero el arsenal —como hemos comenzado diciendo— llevaba tiempo provisto de estas y otras argumentaciones. Ocurrió que la cesura entre la *Antigua* Compañía (1540-1773) y la *Restaurada* (1815-con varias vicisitudes, por no hablar de la *Vieja* y la *Nueva*) desvinculó un tanto los orígenes y primeros compases del Jesuitismo con la aciaga extinción o supresión final, y que el periodo que todavía tiene más sombras en la investigación y en la consideración historiográfica es el intermedio, esto es, el amplio siglo XVII; amén de que hay que distinguir siempre la labor de los historiadores de la propia Compañía —que bien podríamos llamar *profesos*— de la de los historiadores *laicos* o externos a ella, que cada vez están mostrando un mayor interés por aquello que parecía ser más que una orden religiosa. Por otra parte también hay que reconocer que es complicado deslindar las fuentes de carácter pretendidamente histórico de las ideológicas, de las polémicas doctrinales sobre asuntos religiosos, políticos, sociales e incluso económicos. Por ende, los grandes proyectos historiográficos intrajesuíticos se

[10] Aunque en este punto, el ilustrado y hasta episcopalista Campomanes se muestra contrario al clero regular a favor del secular: "¿Por ventura la Iglesia universal necesita de los jesuitas, de los templarios o de los claustrales para subsistir? *Los ministros propios de la Iglesia son los obispos y los párrocos*. Sin éstos no puede haber Iglesia. Los religiosos son variables… " (DF, n. 616). En esto menciona a otro azote de la Compañía, el arzobispo de Toledo Juan Martínez Silíceo (1545-1557). Por todo ello tampoco hay que poder de vista otra obra tan bien documentada de Campomanes como su *Tratado de la regalía de amortización* (RODRÍGUEZ CAMPOMANES,1765-1975).

[11] Les llega a acusar de haber favorecido "la revolución de Cataluña y Portugal en 1640" (DF, n. 583), y de haber soliviantado el anticatolicismo en Inglaterra y la *gloriosa* revolución de 1688 contra los Estuardo (n. 584).

[12] DF, n. 578-700, cita en 579. Entre varios casos escoge uno muy sonado pues afectó a un grande de España: "La guerra civil de sucesión por muerte de Carlos II, de principios de siglo [por el XVIII] se puede decir que fue animada por el padre Álvaro de Cienfuegos, mediante el ascendiente en el ánimo del almirante de Castilla, don Juan Tomás Henríquez [de Cabrera]" (DF, n. 650). Al respecto v. GONZÁLEZ MEZQUITA, 2007, que analiza con notable oportunidad la literatura propagandística del momento.

[13] DF, n. 701-743, citas 701 y 735.

han ido forjando a golpe de grandes sucesos internos, como la canonización de sus más prestigiados hijos y hermanos, sobre todo entre los fundadores y *primeros* del Instituto.

Los jesuitas no eran muy distintos a otras órdenes *mendicantes* de más solera, sus competidoras, en el misionar o en la recopilación de sus hechos más notables por escrito, pero sí parece que fueron más eficaces y sistemáticos, sobre todo *a posteriori*; quizá, fueron más *imperialistas* (*Cfr*. LUGONES, 1907) y, sin duda, más centralistas, por tanto más modernos. Las muchas novedades que aportaron en su institución les hicieron desde pronto blanco de críticas y suspicacias, a la vez que ellos combatieron duramente en la recatolización de Europa y la acristianación del resto del mundo, lo cual les hizo especialmente activos en la polémica oral y escrita. Siempre organizaron, archivaron y reelaboraron con sumo cuidado y disciplina sus materiales, creando una ingente documentación archivística y bibliográfica (correspondencia, catálogos, constituciones, ejercicios espirituales, *ratios studiorum*, historias y biografías, bibliografías) y hasta sus propios archivos y bibliotecas generales, amén de centros de investigación, que seguirá ofreciendo sus tesoros a muchos estudiosos durante años. Pero esta abundancia mayormente escrita también sirvió de munición y réplica contra-jesuítica, como hemos visto durante la Ilustración. Hoy, la hagiografía o el amarillismo sólo nos interesan como herramientas culturales que nos permiten conocer mejor la Compañía, pero han dejado de tener razón de ser *per se*; la controversia ha sido superada y debemos tener las manos libres para no ensimismarnos en la Compañía de Jesús, sino que ésta vuelva a proporcionarnos instrumentos de comprensión de la Modernidad. No hay que dejar de estudiar la primera expulsión y las sucesivas, así como las consiguientes defensas numantinas o las hechuras de leña del árbol caído que prácticamente han abarcado dos largos siglos, hasta mediados del XX, pero ya podemos mirar el pasado jesuítico con ojos nuevos de futuro. Y entre todos salvar el actual peligro que es que nos estamos quedando, por falta de vocación y vocaciones, sin esos historiadores *profesos* que tanto nos han iluminado (*cfr*. MARTÍNEZ MILLÁN et ALII, 2012). No obstante, ya sabemos que los prejuicios son difíciles de disolver, pero en nuestra mano está contenerlos acaso en el estrecho y controlado campo del artificio literario[14], siempre y cuando le dediquemos nuestros mejores esfuerzos a desentrañar las leyendas rosas y las negras-anticlericales en torno a la Compañía.

[14] Por poner un ejemplo, en la penúltima novela del aclamado Umberto Eco, *El cementerio de Praga* (2010), aparecen perversos jesuitas, casi como agentes secretos que alimentan el antisemitismo, que en el conspiranóico siglo XIX fueron vistos como enemigos del modernismo acarreado por las revoluciones

No hay duda de que el foco puesto sobre la expulsión de los jesuitas, sus antecedentes y consecuentes, fue iniciado e impulsado por don Marcelino Menéndez Pelayo en su cruzada conservadora (especialmente antidieciochista) de la *Historia de los heterodoxos españoles* publicada en 1880-82, vademécum inagotable de investigadores (MENÉNDEZ PELAYO, 1992, tomo II, libro VI, capítulo II). También tuvo la virtud de sacar a los jesuitas del lado oscuro en donde habían sido colocados en el último siglo, sin por ello lanzarlos al otro extremo del estrellato pues había muchos más ortodoxos que reivindicar. Por ello, no puso el acento en el siglo XVI (salvo rápidas alusiones a sus aportaciones teológicas en Trento) y prácticamente se olvidó del XVII, como ya hemos notado en otra afirmación. Obviamente, había que ampliar y completar estos trazos y a la vez reivindicar la *españolidad* de la Orden, que era lo mismo que revolver en sus orígenes fundacionales, lo cual, en efecto, emprendió la misma Compañía desde el generalato *español* de Luis Martín García (1892-1906)[15]. Así las cosas, los propios jesuitas retomaron su propia historia, empezando por recopilar y ordenar sus fuentes, si bien todavía con un marcado sentido curial-romano. Poco a poco, y siguiendo el signo de los tiempos, se fueron abriendo a las *asistencias* nacionales y el caso español fue adquiriendo relevancia ya no sólo por estar en la cuna de la Orden en Europa sino por sus enormes extensiones indianas, americanas y asiáticas (y marginalmente africanas); es decir, que el jesuitismo hispánico (incluso ibérico) era él solo un *imperio dentro del imperio*; y —por qué no decirlo— empezó a ser visto con interés por los norteamericanos y extremo-orientales como su progenitor. Empero, la magnitud de la obra hizo que la mayoría de los estudios y repertorios se quedaran en la consideración de la Vieja Compañía, mientras que se desdibujaba su continuidad con la Nueva, desde la que se escribía; al mismo tiempo, no se trabajó lo suficiente la *continuidad hispánica*, la relación íntima entre el jesuitismo peninsular y el

liberales, y que recuerda a otra novela de Vicente Blasco Ibáñez *La araña negra* (título elocuente). Curiosamente, en la decadencia y dejación cultural del ya post-postmodernismo actual, los jesuitas han sido desplazados por el *Opus Dei* y por algunas organizaciones esotérico-folklóricas. En todo caso, la inercia antijesuítica continúa, salvo puntuales casos en el cine, como *El hombre de la máscara de hierro* de Randall Wallace (1998, basada en una novela de Alejandro Dumas, *El vizconde de Bragelonne*) y, sobre todo, *La misión* de Roland Joffé (1986). Con todo, este otoño va a estrenarse un filme antijesuítico, *Silencio*, de Martin Scorsese, basada en la novela homónima del japonés Shusaku Endo y que en 1971 ya fue adaptada al cine por Masahiro Shinoda. Lo dicho: *mitos negros* que siguen alimentando la fantasía.

[15] Había que tener en cuenta que desde los tres primeros generales (Ignacio de Loyola, Diego Laínez, Francisco de Borja) y de Tirso González de Santalla (1687-1705), o sea, desde los primeros años del siglo XVIII no había habido un general español. Esta circunstancia sólo se repetirá con los niponólogos Pedro Arrupe (1965-1983) y con el actual Adolfo Nicolás Pachón (2008-), sin perder de vista el papa hispanoamericano Jorge Mario Bergoglio, Francisco, desde 2013; aunque no parece que este papado esté en condiciones de promover de una manera especial los estudios jesuíticos dada la enorme diversidad de la Iglesia católica. Sobre este y otros particulares v. MARTÍN LÓPEZ, 2016, cap. 3 (historiografía).

transoceánico, éste más tratado por causa de la búsqueda de identidades nacionales *criollas*. Afortunadamente, en los últimos años los jesuitas de las provincias españolas están siendo rescatados del arrumbamiento secular, también gracias al impulso inicial del padre Astrain (ASTRAIN, 1902-1925), aunque éste se quedó a las puertas de la tan traída y llevada Expulsión; o a la piedra de toque de nuevo controvertida de la obra de Miguel Mir (MIR, 1913). Con todo, la nueva expulsión —e iba la quinta en España— en 1932 volvió a la Compañía a sus cuarteles de invierno y el juego historiográfico no se reanudó hasta casi mediados del siglo XX, cuando fue activado también por los cuartos centenarios de su fundación y de la muerte de su fundador. Se confeccionaron algunas historias de las provincias españolas restauradas (entre ellas la toledana: CADENAS, 1913 y PORTILLO, 1916), pero no se afrontó una historia general para el período de la Restauración, también porque el ambiente sobre la Compañía siguió siendo pesimista hasta la obra del padre Manuel Revuelta.

Como ocurriera con Astrain, este fue el momento del padre Ricardo García Villoslada, que tuvo la virtud de formar equipos y de atender al conjunto geográfico y cronológico de la Compañía, aparte de contemplarla en el conjunto de la Iglesia en general y en la historia española (GARCÍA VILLOSLADA, 1940, 1954, 1979). Por otra parte, también se fijó en un gran émulo de Ignacio de Loyola como lo fue Martín Lutero (GARCÍA VILLOSLADA, 1976), esto es, que por primera vez los jesuitas reflexionaban sobre la Reforma Evangélica no sólo para responderla; aquí nació un maridaje historiográfico que aún no se ha agotado. También fue un buen momento para trabajos más pormenorizados gracias a la difusión procurara por las revistas, entre las que podemos destacar la *AHSI* (*Archivum Historicum Societatis Iesu*), *La Civiltà Cattolica* o *Razón y Fe* y la continuación de publicación de índices y repertorios como el *Index bibliographicus S. I.* (1937-1965), el inefable bibliógrafo José Simón Díaz (SIMÓN, 1975), la *Bibliographia de Historia Societatis Iesu* del húngaro Polgár (1957), y la *New Sommervogel* del Boston College y la editorial Brill. Mientras, volvían los estudios de las provincias, aunque todavía se mantuvo un mayor interés por las tierras americanas que por las españolas. El interés biográfico se fue ampliando más allá del fundador Íñigo, empezando por el tercer general Francisco de Borja (DALMASES, 1983). Fuera desde Roma o en España, podemos hablar de una época dorada de los historiadores profesos jesuitas en la segunda mitad del siglo XX: historiadores no tan panegiristas sino más *profesionales*, que exploraron las relaciones de la Compañía con diferentes ámbitos de la realidad. Sin poder ser exhaustivos y extensos, aquí cabe citar a

los padres Constancio Eguía Ruiz (expulsión, EGUÍA, 1947), Miquel Batllori (*gracianista* y la cultura de los expulsos, BATLLORI, 1958, 1966), Francisco de Borja Medina Rojas (un todo terreno social, militar y americanista), Quintín Aldea Vaquero (relaciones Iglesia y Estado, ALDEA, 2008[2], 1972-87), Alfonso Rodríguez Gutiérrez de Ceballos (arquitectura jesuítica), José Martínez de la Escalera (que destacó el papel de *alma Mater* jesuítica de la Universidad Complutense, MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, 1989), o Camilo María Abad, que empezó a desbrozar la segunda fila jesuítica con los estudios sobre Luis de la Puente o Luis de la Palma en la *Biblioteca de Autores Españoles* (*BAE*), amén de en la *Biblioteca de Autores Cristianos* (*BAC*), en donde empezó a ser normal la recuperación de los viejos autores jesuitas como Ribadeneira, Isla, Mariana, etcétera. No olvidemos tampoco las enormes aportaciones de los *foráneos*: el carmelita Teófanes Egido López (EGIDO, 2004) o Luciano Pereña Vicente, gran especialista en la lumbrera de Francisco Suárez (PEREÑA, 1965 y 1971-1977), y tangencialmente los estudios sobre la famosa *Escuela de Salamanca*.

Pero en el cambio del siglo XX al XXI se está produciendo ese relevo casi generacional de los historiadores jesuitas a otros nuevos historiadores en los que el anterior protagonismo de la Orden cede paso a otros especialistas laicos, modernistas y contemporaneístas. Con todo, el balance actual es brillante, un éxito sin paliativos -aunque todo es susceptible de mejorar-, merced al mayor interés mostrado por la historia de la Compañía en profundidad y detalle y en relación con otros fenómenos históricos más amplios. Estamos en situación de encarar -ya se está haciendo- una historia ayuna de fobias y filias, con buena perspectiva, en donde se estudien las particularidades y las aportaciones, sin duda especiales, de un instituto tan avanzado como ajetreado. Por otra parte, toda la labor de acopio bibliográfico y documental llevada a cabo en el último siglo dota a la Compañía de unos recursos de investigación privilegiados, que incluso ya se encuentran a la vista en las pantallas de ordenador, como no podía ser de otra manera en una organización más abierta al mundo. Como el *proceso general* ya se ha ejecutado -aunque tendrá que seguir renovándose en el futuro-, es el momento de entrar en los detalles tanto geográficos como temáticos. De todas formas, algo de la revisión universal se ha producido en parte por el impulso del Vº Centenario del nacimiento de Íñigo de Loyola (1991, casualmente un año antes que el Descubrimiento de América, etcétera) o el 450º aniversario de su muerte (2006), y

como es obvio, la trama de la primera Expulsión sigue interesando (GIMÉNEZ LÓPEZ, 1997, 2002[16]), aun más de cara a su próximo 250º aniversario (2017).

Se están llevando la palma los estudios de los aspectos políticos y socio-institucionales. En lo político, o más bien, en la *cultura del poder* (llamada ambiguamente *nueva historia política*) la Compañía se contempla como una *máquina* bien engrasada, organizada y maestra en el arte de la persuasión y la propaganda; de ahí el interés por el pensamiento y las prácticas —muchas desplegadas en el espacio cortesano—, destilados de sus tratados y escritos varios, como puso bien a las claras el macrocongreso en Comillas en 2011 (MARTÍNEZ MILLÁN, 2012). En este lado podemos encontrar los desvelos de José María Iñurritegui Rodríguez sobre *teología política* (Ribadeneyra), Fernando Centenera Sánchez-Seco (*idem*, Mariana), de Francisco José Aranda Pérez al alimón con David Martín López (MARTÍNEZ MILLÁN, 2012, II, 1309-1338), o la larga lista de aficionados al genial Baltasar Gracián (con Aurora Egido a la cabeza e incluso una revista detrás, *Conceptos. Revista de Investigación Graciana*). Es de nota que el pensamiento político jesuítico —si lo podemos denominar así— interesa no sólo a los españoles (como CHAPARRO, 2012) sino, aún más, al entorno anglosajón, tales como Ronald W. Truman (TRUMAN, 1999), Harro Höpfl (HÖPFL, 2004), o Harald Braun (BRAUN, 2007), con especial querencia a Juan de Mariana, uno de los pocos autores políticos hispanos considerados unánimemente trascendentales para la cultura política europea moderna. Especial mención merece la trayectoria de Esther Jiménez Pablo con sus aportaciones sobre los posicionamientos políticos de los jesuitas en la Corte (madrileña) de la Monarquía Católica (JIMÉNEZ, 2014), bajo los designios del *Instituto Universitario La Corte en Europa* (*IULCE*) dirigido por el profesor José Martínez Millán, de interminable bibliografía. Otros historiadores de solvencia han dedicado un esfuerzo a la Compañía en este cariz político de luchas por el poder y el confesionario real como Ricardo García Cárcel, Julián J. Lozano Navarro, Fernando Negredo del Cerro o Isabella Ianuzzi. Empero, otros trabajos ponen mayor énfasis en el aspecto cultural, en la cultura literaria y editorial, que en lo meramente político, con autores como José Luis Betrán Moya (BETRÁN, 2010), Eduardo Descalzo Yuste, Doris Moreno Martínez, Fernando Sánchez Marcos, Ángela Atienza López, Javier Vergara Ciordia, María Dolores García Gómez o Santiago La Parra López; aquí podríamos también acoplar a Enrique García Hernán,

[16] Y varios investigadores de su grupo, radicados en la Universidad de Alicante: Inmaculada Fernández Arrillaga, Isidoro Pinedo Iparraguirre, Carlos Martínez Tornero, Mar García Arenas, y algunos otros.

que ha dedicado su mejor quehacer a Borja y a Loyola como verdaderos hombres del Renacimiento (GARCÍA HERNÁN, 1999, 2011, 2013).

En el continente institucional nos encontramos con el análisis de la fundación y puesta en marcha de los diferentes centros jesuíticos, la mayor parte de ellos colegios, por lo que también podemos destacar aquí otro factor cultural como es la educación, a veces indistinguible del político… Estos focos jesuíticos servían para implantarse sobre el espacio y también para proyectar ulteriores expansiones (misiones). Los huecos se han ido rellenando poco a poco, al menos en la Corona de Castilla: en la provincia de Castilla, en Valladolid (Javier Burrieza Sánchez e Íñigo Arranz Roa), en las provincias vascas (Rosario Porres Marijuán), Asturias (Justo García Sánchez), Galicia (Evaristo Rivera Vázquez) y Logroño (Noemí Armas Lerena); en la de Andalucía —la más estudiada por ahora, por su mayor densidad universitaria—, en Jaén (Amparo López Arandia), Marchena (Julián J. Lozano Navarro), Canarias (Julián Escribano Garrido, S.I.), Málaga (Wenceslao Soto Antuñedo), Guadix (Antonio Lara Ramos), Carmona (Felipe Pizarro Alcalde), o Andújar (Andrés Borrego Toledano); y por fin, en la de Toledo, Toledo (David Martín López), Alcalá de Henares (Luis Miguel de Diego Pareja), Oropesa (Ramón Sánchez González), con Madrid como caso excepcional y peculiar (la ya mentada Ester Jiménez Pablo). Fuera de los reinos de Castilla, tenemos a Barcelona (Ignacio Vila Despujol), o la zona valenciana por el grupo de la Universidad de Alicante antes mencionado. En todo caso, el panorama es todavía muy fragmentado, sin mucha argamasa. En lo que respecta a las misiones y congregaciones *interiores* también ha habido un buen comienzo gracias a Burrieza Sánchez, López Arandia, Arranz Roa, Federico Palomo del Barrio, Francisco Luis Rico Callado, Antonio Peñafiel Ramón o Francisco Martínez Naranjo, sin olvidar el magnífico precedente de Bernard Vincent. Respecto a las misiones exteriores queda casi todo por hacer, sobre todo las de los jesuitas españoles en Europa, aunque la senda ha sido empezada a trazar por el inquieto E. García Hernán (GARCÍA HERNÁN, 2015).

Esta presurosa como impresionista cabalgada de temas y autores últimamente tratados en la historiografía jesuítica —perdónesenos las omisiones— nos lleva a la deliberación de lo que quizá falte, proponer algunas líneas de lo habrá que desarrollar o dar luz en algunas zonas todavía en penumbra. Rápidamente, a saber:

Sociografía jesuítica. El enfoque y método socio-prosopográfico de las diferentes comunidades jesuíticas nos debe llevar a empezar a descender en el estudio de los que pertenecieron y militaron en la Compañía. Queremos decir que, al margen de los

fundadores, de los santos, de los generales, de los provinciales, en suma, de los cargos de mayor responsabilidad y visibilidad, estuvieron los profesos *de a pie*, y, más allá, los legos y demás personal de *servicio*[17]; incluso algunos laicos de mayor o menor entidad social arrimados a la sombra de los ignacianos, como iremos viendo, por no detenernos ahora en que el jesuitismo se cebó en algunas familias llevándose a varios de sus miembros. Hay que evitar la dinámica de los *grandes hombres* de la Compañía, de los que, por otra parte, se ha conservado más información, y mirar más abajo de la cúspide para descubrir una base mucho más amplia y compleja. Precisamente, esta plataforma de la Compañía esta más radicada en los diferentes lugares de su implantación, más cuando su éxito le llevó a multiplicar sus efectivos y se hizo menos necesaria su itinerancia. Si la prosopografía es la biografía colectiva, habría que aplicarla para conocer más en particular la recluta social y geográfica de los diferentes miembros de la Compañía, su educación y formación, su *cursus honorum* o meramente profesional, las labores desempeñadas, su movilidad o su permanencia, etcétera. Si tanto se ha hablado de las sociedades *modélicas* de las misiones paraguayas, habría que conocer mejor las fundaciones europeas, especialmente las *madres* ibéricas. Ya que se menciona, también habría que realizar más estudios paralelos hispano-lusos, aquende y allende los mares (Hispanoamérica y Lusoamérica, Extremo Asiático, etcétera). O incrementar el examen de las estructuras de gobierno provinciales más allá de los propios colegios, y cómo se relacionaban las provincias dentro de la Asistencia española; o la trascendencia de las congregaciones provinciales dentro del gobierno plenario desde Roma. Todos estos niveles administrativos podrían traspasarse a la misma historiografía jesuítica, y habría que estar atento al proceso de confección de historias locales y particulares, pasando por las provinciales hasta la general. Finalmente, tampoco seremos muy originales si decimos que el estudio de los colegios, casas u otros centros jesuíticos, incluso agrupados en sus provincias y más allá, se tiene que realizar con el concurso de las bases de datos informáticas, como ya usamos otras herramientas de información y comunicación también gracias a los ordenadores, máxime en red. La documentación es tan variada y está muy dispersa, debido a las dinámicas centro-periferias tan acusadas en

[17] En este sentido, es necesario afianzar el conocimiento de los jesuitas subalternos, los coadjutores temporales que se ocupaban de las labores menos espirituales de las casas jesuitas pero que eran fundamentales para su buen desarrollo y para facilitar los desempeños de los que trabajaban *de puertas afuera*: porteros, despenseros, refitoleros, limpiadores...

la Compañía. En definitiva, que hay que pasar de las primeras filas a las segundas y terceras, en esta *militia Christi*.

La Inquisición y los jesuitas. Son conocidos algunos episodios de encontronazos de la Orden con la celosa Inquisición, especialmente en los primeros compases de su andadura, en donde hubo intentos de confundir al Loyolismo con el Alumbradismo. O los problemas con la condición conversa de muchos canditados de primera hora, pues los jesuitas se resistieron inicialmente a instaurar los estatutos de limpieza de sangre. O que esta fue utilizada como argumento antiespañol. De la misma forma, con algunos de los escritos jesuíticos, aunque aquí la *Suprema* se mostraba quizá más protectora de los derechos del Rey que de la Iglesia. Si hasta este momento, por ruidosos, se han remarcado más los encontronazos, a buen seguro también hubo colaboración y hasta estrecha, especialmente en los siglos XVII y XVIII. Es otra historia que contar, la de los jesuitas como inquisidores o en las nóminas del Santo Oficio.

Jesuitismo y el Barroco. Se han trazado bien las influencias y aportaciones del Renacimiento y el Humanismo (y hasta el lipsianismo) en el pensamiento religioso y político de los jesuitas, con el punto más alto en Ribadeneyra, Mariana, La Puente y algunos otros. Aunque la evolución cultural llevara directamente al Barroco, se ha notado un menor interés por los escritores jesuitas, salvo las fenomenales excepciones de Baltasar Gracián en España y António Vieira en Brasil-Portugal; esto es, más desde el punto de vista literario y artístico que científico-histórico. En el siglo XVII y hasta en el XVIII hay autores jesuitas que más que *enciclopedistas* fueron enciclopédicos. El caso más paradigmático es el de Juan Eusebio de Nieremberg, que ha empezado a ser desbrozado por el padre D. Scott Hendrickson (HENDRICKSON, 2015). Cuestión aparte ha sido la producción plástica (arquitectura, pintura, escultura) realizada o inspirada por los jesuitas dentro de la Contrarreforma y el Barroco. Por demás, no sólo habría que centrarse en los autores jesuíticos sino en sus discípulos, aquellos que formaron en diferentes disciplinas, desde las letras (incluida la Historia) y las ciencias. Por ahora se han estudiado pocos casos, entre los que descuellan el regidor cordobés Juan de Castilla y Aguayo (GARCÍA CANO, 2015); pero se puede rastrear la formación jesuítica en muchos otros autores, como el inmenso historiador y uno de los primeros académicos de la lengua española Juan Ferreras García (1652-1735). Por último, hay que insistir en la participación jesuítica en el movimiento reaccionario y conservador de la segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX contra los *filósofos, ateístas* y *jansenistas*, esto es, contra lo más significado de la Ilustración; de

hecho, los jesuitas pasaron en la Restauración de 1815 de ser conspiradores y tiranicidas a ser los más fervorosos defensores del trono y el altar…

Jesuitismo y Universidad. Este punto está en consonancia con el anterior, pues también va de profesores-autores. Es conocida la importancia de la formación universitaria en los jesuitas, al margen de sus propios colegios. De la mano del mismo Iñigo de Loyola sabemos de la importancia que tuvo la recién creada Universidad Complutense-Alcalá en la formación de las primeras hornadas jesuíticas, aunque no desdeñaron, en absoluto, las tradicionales de Salamanca, Valladolid, Coimbra o París, entre otras. Aunque estamos lejos de entender todo de los jesuitas como alumnos universitarios, menos conocemos de los jesuitas como profesores en la Universidad establecida y del camino que les llevó a fundar o patrocinar universidades por todo el mundo, sobre todo en lugares de reconquista y misión. La historia universitaria, de la vida universitaria, de los catedráticos jesuitas está casi por hacer, máxime en lo que concierne al ámbito español. De acuerdo que hay alguna excepción, como la de Francisco Suárez, *doctor eximius*, pero una vez más tenemos que atender no sólo a los punteros y famosos sino al resto de la tropa académica jesuítica. Además, nuestro casi total desconocimiento de la Teología o Las Escrituras, amén de la Filosofía clásicas (casi siempre al lado de lo canónico-jurídico) es otra de las rémoras para entender este mundo de la alta enseñanza y apreciar las aportaciones jesuíticas, que no fueron siempre tan polémicas. Tampoco olvidemos que los jesuitas gustaron de las lenguas clásicas y semíticas y que fueron excelentes traductores: lo necesitaban para expandirse y defenderse.

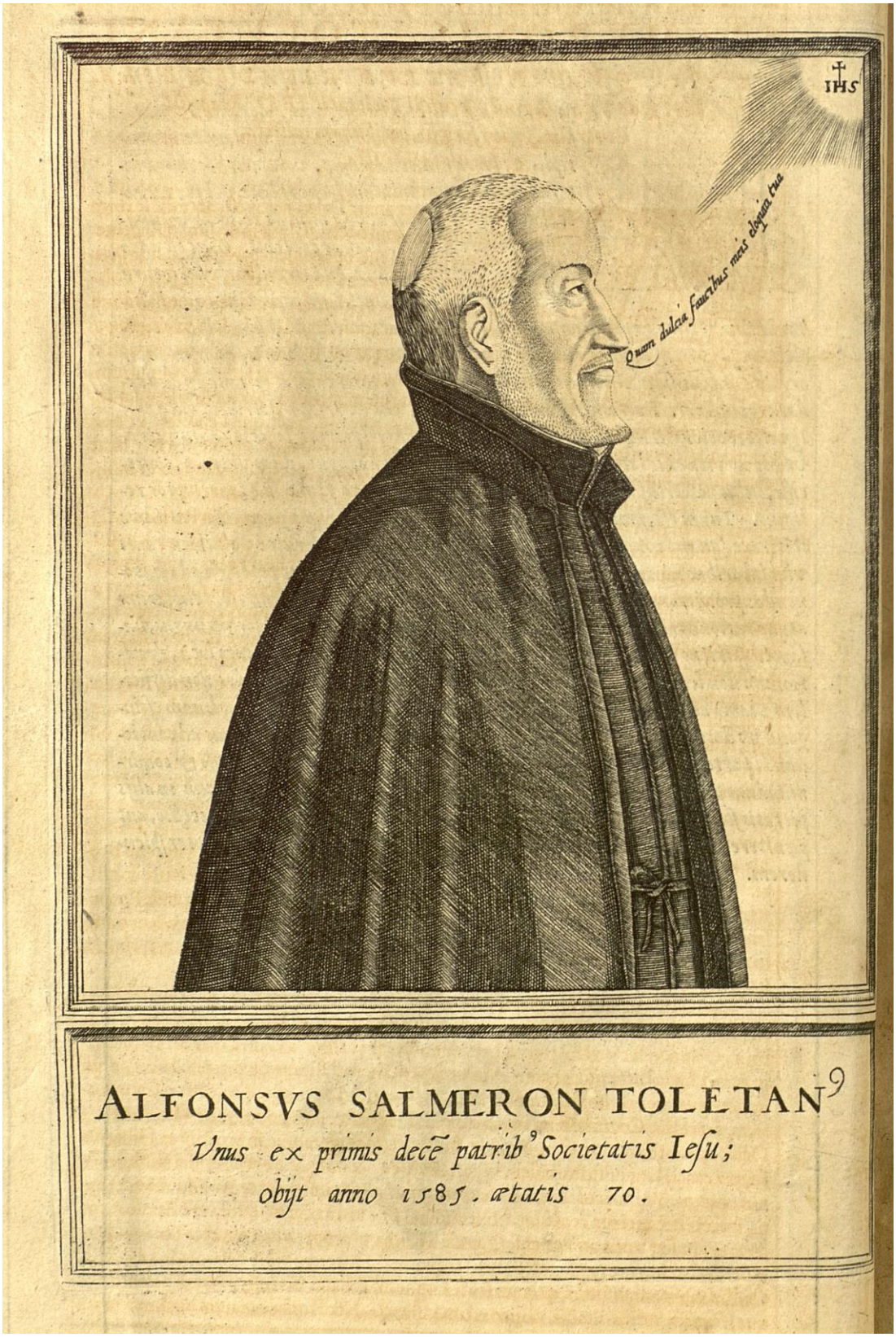
Feminismo jesuítico. El papel de la mujer precisamente en una orden religiosa sin *sección femenina* o segunda orden. No es por querencia a la historia de *género*, más una ideología que una metodología de estudio, sino conocer el impulso de las señoras en el desarrollo de la Compañía y, por supuesto, en su espiritualidad y moralidad. Es conocido como muchas de las benefactoras de Ignacio de Loyola y de la Compañía fueron damas, y que algunas de ellas frisaron la total pertenencia a ella, como doña Juana de Austria, “la jesuita”, hermana de Felipe II de España (y regente entre 1554 y 1559, mientras duró el himeneo inglés de este) y madre de Sebastián de Portugal. Pero hubo muchas más, y no sólo como animadoras o mecenas. Habría que profundizar tanto en seglares como en religiosas (unas en otras órdenes religiosas, especialmente descalzas, otras beatas) que establecieron una seria colaboración con los miembros de la Orden a lo largo de toda su singladura. Los militantes jesuitas inspiraron muchas

reformas de la vida religiosa femenina. En correspondencia, mediante el confesionario, la predicación y la meditación, los jesuitas no descuidaron la consideración de la mujer en todos sus estados y estadios. Pero hay muchos recovecos que conocer en esta relación, que, ni mucho menos, es exclusiva del jesuitismo.

Jesuitismo y mundo rural. Tenemos la imagen, común a las órdenes religiosas (e incluso al clero secular), de una preferencia por los establecimientos en el entorno más urbano. No obstante, como ya insinuamos en el apartado prosopográfico por centros, la realidad es que los jesuitas también atendieron y fundaron en ámbitos más rurales o rurúrbanos, y que no sólo practicaron en el campo la misión pasajera. Allí, su labor pastoral y educativa también proporcionó muchas oportunidades a la población campesina y artesana. Con todo, es evidente que es un aspecto de la Orden, por humilde, mucho menos conocido que su papel en las Cortes y en las capitales. Sería una injusticia decir que los jesuitas sólo miraron a los nobles y descuidaron a las clases medias y bajas. Fue una orden caritativa activa.

Y los *jesuitas olvidados*. Es tal el acervo intelectual de la orden que se comprende la imposibilidad de atenderlo todo como se merece de manera inmediata. No obstante, y lo que aquí nos ha congregado como decíamos en la introducción, hay figuras de la Compañía que urge recuperar porque, sencillamente, yacen en el abandono. Aunque hemos pedido más atención sobre los jesuitas *corrientes*, no significa que todos los faros de la Compañía de Jesús sean visibles aun hoy. No volveremos a insistir sobre el padre Alfonso Salmerón, porque viene de suyo; y estamos hablando del benjamín del grupo original de los votos en Saint Pierre de Montmartre, París, al lado del gran templo expiatorio del Sacre Coeur, del Sagrado Corazón, devoción muy jesuítica. En nuestro arsenal guardamos la oportunidad de desempolvar y hasta de rescatar el justo nombre de algunos autores tales como Gabriel Vázquez (otro de los versos sueltos, el agustinista de la Compañía); el heterodoxo también Jerónimo Román de la Higuera, que suscitó una enorme escandalera sobre la historia verdadera que contó con tantos seguidores como detractores; Juan Azor, gran filósofo y moralista, que dio pie a algunos autores tempranos del regalismo de la época de los Austrias; el humanista y helenista Andreas Schott, que estuvo detrás de muchas de las empresas culturales de la época de Felipe II; o Alonso de Pisa, gran misionero y contradictor del protestantismo en Europa Central y Oriental. En cualquier caso, hay que actualizar el catálogo de autores jesuitas, seguir incidiendo en los más conocidos, airear los soslayados por la incuria del tiempo y de los hombres y no perder una visión de conjunto. Ya sabemos que algunos astros tienen más

brillo, por su mayor tamaño o cercanía, pero no hay que dejar de ver los anillos o circunvoluciones de la galaxia completa. Una metáfora cósmica que hubiera sido muy del gusto del padre Pierre Teilhard de Chardin, *bandera discutida*, como buen jesuita.



Bibliografía

ALDEA VAQUERO, Q. (2008[2]) *Iglesia y Estado en la España del siglo XVII: correspondencia de Saavedra Fajardo*. Madrid. CSIC-RAH.

ALDEA VAQUERO, Q., MARÍN MARTÍNEZ, T., VIVES, José (1972-1987) *Diccionario de Historia Eclesiástica de España.* Madrid. CSIC-Instituto Enrique Flórez.

BATLLORI, M. (1958) *Gracián y el Barroco.* Roma. Edizioni di Storia e Litteratura.

BATLLORI, M. (1966) *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos: españoles, hispanoamericanos, filipinos (1767-1814)*. Madrid. Gredos.

BETRÁN MOYA, J. L. (Ed.) (2010) *La Compañía de Jesús y su proyección mediática en el mundo hispánico durante la Edad Moderna*. Madrid. Silex.

BRAUN, H. E. (2007). *Juan de Mariana and Early Modern Spanish Political Thought.* Ashgate. Aldershot.

ASTRAIN, A. (1902-1925) *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. Madrid. Sucesores de Rivadeneyra. 7 vols.

CADENAS, E. (1913) *Quaedam noticies Toletanae Societatis Iesu Provinciae ab anno MCDDDLXXX ad MCMXII….* (texto mecanografiado). AESI-A, C-190. Alcalá de Henares. 2 vols.

CHAPARRO MARTÍNEZ, S. (2012) *Providentia. El discurso político providencialista español de los siglos XVI y XVII.* Madrid. Universidad Pontificia Comillas.

DALMASES, C. (1983) *El Padre Francisco de Borja*. Madrid. Editorial Católica.

EGIDO LÓPEZ, T. (Coord.) (2004) *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid. Fundación Carolina, CEHI y Marcial Pons.

EGUÍA RUIZ, C. (1947) *Los jesuitas y el Motín de Esquilache*. Madrid. CSIC-Instituto Jerónimo Zurita.

GARCÍA CANO, M. I. (2015) *Educación, sociedad y política en la España del siglo XVI. El humanista cordobés Juan de Castilla y Aguayo*. Córdoba. Diputación-Universidad-Ayuntamiento.

GARCÍA HERNÁN, E. (1999). *Francisco de Borja, grande de España.* Valencia. Institució Alfons el Magnànim.

GARCÍA HERNÁN, E., RYAN, M. del P. (Eds.) (2011) *Francisco de Borja y su tiempo. Política, Religión y Cultura en la Edad Moderna*. Valencia-Roma. Albatros-IHSI.

GARCÍA HERNÁN, E. (2013). *Ignacio de Loyola*. Madrid. Taurus.

GARCÍA HERNÁN, E. , SHOWRON, R. (Eds.) (2015). *From Ireland to Poland. Northern Europe, Spain and the Early Modern World.* Valencia. Albatros.

GARCÍA VILLOSLADA, R. (1940) *Manual de Historia de la Compañía de Jesús*. Madrid. Compañía Bibliográfica Española.

GARCÍA VILLOSLADA, R. (1954) *Storia del Collegio Romano, dal suo inizio (1551) alla soppressione Della Compagnia de Gesù (1773)*. Roma. Universidad Pontificia Gregoriana.

GARCÍA VILLOSLADA, R. (1976) *Martín Lutero*. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos.

GARCÍA VILLOSLADA, R. (Dir.) (1979) *Historia de la Iglesia en España*. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos.. 5 vols.

GIMÉNEZ LÓPEZ, E. (1997) *Expulsión y exilio de los jesuitas españoles*. Alicante. Universidad.

GIMÉNEZ LÓPEZ, E. (2002) *Y en el tercero perecerán. Gloria, caída y exilio de los jesuitas españoles en el siglo XVIII*. Alicante. Universidad.

GONZÁLEZ MEZQUITA, M. L. (2007) *Oposición y disidencia en la Guerra de Sucesión Española. El Almirante de Castilla*. Valladolid. Junta de Castilla y León.

HENDRICKSON, D. E. (2015) *Jesuit Polymath of Madrid. The Literary Enterprise of Juan Eusebio Nieremberg (1595-1658).* Leiden-Boston. Brill.

HÖPFL, H. (2004) *Jesuist Political Thought. The Society of Jesus and the State, c. 1540-1630.* Cambridge-New York. Cambridge University Press.

JIMÉNEZ PABLO, Esther (2014) *La forja de una identidad: la Compañía de Jesús (1540-1640)*. Madrid. Ediciones Polifemo-IULCE.

LUGONES, L. (1907[2]) *El Imperio jesuítico. Ensayo histórico*. Buenos Aires. Arnoldo Moen y hermano editores.

MARTÍN LÓPEZ, D. (2016) *Religión, poder y pensamiento político en la Monarquía Hispánica. Los jesuitas de la Provincia de Toledo (1540-1621).* Ciudad Real. Universidad de Castilla-La Mancha.

MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, J. (1989) *La Compañía de Jesús en Alcalá de Henares, 1546-1989*. Alcalá de Henares. Instituto de Estudios Complutenses.

MARTÍNEZ MILLÁN, J., PIZARRO LLORENTE, H., JIMÉNEZ DE PABLO, E. (Coords.) (2012) *Los jesuitas. Religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*. Madrid. Universidad Pontificia Comillas. 3 vols.

MENÉNDEZ PELAYO, M. (1992) *Historia de los heterodoxos españoles*. Facsímil. Madrid. CSIC. 3 vols.

MIR, M. (1913) *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús*. Madrid. Imprenta de Jaime Ratés Martín.

PEREÑA VICENTE, L. (Ed.) (1965) *Principatus politicus o la soberanía popular*. Madrid. CSIC-Corpus Hispanorum de Pace.

PEREÑA VICENTE, L. (Ed.) (1971-1977) *De legibus*, Madrid. CSIC-Corpus Hispanorum de Pace.

PORTILLO, E. (1916) *La Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús (1880-1914). Reseña Histórica Ilustrada de su Formación, Casas y Ministerios*. Madrid. Sucesores de Ribadeneyra.

RODRÍGUEZ CAMPOMANES, P. (1765-1975) *Tratado de la regalía de amortización…* Edición Facsímil. Estudio Preliminar de F. Tomás y Valiente. Madrid. Ediciones de la Revista de Trabajo.

RODRÍGUEZ CAMPOMANES, P. (1977) *Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España (1766-67).* Edición, introducción y notas de J. Cejudo y T. Egido. Madrid. Fundación Universitaria Española.

SIMÓN DÍAZ, J. (1975) *Jesuitas de los siglos XVI y XVII: escritos localizados*. Madrid. Fundación Universitaria Española.

TRUMAN, R. W. (1999) *Spanish Treatises on Government, Society and Religion in the Time of Philipe II. The "De Regimine Principum" and Associated Traditions*. Leiden. Brill.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Dossier)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X

CLAROSCUROS DE LA VIDA DE ALFONSO SALMERÓN DÍAZ, UN JESUITA EJEMPLAR DE PRIMERA GENERACIÓN

David Martín López
Universidad de Castilla-La Mancha, España

Recibido: 01/05/2016
Aceptado: 15/06/2016

RESUMEN

El presente artículo trata de ahondar en el conocimiento de la vida del padre Alfonso Salmerón. A pesar de ser un personaje relevante en su tiempo, no ha sido estudiado lo suficiente. En estas páginas se tratan de presentar los temas que se conocen más y, sobre todo, aquellos en los que habría que insistir, especialmente en tres puntos: en primer lugar, se analiza el diferente modo en que ha sido presentada la vida de Salmerón por parte de los historiadores jesuitas; en segundo lugar, se presentan las características que nos permiten afirmar que Salmerón fue el prototipo de jesuita de primera generación, haciendo hincapié en el desarraigo que tuvo respecto a su familia y su ciudad de origen; en tercer lugar, se analizan las relaciones que mantuvo con otros jesuitas toledanos, como Pedro de Ribadeneyra, Juan de Mariana y Dionisio Vázquez.

PALABRAS CLAVE: Alfonso Salmerón; Compañía de Jesús; biografías; Toledo; Pedro de Ribadeneyra; desarraigo.

LIGHTS AND SHADES IN ALFONSO SALMERÓN DÍAZ'S LIFE. A FIRST-GENERATION EXEMPLARY JESUIT

ABSTRACT

This article seeks to increase the knowledge of the life of Father Alfonso Salmeron. Despite being an important figure in his time, it has not been studied enough. In these pages are presented the topics most known and, especially, those in which researchers should emphasized, especially on three issues: first, how the jesuit historians have analized the life of Salmeron; secondly, the characteristics that allow us to say that Salmeron was a Jesuit prototype of the first generation, stressing the rootlessness that was about his family and his hometown; thirdly, are analized the relations of Salmeron

with other Jesuits from Toledo, as Pedro de Ribadeneyra, Juan de Mariana and Dionisio Vazquez.

KEYWORDS: Alfonso Salmeron; Society of Jesus; biographies; Toledo; Pedro de Ribadeneyra; rootlesness.

David Martín López es Doctor Internacional en Historia Moderna por la Universidad de Castilla-La Mancha en el año 2016 con la tesis *Religión, Poder y Pensamiento Político en la Monarquía Hispánica. Los jesuitas de la provincia de Toledo (1540-1621)*. También es Máster en Historia Moderna en la Universidad Autónoma de Madrid. Entre sus líneas de investigación destacan el estudio de la Compañía de Jesús y la Universidad de Toledo durante los siglos XVI y XVII. Entre sus publicaciones destaca la monografía *Orígenes y evolución de la Universidad de Toledo, 1485-1625*, publicada por las Cortes de Castilla-La Mancha (2014). También se ocupa de las Humanidades Digitales y su aplicación a la investigación y la docencia; el pensamiento político hispano en la Edad Moderna; y la literatura moralista del Siglo de Oro y sus implicaciones en la configuración de patrones de comportamiento. Miembro desde 2013 del Grupo de Investigación “DeReHis”, de la UCLM. Ha trabajado como personal de apoyo a la investigación en proyectos de Investigación, como contratado I3P de Postgrado en el CSIC y becario de colaboración en proyectos de investigación de la UCLM y de las Cortes de Castilla-La Mancha. Correo electrónico: davidmartinlopez@hotmail.com

---

CLAROSCUROS DE LA VIDA DE ALFONSO SALMERÓN DÍAZ, UN JESUITA EJEMPLAR DE PRIMERA GENERACIÓN[1]

Es innegable pensar que el jesuita Alfonso Salmerón es una de las personalidades más destacadas del mundo religioso, y por ende, cultural de la Europa del siglo XVI. La influencia que tuvieron sus intervenciones durante las sesiones del Concilio de Trento, así como el importante papel que tuvo en la extensión de la Compañía de Jesús en sus primeros años de existencia en el área centroeuropea le hacen acreedor de ocupar un lugar central en las disputas teológicas y la Reforma de la Iglesia católica. No obstante, la gran imagen que Alfonso Salmerón tuvo en su época no se ha visto traducida en una serie de estudios sobre su vida y, sobre todo, su obra teológica. Consideramos que ésta es una de las grandes asignaturas pendientes de los estudios sobre la Compañía de Jesús del Quinientos y sus primeros protagonistas. Ni siquiera la celebración del quinto centenario de su nacimiento en 2015 sirvió de acicate para que surgieran estudios que profundizaran en su vida y palabras. En los últimos años, la conmemoración de este tipo de efemérides ha servido para que se recuperen figuras del olvido, se insista en ellas mediante congresos, seminarios, conferencias..., y se publiquen monografías y estudios que aporten conocimiento sobre lo recordado. Sin embargo, en el caso de este jesuita toledano, las celebraciones se saldaron con la publicación de una edición de fuentes a modo de biografía, a la que haremos referencia más adelante, y unos actos de homenaje en su ciudad natal, Toledo: un ciclo de conferencias, una exposición bibliográfica y un concierto de música coral.[2] Habría sido una ocasión perfecta para que se hubiera

[1] La realización de este artículo se encuentra dentro del Proyecto de Investigación "Republicanismos, fiscalismos, regalismos. Adhesiones y disidencias en el pensamiento político hispánico en la Alta Edad Moderna (siglos XV al XVII)" (REFIRE), financiado por la Subdirección General de Proyectos de Investigación del Ministerio de Economía y Competitividad (referencia HAR2013-45788-C4-3), que tiene al Dr. Francisco José Aranda Pérez (UCLM) como Investigador Principal.

[2] Los actos recibieron el título genérico de "Alphonsus Salmeronis, S.J., Toletanus. Homenaje a Alfonso Salmerón en el V Centenario de su nacimiento", y tuvo lugar entre los días 17 y 19 de diciembre de 2015. Fueron coordinados por Francisco J. Aranda Pérez e Ignacio J. García Pinilla, catedráticos de la Universidad de Castilla-La Mancha. El ciclo de conferencias se tituló "Alfonso Salmerón. Cofundador jesuita, teólogo de Trento, comentarista sagrado y misionero europeo". La exposición bibliográfica fue titulada "Alfonso Salmerón y los libros de la Compañía de Jesús" y tuvo lugar en la Sala Borbón-Lorenzana de la Biblioteca de Castilla-La Mancha (Alcázar de Toledo) entre los días 18 de diciembre de 2015 y 23 de marzo de 2016. Puede consultarse una versión virtual de la exposición en la web de la mencionada biblioteca. El catálogo de la muestra puede descargarse gratuitamente desde la web del Grupo de Investigación "DeReHis" de la Universidad de Castilla-La Mancha (www.derehis.com). Finalmente, el concierto corrió a cargo de la Coral "Jacinto Guerrero". Para más información sobre este homenaje, véase la crónica escrita por Luis Escudero Escudero, investigador de la UCLM, que se

realizado algún tipo de estudio sobre su magna obra impresa o una completa biografía actualizada. Sirvan estas páginas para completar lo realizado en diciembre de 2015 y seguir cumpliendo con la memoria del padre Salmerón.

Tratamiento biográfico de Salmerón en la literatura jesuita

Reconocemos cierta dificultad para localizar biografías dedicadas a la vida del teólogo toledano, únicamente salvada por la profunda inmersión en la producción impresa jesuita y la diferente tipología de obras en las que pudieron incluirse textos de este tipo. Las indagaciones iniciales en busca de obras relacionadas con la trayectoria de Salmerón nos llevan a observar en principio, un panorama un tanto desolador, puesto que solamente localizamos la biografía realizada por Giuseppe Boero a finales del siglo XIX. Nos referimos, lógicamente, a la búsqueda de biografías monográficas dedicadas expresamente a la vida de este jesuita, puesto que, como veremos a continuación, ha habido referencias a ella de un modo más o menos amplio en repertorios y catálogos bio-bibliográficos, diccionarios e historias de la Compañía. Aparte de la obra escrita por el jesuita de Isolabona (Italia), la otra gran biografía sobre Salmerón corrió a cargo de su amigo y coterráneo Pedro de Ribadeneyra, de la que se han conservado varias ediciones hasta la actualidad. Lo más común entre los estudiosos es citar la versión que se encuentra en la edición de las Obras Completas que publicó Eusebio Rey en la Biblioteca de Autores Cristianos en 1945. No fue la única vez que se editó, puesto que Miguel Lop Sebastiá también la ha incluido recientemente en su *biografía epistolar*, así como Ignacio Torre en su traducción de la biografía de Boero en 1887. Sin embargo, la primera vez que apareció publicada la vida de Salmerón fue a finales del siglo XVI, en 1594, como colofón a la dedicada a Diego Laínez (RIBADENEYRA, 1594: 120-132). Ha pasado desapercibida su existencia por su carácter residual, sin referencias a ella en el título ni en la tabla de contenidos. Ese primer relato también aparecía en la edición conjunta de las tres biografías que Ribadeneyra dedicó a los primeros generales jesuitas (Ignacio de Loyola, Diego Laínez y Francisco de Borja), puesto que no es una nueva edición con cambios en el contenido de las ya publicadas por entonces, sino que simplemente se unieron las tres biografías en un mismo volumen. Estos escritos sobre Laínez y Salmerón fueron traducidos unos años después al latín por Andreas Schott e

publicará en el número correspondiente al primer semestre de 2016 de la revista *Archivum Historicum Societatis Iesu.*

impresos en 1604 en Colonia (SCHOTT, 1604: 228-260). No obstante, esta versión no sería la original y la traducción debió de producirse unos años antes, en torno a 1594, puesto que la primera edición de los comentarios de Salmerón a los Hechos de los Apóstoles (1598) está precedida por una *vita*, indicándose que pertenece al libro 3 de la biografía del padre Laínez realizada por Pedro de Ribadeneyra, sin hacer ninguna mención al jesuita flamenco (SALMERÓN, 1598). De la misma manera ocurre en la edición de los mismos comentarios de 1602. Como veremos a continuación, la existencia de ambas biografías y la autoría de los dos jesuitas fueron reconocidas en los primeros catálogos de escritores de la Compañía, desapareciendo por completo las referencias a Schott con el paso del tiempo. Un estudio concienzudo y en profundidad del contenido de las tres versiones (castellana de 1594, latinas de 1597-1602 y 1604), incluso comparándolas con las ediciones posteriores de 1887, 1945 y 2015, nos permitirá reconocer las posibles diferencias entre textos.

VITA
PATRIS ALFONSI
SALMERONIS TOLETANI,
EX IIS, QVAE P. PETRVS RIBA-
deneira, lib. 3. de vita P. Laynis, secundi Societatis Iesu
Præpositi Generalis, fusius scripsit, potissimùm
collecta, & breuiùs contracta.

Fuente: Fondo Borbón-Lorenzana, Biblioteca de Castilla-La Mancha (Toledo)

A las biografías de finales del siglo XVI siguieron otras que formaban parte de los primeros catálogos de escritores que comenzaron a realizarse a principios del siglo XVII, firmados por los ya mencionados Ribadeneyra, en su *Illustrium scriptorium*, catálogo específico para la Compañía de Jesús, y Schott, en su *bibliotheca* de autores hispanos, impresos ambos en 1608. La del toledano, que aparecería también en el

catalogus de 1613, es breve, prácticamente dos páginas (RIBADENEYRA, 1608: 24-26; RIBADENEYRA, 1613: 13-15). Por su parte, aunque la del jesuita flamenco sería la versión latina ya mencionada e impresa con anterioridad, es reseñable la mayor atención que Schott dedica a Salmerón que al resto de los 42 teólogos jesuitas a los que se hace referencia, por encima incluso de Francisco de Borja: la gran mayoría son resueltos con un par de líneas o, en el mejor de los casos, un breve listado de sus obras, mientras que Salmerón ocupa una docena de páginas (SCHOTT, 1608: 273-284). Unas décadas después, en 1643 Felipe Alegambe incluiría el mismo texto del toledano, con algunas novedades en cuanto a sus obras con la inclusión de la primera edición de 1597 y unos sermones (ALEGAMBE, 1643: 22-23).

Antes de que viera la luz la actualización del repertorio bio-bibliográfico de Alegambe, en 1640 apareció el *Imago primi saeculi* dentro de los festejos por la celebración del primer siglo de existencia jesuita. Como no podía ser de otro modo, en sus páginas se hacía elogio de sus primeros integrantes, aunque no en forma puramente biográfica, sino a través de elogios sepulcrales (IMAGO, 1640: 291-292). En este caso, Salmerón fue situado entre los dedicados a Simão Rodrigues y a Paschase Broët, con el que compartió algunas de sus primeras misiones, especialmente la que ambos desempeñaron junto a Francisco Zapata en Irlanda y Escocia y que tantos quebraderos de cabeza les trajo, siendo incluso encarcelados en Francia a su regreso por ser sospechosos de espionaje.

Un lustro después del *Imago*, Juan Eusebio Nieremberg incluía una biografía de Salmerón en el tercer volumen de la serie de sus “Varones ilustres”, cuyo título se aleja del resto de volúmenes (*Honor del gran patriarca San Ignacio de Loyola*), lo que en un principio podría despistarnos y no situarlo dentro de la recopilación de pseudohagiografías jesuitas continuada por Alonso de Andrade y José Cassani en los siglos XVII y XVIII (NIEREMBERG, 1645: 457-479). Este texto podría considerarse como un compendio de las anteriores, puesto que en varios fragmentos se reconocen las fuentes empleadas, empezando por una nota al margen que hay al principio del mismo, en la que se señalan como fuentes la Historia de la Compañía de Orlandini y Sacchino y las obras de Ribadeneyra y Alegambe. Analizando el contenido escrito por el jesuita hispano-alemán, podemos añadir una fuente más, puesto que a modo de colofón aparece el mismo elogio sepulcral del *Imago*. Al igual que hacíamos unas líneas más arriba respecto a los primeros textos sobre Salmerón, sería interesante compararlos con el de Nieremberg. De este análisis, obtendríamos información tanto del proceso de

construcción del relato histórico jesuita en general, como del seguido por este religioso en particular, puesto que la vida de Alfonso Salmerón no es el único tema en el que converge su voluminosa obra escrita con la no menos vasta de Ribadeneyra.

Nuevamente hay que dar un salto en el tiempo de tres décadas para encontrarnos con una nueva actualización del catálogo de escritores jesuitas. Nathanael Southwell (Sotuelo) fue el encargado de realizarlo en 1676, siguiendo estrechamente a su antecesor Alegambe, especialmente en lo relativo a los añadidos ya señalados de los sermones salmeronianos (SOUTHWELL, 1676: 40-41). Sin embargo, en el repertorio del jesuita británico observamos una gran diferencia en su relato, ya que, al contrario que sus antecesores, no hace ningún tipo de referencia a la biografía/traducción latina de Andreas Schott, sobre la que ya no se volverá a hacer ninguna referencia. En adelante, la versión latina se atribuirá a Ribadeneyra, siguiendo lo señalado en los títulos de las que introducen los *Comentarios* de 1597 y 1602.

A principios del siglo XVIII, dentro del segundo proyecto historiográfico de la Compañía de Jesús, el padre Bartolomé de Alcázar escribió su *Chrono-Historia de la Provincia de Toledo*, una magna obra que abarcaba el relato de los sucesos acaecidos en los territorios toledanos durante los primeros 80 años de existencia jesuita (ALCÁZAR, 1710). Hay que señalar que solamente pasaron a la imprenta dos volúmenes, que se ocupan de la mitad de ese período, hasta 1580. El resto puede consultarse en las copias manuscritas que hay en los depósitos del Archivo de España de la Compañía de Jesús (AESI-A), situado en Alcalá de Henares, excepto lo relativo a los años 1601-1610.[3] Al final del primer volumen manuscrito localizado en la ciudad complutense, en el capítulo correspondiente al año 1585, el padre Alcázar incluía un elogio de Alfonso Salmerón. Las palabras del historiador de la provincia toledana, aunque breves, se diferencian del resto por el tratamiento que da a su persona, sin entrar en grandes detalles en las diferentes misiones ejercidas y haciendo hincapié en su producción escrita y el modo en que se produjo, revisó e imprimió tras su muerte.[4] Lejos de hacer un extenso listado de obras, como era el caso de los diferentes repertorios ya mencionados y los por citar a continuación, Alcázar hacía referencia a sus obras impresas y, lo que es más interesante para la investigación, a los materiales salmeronianos que se habían conservado en el entorno madrileño a principios del siglo XVIII:

[3] Alcázar, Bartolomé de, *Chrono-Historia de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús*. Años 1581-1620. Archivo de España de la Compañía de Jesús (AESI-A). C-187.
[4] AESI-A, C-187, 1: 489-503.

> "Guárdanse originales en el archivo de este Colegio Imperial, un tomo suyo, sin perficionar, de Comentarios sobre el Génesis; otro de Cartas suyas, borradores de respuestas a muchas Questiones Theologicas; y en lengua española, la Oración que en el Concilio Tridentino dijo, en la Festividad de San Juan Evangelista, de la verdadera idea de los prelados. Y en el archivo del Colegio de Alcalá, varios de sus sermones traducidos de italiano al idioma latino" [5]

Junto a este breve elogio, Alcázar adjuntaba la transcripción de una carta que uno de sus últimos compañeros, Bartolomé Pérez de Nueros, envió a Gil González Dávila desde Nápoles a la semana del fallecimiento, contando cómo se habían desarrollado las últimas jornadas de vida del ilustre teólogo, su funeral y entierro. Según relataba, éste se produjo con nocturnidad en la intimidad de la comunidad de jesuitas napolitanos por la gran afluencia de gente que hubo durante el día y el ánimo de los presentes en conseguir algún tipo de reliquia del difunto.[6] Este mismo documento ha sido incorporado tanto al segundo volumen del *Monumenta Salmeronis*, como a la reciente publicación de Lop Sebastiá.

Después de la biografía de Alcázar, no localizamos ninguna otra hasta mediados del siglo XIX, cuando los hermanos Augustin y Alois De Backer publicaron su actualización del catálogo de escritores jesuitas. Este lapso de tiempo es lógico si atendemos al devenir de la propia Compañía de Jesús, las expulsiones de diferentes monarquías europeas (Francia, Portural y España, fundamentalmente) y, sobre todo, la supresión de 1773. Al regresar en 1814, la Compañía Restaurada tardó en poner en marcha la maquinaria y, después de reformular su posición frente a la producción historiográfica, volvieron a pasar por la imprenta obras históricas. La reseña que los hermanos De Backer hicieron de Salmerón sigue a las anteriores ya mencionadas, especialmente a Southwell, pero con algunas peculiaridades: no menciona las primeras ediciones de los Comentarios de 1597 y 1598; sí hace referencia al prolegómeno biográfico en las ediciones de 1602 y 1612, pero lo atribuye únicamente a Ribadeneyra; presenta una biografía hecha por éste último, que formaría parte de unas *Obras* impresas en Madrid en 1595; por último, señalan el año 1595 como el de su muerte, aunque entendemos que este dato se debe a un error de imprenta más que de los autores (DE BACKER, 1859: 654-656). Como vemos, ya se habría desterrado por completo la idea de que Andreas Schott escribiera o tradujera una biografía de Salmerón.

Para las últimas décadas del siglo XIX nos encontramos con tres registros más, de gran importancia dentro de la Compañía de Jesús. Los dos primeros llevan la firma del

[5] AESI-A, C-187, 1: 491.
[6] AESI-A, C-187, 1: 498-499.

ya mencionado Giuseppe Boero, empezando por una biografía de Laínez al mismo estilo que Ribadeneyra, incluyendo al final la vida de Salmerón, y terminando por una obra dedicada por completo al jesuita toledano, impresa originalmente en 1880 y traducida al castellano por Ignacio Torre en 1887. Aunque en apariencia pueda parecer que el primero de los dos escritos era una traducción de lo que publicó Ribadeneyra a finales del siglo XVI, desde el principio se observan diferencias, puesto que se establecen una serie de fases o epígrafes cronológicos al estilo de la biografía monográfica. No obstante, solamente hemos podido acceder a la traducción francesa de Victor de Coppier, que apareció en 1894, una década después de que muriera Boero (BOERO, 1894). Considero de mayor peso e interés la otra obra, que se dedicaba únicamente a la vida del padre Salmerón, siendo la única monografía existente para tal efecto, como estamos viendo en estas páginas (BOERO, 1887). Formaría parte de un conjunto de obras que Boero, que llegó a ser Asistente de Italia, dedicó a varios de los primeros jesuitas, como Claude Jay, Paschase Broët, el propio Salmerón y otras que formaron parte de las causas de beatificación y canonización que Boero llevó a cabo: los mártires del Japón, Pedro Canisio, Bernardino Realino, Juan de Brito, Andrés Bobola, Alfonso Rodríguez, Ignazio de Azevedo, Juan Berchmans, Carlo Spinola, Pedro Claver y Pierre Favre. Entre su producción también se encuentran las vidas de San Ignacio de Loyola, San Francisco de Borja, San Estanislao de Kotska, San Luis Gonzaga y la continuación del Menologio de Giuseppe Antonio Patrignani (SOMMERVOGEL, 1890: 1.571-1.584). El texto se divide en tres partes, con una división temporal que sigue la lógica de la propia vida del teólogo, que es dividida en dos partes, antes y después de su participación en la tercera fase del Concilio de Trento y, sobre todo su asentamiento definitivo en la Provincia jesuítica de Nápoles en la década de 1560. La tercera parte de la biografía estaría compuesta por un anexo compuesto por una serie de documentos, extraídos de historiadores de la Compañía como Alcázar, y Agricola, la biografía de Ribadeneyra que acompaña a la de Laínez y la transcripción de diversos documentos de archivo que anticiparían lo que una década después comenzaría a publicarse en el seno de la Compañía de Jesús, la imprescindible colección *Monumenta Historica Societatis Iesu*. Al igual que hemos hecho anteriormente, una línea de investigación que se abre en este sentido es la comparativa del contenido del original con sus traducciones, la francesa de la *vita* de Laínez y la española de Salmerón, en busca de las posibles modificaciones que ambos pudieron introducir al relato.

Unos años después de la muerte de Giuseppe Boero (1884), comenzó la publicación de un nuevo repertorio bibliográfico jesuita, quizás el más famoso de todos los que se han hecho desde el inicial de Ribadeneyera. Nos referimos a los doce volúmenes preparados por el francés Carlos Sommervogel, que hoy en día todavía son una obra de referencia para los estudios sobre la Compañía de Jesús. La biografía en sí misma que le dedica a Salmerón en el volumen 7 no es demasiado extensa, puesto que apenas ocupa una decena de líneas. Sin embargo, el repertorio operístico que aporta a continuación es muy interesante, pudiéndose decir que es el más completo de todos los aparecidos hasta la fecha. No sólo se ocupa de las obras impresas y manuscritas, sino también de otros documentos que aparecerían poco después en diversos *Monumenta*, añadiéndose también las referencias a las copias de los sermones que habría en los archivos de Verona, Módena y la Biblioteca Vaticana (SOMMERVOGEL, 1896: 478-483). Por último, aunque en el repertorio solamente se reconocen como únicas biografías las escritas por Ribadeneyra y Boero, observamos en una nota que se hace referencia a la traducción de Andreas Schott a la Vida del Padre Laínez (SOMMERVOGEL, 1896: 482). Pero esta mención es residual, puesto que no está vinculada a la propia obra, sino a la dedicatoria de Bartolomé Pérez a Acquaviva de los *Sermones in parabolas evangelicas totius anni*, impresos en Amberes y Colonia en los años 1600 y 1612, respectivamente.

Entre finales del siglo XIX y principios del XX comenzaron a publicarse los diferentes volúmenes de la serie *Monumenta Historica Societatis Iesu*, entre los que nos encontramos con dos tomos dedicados a recopilar buena parte de la correspondencia escrita y recibida por Alfonso Salmerón, así como otros documentos relacionados con su vida, como los elogios escritos por los padres Pérez de Nueros (811-819), Realino (819-821), Morsello (821) y Foliano (807-811) del volumen segundo. El primer volumen está precedido por una interesante introducción en latín, que podría ser considerada como una biografía más, con un apartado dedicado a las vicisitudes que rodearon sus más de 69 años de vida y otro acerca de su producción escrita, tanto la que acabó impresa, como la que ha quedado inédita (MONUMENTA SALMERONIS, 1906: V-XXXV). Al igual que se podría decir del resto de ejemplares de la serie *Monumenta*, el dedicado a Salmerón tuvo (y sigue teniendo hoy en día) un valor incalculable para los investigadores porque pone al alcance de la mano una serie de materiales, especialmente cartas, procedente de diferentes localizaciones, facilitándonos un trabajo que, de lo contrario, sería de una extraordinaria complejidad logística. Esa

función se ha multiplicado categóricamente en estos últimos tiempos con los diferentes proyectos de digitalización y de difusión que están llevando a cabo bibliotecas de todo el mundo.

De un extremo del siglo XX pasamos al siguiente, hasta la biografía que Ulderico Parente dedicó a Salmerón en un número monográfico de AHSI en el que se presentaban las reseñas biográficas de algunos de los primeros compañeros de Ignacio de Loyola para conmemorar el 450 aniversario de la aprobación de la Compañía de Jesús.[7] El artículo de Parente es diferente a los demás textos vistos hasta el momento, puesto que no es un relato de acontecimientos, sino una cronología en la que la vida de Salmerón es dividida en diferentes etapas más o menos amplias, como las que lo abren y cierran: 1515-1532 y 1565-1585. En su contenido observamos diferentes novedades, entre las que estarían las dudas sobre la fecha de nacimiento, -que señala que se calculó a partir del epitafio que pusieron en su sepultura-, y el testimonio de la obtención del grado de Maestro en Filosofía en París, al que se uniría posteriormente el doctorado en Teología en Bolonia, una noticia que sí se hace constar en las anteriores biografías. Aportes como el de la maestría parisina ponen de relieve la influencia que tuvo el *Monumenta* desde su aparición,[8] puesto que, como ya hemos afirmado, puso en manos de los investigadores una cantidad ingente de documentos y facilitaba su consulta. La cronología salmeroniana de Parente tiene sus ventajas e inconvenientes: por una parte, no pasa de ser un mero listado de circunstancias, sin ningún tipo de argumentación y sin más nexo de unión entre sucesos que el propio personaje; por otra parte, el aporte concienzudo de fechas y lugares tiene su valor, ya que nos permite conocer los vaivenes que sufrieron los jesuitas de la primera generación, que estuvieron en constante movimiento. De hecho, la lectura del artículo, unido al desarrollo actual de las herramientas informáticas y las Humanidades Digitales, estimula la posibilidad de utilizar todos los datos que aporta el autor para confeccionar una línea temporal y un mapa interactivo que nos permitan plasmar gráficamente el periplo vital de Salmerón.

En la primera década del siglo XXI, nos encontramos con un par de referencias a la vida de Salmerón en dos diccionarios. La primera fue hecha por Mario Scaduto para el Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús coordinado por los padres O’Neill y

[7] El monográfico estaba compuesto por las siguientes biografías: Pierre Favre 1506-1546, por Giuseppe Mellinato; Diego Laínez 1512-1565, por Mario Scaduto y Mario Colpo; Francisco Javier 1506-1552, por László Szilas; Simao Rodrigues 1510-1579, por José Vaz de Carvalho; Jean Codure 1508-1541, por Mario Colpo; y Nicolás Bobadilla 1509-1590, por Ulderico Parente.

[8] En este caso, se aportan referencias epistolares extraídas de los *Monumenta* de Salmerón, Broët, Ribadeneyra, Borja, el *Chronicon* de Polanco y las *Eppistolae Ignatiana*.

Domínguez en 2011. La biografía puede resumirse en tres partes: enumeración de los diferentes viajes y ocupaciones hasta el asentamiento definitivo en Nápoles; características personales y de su enfoque teológico; y labor de gobierno en los colegios y la provincia napolitana. Su aporte fundamental sería el de las fuentes, destacando los *Monumenta*, al igual que había hecho Parente unos años antes, y la bibliografía, con algunas interesantes referencias a la teoría salmeroniana de la justificación, sus trabajos en el Concilio y la censura que hizo al catecismo de Carranza. Sin embargo, entre los biógrafos sólo menciona la *bibliothèque* de Sommervogel y la edición de la vida de Ribadeneyra hecha por Eusebio Rey en 1945, obviando la versión original y la traducción de Schott (SCADUTO, 2001: 3.474-3.476). El segundo diccionario fue confeccionado en 2007 por el Grupo de Espiritualidad Ignaciana y publicado por la editorial Manresa en la colección Sal Terrae (GEI, 2007: 1.598-1.603). Sus principales aportaciones están relacionadas con el análisis de su labor como escritor y las revisiones que tuvo su obra por parte de Belarmino, Pérez de Nueros y Pedro Páez. En su presentación de los escritos salmeronianos, se señalan una serie de manuscritos a los que no hacen referencia otros autores, como un encargo de Ignacio sobre la frecuencia de la confesión y la comunión y los *Estratti dei Dottori sulla frequenza della Comunione* que cita Polanco en su *Vita Ignatii*. Además, en todo momento lamentan que los *Comentarii*

> “no han tenido gran fortuna ni han sido objeto de una adecuada investigación histórica, en cierta medida porque -podría observar alguno- no aparecen en ellos posturas teológicas originales, mientras que gran parte de las argumentaciones escriturísticas y patrísticas no han resistido a las posteriores profundizaciones exegéticas e históricas [...] A pesar de esporádicas valoraciones y de investigaciones episódicas, no existen intentos de un estudio integral de la obra”. (GEI, 2007: 1.600)

Hasta el momento, la última referencia biográfica sobre Salmerón de la que tenemos constancia es la *biografía epistolar* de Miguel Lop Sebastiá, publicada en 2015. En palabras del propio autor, no es una biografía al uso, puesto que es una recopilación de fuentes, “no sigue las pautas de las biografías corrientes en las que los autores recogen los más variados informes y los analizan y examinan sus relaciones históricas en cada momento” (LOP, 2015: 20). En aras de conseguir una mayor difusión, Lop Sebastiá hace una selección documental basada en “lo estrictamente biográfico y anecdótico”, alejándose de las fuentes relativas al ejercicio del gobierno, cuestiones exegéticas, correspondencia con cardenales y otros altos cargos de la sociedad y la Iglesia, así como de sus intervenciones en el Concilio de Trento. Además,

para facilitar su comprensión, actualiza y castellaniza el relato lo justo para no cambiar su contenido, especialmente en cuanto a los nombres de personas y lugares. Sus fuentes son similares a las de las últimas biografías a las que hemos hecho referencia, aunque limitadas al *Monumenta Salmeronis* y el *Chronicon* de Polanco, con la incorporación de la Crónica del colegio de Nápoles, realizada por Juan Francisco Araldo, cuyos fragmentos salmeronianos formaron parte del *Monumenta*. La recopilación epistolar viene acompañada de unos apartados previos sobre la obra de Salmerón, bibliografía y, como ya hemos apuntado más arriba, la biografía de Ribadeneyra a modo de colofón.

Desarraigo toledano

Uno de los aspectos más desconocidos de la vida del padre Salmerón es su relación con la ciudad de Toledo, de la que saldría rumbo a Alcalá en plena adolescencia para continuar sus estudios y a la que ya no volvería, para pesar de su familia. El propio origen toledano de Salmerón está puesto en tela de juicio, a la luz de lo expuesto en alguna de las biografías ya presentadas. La gran mayoría de informaciones lo sitúan naciendo en Toledo en septiembre de 1515, excepto los italianos Boero y Parente (siguiendo al primero), que retrasan a sus primeros años de niñez su llegada a la ciudad Primada y localizan el nacimiento en las vecinas localidades de Olías y Magán, de las que eran naturales sus padres, Alfonso Salmerón y Marina Díaz (BOERO, 1887: 5-6; PARENTE, 1990: 279). La duda planteada llega al punto de aseverar que el origen toledano de Salmerón se debe a que lo “quieren algunos”. Boero no desarrollaba esta idea, por lo que solamente podemos suponer que a la propaganda de la Compañía interesaría que uno de sus primeros miembros, uno de los fundadores para más señas, estaría vinculado a una urbe tan fundamental en la historia del catolicismo como lo era Toledo. Sin embargo, es incomprensible tal idea porque Boero era jesuita y había ocupado diferentes cargos en la Compañía italiana. No tenía nada que reprochar a sus hermanos de Religión como ocurrió en España a principios del siglo XX con Miguel Mir, antiguo jesuita que escribió una incendiaria *Historia interna documentada* en la que criticaba abiertamente diferentes puntos del Instituto jesuita (MIR, 1913). Además, la idea de que Salmerón no nació en Toledo no fue apoyada en el resto de páginas de su biografía, puesto que adjuntó el mismo epitafio que ya había incluido Pedro de Ribadeneyra a finales del siglo XVI, en el que se señalaba la procedencia toledana del teólogo (BOERO, 1887: 192;). No son pocos los casos que

contradicen el dato de Boero, como los relatos y informaciones sobre su participación en el Concilio de Trento, las leyendas y pies de sus retratos, que acompañan a su nombre del adjetivo *Toletanus*, amén de las ya presentadas biografías en las páginas anteriores. No obstante, toda duda planteada debe ser resuelta. Por ello, a pesar de que la gran mayoría de fuentes le sitúan como originario de la capital novocastellana, es necesario seguir ahondando en su vida para esclarecer estos puntos más desconocidos. Por ejemplo, la localización de su partida de bautismo en los archivos parroquiales de Toledo, Olías y Magán podría arrojar luz a este respecto.

La relación de Salmerón con la ciudad de Toledo es otro de los enigmas que giran en torno a su biografía. Ésta fue mínima porque salió de la ciudad en torno a los 15-17 años para continuar sus estudios en Alcalá y, poco después, en París (NIEREMBERG, 1645: 457).[9] No volvió a pisar Castilla (mucho menos Toledo) en los cincuenta años restantes de vida. La razón que explica esta situación estaría relacionada con algunas de las características que tenía la Compañía de Jesús en sus primeros años de existencia. La primera de ellas sería el rigorismo con el que se trataba a los novicios y recién ingresados, como era el caso de Salmerón, que participó en los principales acontecimientos fundacionales de la Orden (voto de Montmartre de 1534 y aprobación en Roma en 1540). Aunque fue algo incluido por Ignacio de Loyola en las *Constituciones*, este detalle se practicó desde el principio.[10] Se exigía al novicio que hiciera tabla rasa y rompiera con todo lo que le recordara su anterior vida, empezando por desprenderse de todos sus bienes materiales y siendo enviados a localizaciones que no fueran sus lugares de origen. La razón que se esgrimía para ello era que si no estaban cerca de sus familiares, no pensarían en ellos, ni en su pasado fuera de la Orden, implicándose por completo en el desarrollo del proyecto jesuita. Se sacaba al individuo de su espacio de confort para conseguir que estuviera centrado en su desarrollo espiritual, en su formación como jesuita y en el desempeño de sus ocupaciones.[11] La dureza del sistema desembocó en un importante volumen de renuncias en los primeros años y, sobre todo, de expulsiones de aquellos individuos que no eran capaces de cumplir con las exigencias de los superiores. Con el paso del tiempo, este método de instrucción de novicios se matizó y adaptó, como tantos otros aspectos de la Compañía

[9] Nieremberg sitúa el viaje a París a los 19 años, situándose entonces en 1534, con poco tiempo para que Laínez y Salmerón llegaran a la ciudad, entraran en contacto con Ignacio, hicieran los Ejercicios con él y se convencieran de hacer el voto de Montmartre con el resto de protojesuitas.

[10] No debemos olvidar que la primera edición de las Constituciones se produjo en 1548, con casi una década de existencia jesuita.

[11] Todavía hoy en día se sigue defendiendo el alejamiento del entorno familiar y personal como un medio para progresar en la formación del individuo.

original, que fueron modificándose a partir de la experiencia y en pos de un mejor funcionamiento. Continuó obligándose a los novicios a que renunciaran a sus bienes materiales, ya fuera dejándolos en herencia a algún familiar, ya fuera donándolos a la Compañía, que incluso preparó un formulario para facilitar el procedimiento. El desarraigo familiar también se atenuó, aunque hay que reconocer que este aspecto también vino provocado por la propia deriva de la Orden, como veremos a continuación, apoyándonos incluso en algunos casos particulares que contrastan con la vida de Salmerón.

El cambio en la práctica formativa jesuita estaría también motivado por la evolución de la Compañía y su crecimiento, puesto que en sus primeros años había pocos religiosos y mucho campo por abrir. El éxito de sus misiones por todo el mundo, incluidos los territorios hispanos, no sólo provocó la apertura de nuevas casas y colegios, sino también el aumento del número de jesuitas. Los novicios seguían siendo enviados fuera de su localidad de origen hacia una casa de probación, normalmente la que estuviera en esa provincia. De esta manera, había cierta distancia con su entorno, pero no tanto como en los primeros años. Este aspecto está relacionado con la movilidad, otra de las características que tuvieron los jesuitas desde el principio. Una de sus cartas de presentación era la renovación de la espiritualidad a través de lo que ellos vinieron a denominar como la "contemplación en acción". Si observamos la biografía de Salmerón, sobre todo las primeras décadas, entendemos a la perfección este concepto. Hasta que no fue enviado definitivamente a Nápoles en la década de 1560, prácticamente no estuvo más de un año en un sólo lugar, sino que estuvo en constante movimiento por toda la franja central de Europa, con misiones en Irlanda, Escocia, Flandes, Alemania, Polonia, Lituania y a lo largo y ancho de la península itálica.[12] La biografía de Salmerón es sólo un ejemplo de ello, comparable con las vidas de otros jesuitas de esta primera generación, que misionaron fundamentalmente por Centroeuropa, área de batalla espiritual e intelectual con el bando protestante.[13]

No obstante, aprovechamos la ocasión para destacar que esta movilidad sería fruto del bajo número de jesuitas y que, según fue aumentando con el paso del tiempo, se redujo de manera proporcional el espectro geográfico en el que se moverían. Las biografías de los primeros hermanos de san Ignacio contrastan con las vidas de sus hijos

[12] La lectura del artículo de Parente así lo demuestra especialmente, con continuos viajes y estancias de poca duración.

[13] No nos olvidamos en esta circunstancia de aquellos que marcharon a Extremo Oriente y *a hacer las Américas* y sufrieron el martirio hasta que la Compañía y el catolicismo consiguieron consolidarse.

ya a finales del siglo XVI, cuando la movilidad se ve prácticamente reducida al espacio provincial y casi a los cargos de gobierno, que iban de un centro a otro. Como ha quedado comprobado para el caso de la ciudad de Toledo (Casa Profesa y Colegio de San Eugenio), los religiosos que vivieron allí entre finales del siglo XVI y principios del XVII procedían en su gran mayoría de las actuales provincias administrativas de Toledo, Madrid, Cuenca, Ciudad Real, Murcia, Guadalajara y Cáceres, que se encontraban dentro de la Provincia jesuítica de Toledo (MARTÍN, 2007: 262-270).[14] Además, analizadas las biografías de sus individuos, nos encontramos con varios casos de jesuitas que vivieron en la ciudad durante más de una década initerrumpida, incluso llegando a superar los 40 años. No son mayoría, pero sí que llaman la atención. Entre estos religiosos había profesos de la categoría de Juan de Mariana, sobre el que volveremos a continuación, Jerónimo de Ripalda y Francisco de Estrada, así como varios coadjutores temporales que ocupaban oficios subalternos en ambos centros (MARTÍN, 2007: 279-285).

Como estamos viendo, la vida de Salmerón representa a la perfección la evolución que tuvo la Compañía de Jesús en esas primeras décadas de existencia, con una primera fase en la que su radio de actuación fue Europa casi en su totalidad, a la que siguió una segunda etapa en la que la movilidad fue sustituida por el asentamiento y la concreción espacial en la provincia napolitana, únicamente rota por esporádicos viajes a Roma para participar en las congregaciones generales. En este sentido, la vida de Salmerón se asemeja mucho a la de Juan de Mariana, que en sus primeros años como religioso predicó y, sobre todo, impartió docencia en diferentes áreas del centro de Europa, especialmente París, Mesina y Roma, para cambiar su forma de vida en 1574 por una estancia en Toledo más pausada y destinada fundamentalmente a la producción escrita (MARTÍN, 2007; MARTÍN, 2016). De la misma manera que Salmerón fue enviado a Nápoles y se le instó a que se sentara a dejar testimonio escrito de sus sermones y prédicas, Mariana fue llevado, entre otras razones, a la casa profesa novocastellana para que se aprovechara de las posibilidades documentales que le ofrecía Toledo y se dedicara a investigar y escribir en las últimas décadas de su vida.[15] En contraposición a ambos, nos encontramos con la vida de otro jesuita toledano, pero de una segunda generación, como es Luis de la Palma (1560-1641), uno de los escritores ascéticos más

[14] A este respecto, llama la atención que de Albacete procedieran pocos, en contraposición con el área navarra.

[15] Vivió 50 años en la casa profesa (1574-1624), con la salvedad del tiempo que estuvo preso después de la publicación del tratado de la moneda de vellón. Todos sus escritos y ocupaciones más famosas se produjeron en Toledo durante esos años.

importantes de su tiempo, que ocupó diversos cargos de gobierno en la provincia toledana: provincial en dos ocasiones (1614-1617 y 1624-1627); rector en Talavera (1592-1596), Alcalá (1607-1610 y 1630-1633), Murcia (1612-1614) y Madrid (1618-1622, 1627-1629 y 1633-1641); y maestro de novicios en Villarejo de Fuentes (1600-1603) y Alcalá (1603-1607). Como vemos, estuvo en constante movimiento, pero todos los cargos los ocupó dentro de la misma circunscripción (MARTÍN, 2007; MARTÍN, 2016).

Otro aspecto que contrasta entre las vida de Salmerón y La Puente es el diferente trato que tuvieron ambos con la familia desde el ingreso en la Orden, seguramente provocado por los cambios a los que estamos haciendo referencia entre los primeros años de la Compañía y medio siglo después. De Salmerón hay pocos datos relativos al contacto con sus padres, salvo alguno indirecto a través de Ignacio y de Antonio de Araoz. Por el contrario, Luis de la Palma compartió techo con su hermano Esteban, con el que mantuvo correspondencia, tal y como quedó plasmado en la biografía de su padre, don Gonzalo de la Palma, que no es otra cosa que una carta de Luis a su hermano alabando las virtudes del progenitor (LA PALMA, 1961). La diferencia entre ambos casos estaría fundamentalmente basada en que la cercanía entre los Palma facilitaría el contacto. Sin embargo, pensamos que debió de haber algo más, si atendemos al caso de Alonso de Pisa, otro jesuita toledano que estuvo durante gran parte de su vida fuera de España, especialmente en Alemania y Polonia (lugares por los que pasó Salmerón), y del que hay constancia de que mantuvo una intensa correspondencia con su hermano Francisco (ARANDA-MARTÍN, 2015).[16]

Como hemos afirmado un poco más arriba, la relación de Salmerón con su familia es otra de las incógnitas de su vida, de la que tenemos pocos datos. No hay constancia de que volviera a tener contacto con sus padres, aunque eso no quiere decir que unos y otros no tuvieran conocimiento de la vida que llevaban. Como ya se ha afirmado, a Salmerón le llegarían noticias del estado de sus padres a través de Ignacio de Loyola, al que Antonio de Araoz escribió señalando que les había visitado en Toledo para conocer su estado de salud. En este caso, las informaciones que le llegaron fueron, por ejemplo, que su madre y hermanas “están buenas y con deseo de oírle, aún más creo, de verle” (LOP, 2015: 39-40). Entendemos que a los padres les llegarían noticias en esos mismos

[16] Por desgracia, tenemos noticia de estas cartas por referencias externas, no porque se hayan conservado. Sospechamos que su contenido podría ser de una gran utilidad para conocer asuntos tan diversos como el funcionamiento de los colegios, los avatares que vivió en sus diferentes localizaciones centroeuropeas, así como cuestiones de índole religiosa, pues ambos fueron destacados teólogos, aunque Alonso ha sido más reconocido por ello que su hermano, que destacó en el ámbito de la Historia.

encuentros, pero, también, mediante otro de sus hijos, Diego, que, al poco de conocerse la noticia de la nueva orden religiosa y que su hermano formaba parte del grupo fundacional, apareció en Roma. Seguramente fue enviado por sus padres para informarse y conocer de primera mano en qué consistía la empresa que había emprendido Alfonso. Las consecuencias de este viaje serían imprevistas para la familia Salmerón-Díaz, puesto que Diego decidió ingresar como novicio en Roma, viendo cómo en cuestión de pocos años "perdían" a dos hijos, que habían sido seducidos por el ejemplo de Ignacio de Loyola. Debió de tener influencia en esta decisión el que Diego conociera en la Ciudad Eterna a otro joven toledano, Pedro de Ribadeneyra, que por entonces ya se encontraba haciendo el noviciado. Pero la aventura jesuita del hermano pequeño de Alfonso duró poco tiempo, puesto que en noviembre de 1545 murió en Padua, siendo atendido en su lecho de muerte por el biógrafo de los primeros generales.[17] Por su parte, la relación de Ribadeneyra con el mayor de los hermanos duró incluso más allá de su muerte, como ya hemos podido comprobar en el apartado anterior. Pero sobre la amistad de estos dos jesuitas toledanos volveremos más adelante. Los dos hermanos Salmerón Díaz no fueron los únicos miembros de la familia que ingresaron en la Compañía de Jesús, puesto que mediada la década de 1550 ya se habría producido la entrada de Baltasar, sobrino de Alfonso, sobre el que preguntaba por escrito a Laínez y Polanco.[18] Pero acabó cambiando la vida religiosa por la de soldado a la altura de 1560, siguiendo el ejemplo de un hermano suyo.[19] Las razones que explicarían la falta de informaciones al respecto están relacionadas con la conservación de la documentación, tanto por parte de la familia, como de la Compañía. No tenemos constancia de que Alfonso Salmerón escribiera alguna carta a sus padres porque no nos ha llegado ninguna. Pero ello no indica que no se escribiesen, sino que no nos han llegado. Ante nuestros ojos, resulta sorprendente que alguien pudiera alejarse tanto de sus familiares a edad tan temprana, hasta el punto de no volver a saber de ellos. A pesar de las múltiples ocupaciones y viajes que tuvo en sus primeros años como jesuita, algún momento sacaría para escribir unas líneas. Una de las posibilidades que manejamos para comprender la situación es que, por una parte, la familia Salmerón-Díaz no sería lo

[17] Confesiones. *Monumenta Ribadeneyra*, Tomo I, p. 48

[18] Carta del P. Salmerón al P. Ignacio de Loyola, Augsburgo, 1 de septiembre de 1555, *Monumenta Salmeronis*, Tomo I, p. 129; Carta del P. Salmerón al P. Ignacio de Loyola, Viena, 1 de enero de 1556, *Monumenta Salmeronis*, Tomo I, p.137; Carta del P. Salmerón al P. Diego Laínez, Nápoles, 3 de junio de 1557, *Monumenta Salmeronis*, Tomo I, p. 1, 181.

[19] Carta del P. Salmerón al P. Diego Laínez, Roma, octubre de 1560, *Monumenta Salmeronis*, Tomo I, p. 408; Carta del P. Juan de Polanco al P. Alfonso Salmerón, Roma, 25 de octubre de 1560, *Monumenta Salmerononis*, Tomo I, p. 411.

suficientemente pudiente como para mantener un archivo propio, mientras que la Compañía no conservaría esa correspondencia personal porque no sería importante para su gobierno y administración. No obstante, como ya hemos afirmado en varias ocasiones a lo largo de estas páginas, ésta sería otra línea de investigación que está abierta y que quizás algún día podamos obtener respuestas con algún documento desconocido, que se encuentre perdido o aún por catalogar.

Siguiendo con las dudas que despierta la relación entre Salmerón y la ciudad de Toledo, continuaremos con los posibles contactos que pudieron existir entre el teólogo y la Compañía toledana, fijándonos especialmente en los principales acontecimientos en los que pudo intervenir. En este sentido, ya anunciamos que el vacío de información es casi mayor que el que existe respecto a su familia. Formalmente, no tenemos documentación que afirme que Salmerón intercediera por aquellos religiosos que vivieran en la ciudad Primada, lo cual, en cierta manera, nos resulta sorprendente, de la misma manera que los jesuitas toledanos no recurrieran a él o a su imagen en determinadas circunstancias.

Siguiendo la historia de la Compañía en Toledo,[20] el primer caso en el que pudo intervenir fue el conflicto con el arzobispo Silíceo, que se iniciaría en torno a 1547 y que adquiriría tintes más graves a partir del decreto de 1551 por el que los jesuitas no podían ejercer los ministerios apostólicos en el arzobispado toledano, siendo constreñidos el resto de religiosos a que no les dieran ningún tipo de apoyo. Para esas fechas, Salmerón ya había sorprendido en el Concilio de Trento con sus intervenciones, por lo que se había granjeado una gran imagen, que, al igual que hicieron en esos mismos años con el caso de Francisco de Borja, pudo haber sido utilizada por los jesuitas que fueron desde Alcalá de Henares a negociar con el arzobispo. De la misma manera, resulta sorprendente que en Roma nadie pensara que la intervención de Salmerón pudiera facilitar la situación y que se le enviara a su patria chica después de que se clausuraran por segunda vez las sesiones del concilio ecuménico. Sea como fuere, es conocido que los problemas para entrar en el arzobispado primado, especialmente en su ciudad cabecera, terminaron al morir Silíceo. El talante abiertamente favorable a la instalación de los jesuitas de su sucesor, Bartolomé de Carranza, no hizo necesario que la intercesión se produjera. Sin embargo, es posible que algo influyeran en él las conversaciones que el arzobispo recién nombrado mantuvo en

[20] Para más información acerca de la evolución de la Compañía de Jesús, véase MARTÍN, 2007 y MARTÍN, 2016: 243-300.

Flandes con Ribadeneyra y con Salmerón antes de ir a Toledo a tomar posesión de su cargo. El contacto estaría motivado por la petición de Carranza de que Laínez y Salmerón examinasen su Catecismo, cuya ortodoxia había sido puesta tan puesta en duda que le acabó llevando a la cárcel (TELLECHEA, 2003-2007; CERECEDA, 1932). Por su parte, los jesuitas también estaban interesados en la aproximación al nuevo arzobispo para que mediara ante Felipe II, que en aquellos años, durante la guerra que mantuvo con el papa Paulo IV y Enrique II de Francia, había prohibido, entre otras cosas, que se pudiera sacar dinero de la Península Ibérica. Esta situación impedía que llegaran a Roma las donaciones que conseguían por todo el territorio ibérico para la construcción del Colegio Romano. A pesar de que no tengamos constancia escrita directa de que en las conversaciones se tratara el caso toledano, no dudamos que todas ellas acabarían de poner a Carranza del lado de la Compañía, tal y como decía Polanco a Salmerón para animarle a que examinara el catecismo, señalando "que el arzobispo de Toledo es muy amigo y partidario de introducir a la Compañía en Toledo".[21]

A pesar de que los jesuitas consiguieron establecerse en la ciudad con el apoyo de Carranza, todavía tuvieron que enfrentarse a duras circunstancias en los años siguientes, como ocurrió entre 1569 y 1571, cuando los dominicos de San Pedro Mártir se quejaron por el asentamiento jesuita en las vecinas casas en las que la tradición situaba el nacimiento de San Ildefonso, llegando incluso a acudir a la jurisdicción pontificia, que inicialmente le daría su apoyo. No hay ninguna constancia de que Salmerón, que por entonces ya estaría asentado en Nápoles definitivamente, tomara algún tipo de decisión o intercediera en el asunto. Sin embargo, algún tipo de influencia sí que pudo tener en el cuarto y último episodio al que vamos a hacer referencia, que tuvo lugar en los años anteriores a su fallecimiento. En los años 1582 y 1583, el arzobispo Gaspar de Quiroga fundó colegios de la Compañía en Talavera y en Toledo. Aparte del estrecho trato que el primado tenía con Ribadeneyra, que le indujo a que realizara ambas fundaciones,[22] algo debió de influir en el primado el contacto que tuvo con Salmerón unos años antes en Italia, del que tenía tan buen recuerdo, que en una carta a Ribadeneyra en mayo de 1583 (el colegio de Toledo se dotó en el mes de octubre siguiente), le pedía que le diera "mis humildes encomiendas y besamanos", alegrándose de tal iniciativa, exponiendo "que Dios se lo remunerará amplísimamente, y yo particularmente tengo cuenta muy

[21] Carta del P. Juan de Polanco al P. Alfonso Salmerón, Roma, 29 de octubre de 1558, *Monumenta Salmeronis*, Tomo I, p. 252.
[22] También se proyectó una fundación en Alcaraz, que no pudo llevarse a cabo hasta 1619 por cuestiones económicas.

particular de encomendarlo cada día a nuestro Señor".[23] Este acercamiento hacia lo que ocurría en Toledo induce a pensar que Salmerón mantuvo cierto interés en ello y que hay que seguir investigando al respecto para ver hasta qué punto llegó.

Relación con los jesuitas toledanos

De la misma manera que es complicado conocer los acontecimientos a los que hemos hecho referencia en el apartado anterior, buscando el contacto con la familia y la comunidad jesuita toledana, sí tenemos constancia de los vínculos que tuvo el teólogo con diferentes religiosos con los que compartía ciudad de nacimiento. Amén de los ya mencionados Diego y Baltasar, que eran familia, el primer toledano con el que trató en la Compañía fue Francisco Zapata, que le acompañó junto a Paschase Broët en su misión británica a Irlanda y Escocia en 1541. Pero Zapata, que durante ese viaje se le presenta como "aspirante alla Compagnia", no duró mucho en ella, puesto que en 1542 sería expulsado en Roma por Ignacio después de que, en palabras del padre Alcázar, "se había burlado del hermano Jerónimo Nadal a causa de su predicación en una plaza en la que los charlatanes entretenían al pueblo" (ALCÁZAR, 1710: 11). Unos años después, entabló lazos con Juan de Mariana, seguramente cuando a partir de julio de 1567 le envió Francisco de Borja como profesor de Teología al colegio de Nola, donde Salmerón estaría como rector.[24] El contacto sería muy satisfactorio, como se demuestra en la mencionada carta de mayo de 1583, en la que Salmerón le pide a Ribadeneyra "hágame gracia de saludar al P. Mariana, y me avise en qué cosa entiende, y si escribe algo, porque en Roma y por acá tiene mucha fama y se espera que hará bien cualquiera cosa que emprenda".[25]

En tercer lugar, antes de pasar a los dos casos con los que tuvo mayor trato, haremos referencia al ya mencionado Alonso de Pisa, del que se podría decir que fue siguiendo los pasos de Salmerón. Pisa fue enviado a la universidad de Ingolstadt en 1559 como lector de Teología, una década después de que Salmerón fuera allí docente, solicitado por el duque Alberto V Wittelsbach de Baviera. A pesar de los años de diferencia, ambos coincidieron con personajes como Pedro Canisio, Teodoro Peltano,

[23] Carta del P. Alfonso Salmerón al P. Pedro de Ribadeneyra, Nápoles, 8 de mayo de 1583, *Monumenta Salmeronis*, Tomo II, pp. 723-724.
[24] Carta del P. Francisco de Borja al P. Alfonso Salmerón, Roma, 13 de julio de 1567, *Monumenta Salmeronis*, Tomo II, pp. 126-127.
[25] Carta del P. Alfonso Salmerón al P. Pedro de Ribadeneyra, Nápoles, 8 de mayo de 1583, *Monumenta Salmeronis*, Tomo II, pp. 723-724.

Paul Hoffa y Juan de Torres. También tienen en común ambas biografías el paso por Polonia, aunque no significó lo mismo para los dos: Salmerón fue enviado allí en 1555 junto al nuncio apostólico Luis Lipomano para llegar hasta tierras lituanas en plena madurez de facultades (GARCÍA, 2015), mientras que Pisa marchó en el ocaso de su vida, a Poznan en 1577, a petición del provincial Francisco Sunyer, y a Kalisz, donde acabó falleciendo en 1598 (ARANDA-MARTÍN, 2015). El viaje de Salmerón daría a conocer la Compañía en tierras polacas y abriría el camino para que otros como Pisa pudieran desarrollar sus trabajos apostólicos. A pesar de que pueda dar la impresión de que uno fue siempre detrás del otro y de que no se llegaron a conocer, hay constancia de que no fue así y que ambos coincidieron en la III Congregación General, en la que fue elegido Everardo Mercuriano como sucesor de Francisco de Borja al frente de la Orden.[26] Además, unos años antes, en marzo de 1562, Pisa escribió desde Ingolstadt a Salmerón, que era vicario general durante el tiempo que Laínez fue enviado por el papa para predicar en Francia y participar en la conferencia de Poissy. Como consultor de la Provincia Germana Superior, le informaba de los problemas que había por entonces entre el provincial Pedro Canisio y Juan de Vitoria, de los que podían devenir inconvenientes para los jesuitas, puesto que la situación incomodaba al emperador. Eran tan complejo el escenario y tan difícil de solucionar, que incluso llegaba a proponer al vicario que la provincia se dividiera en dos: Juan de Vitoria gobernaría el área de Viena, Bohemia y Trnava, mientras que Canisio se encargaría del resto.[27]

Al margen de estos tres ejemplos, Salmerón mantuvo una estrecha relación con dos jesuitas toledanos, los padres Dionisio Vázquez y Pedro de Ribadeneyra, aunque con un talante muy diferente. El primero fue un jesuita un tanto díscolo, que ha pasado a la historia de la Compañía por ser uno de los cabecillas de una grave crisis que estalló durante el reinado de Felipe II, concretamente entre los religiosos de la Corona de Castilla, que enviaron diversos memoriales al rey y a la Inquisición solicitando que la Orden fuera visitada para revisar determinados aspectos del instituto jesuita. Ello se produjo durante los generalatos de Mercuriano y, sobre todo, de Acquaviva, después de que Vázquez y otros hermanos españoles fueran enviados de vuelta a España. No es este el lugar para desarrollar más este asunto (MARTÍN 2007; MARTÍN, 2016; JIMÉNEZ, 2014; CATTO, 2009), pero lo traemos a colación para situar en su contexto al padre

[26] Documento fechado entre el 28-29 de abril y el 5 de junio de 1573, *Monumenta Canisio*, Tomo 7, pp. 669-670.

[27] Carta del P. Alonso de Pisa, profesor de Teología en la Universidad de Ingolstadt y consultor de la provincia jesuítica de Germania Superior, a los PP. Diego Laínez y Alfonso Salmerón, prepósito y vicario generales, respectivamente, Ingolstadt, 24 de marzo de 1562, *Monumenta Canisio* 3, 768-770).

Vázquez y para destacar que Salmerón permaneció en la provincia de Nápoles, al contrario de lo que ocurrió también con otros como Ribadeneyra y Mariana, que fueron enviados a Toledo como Vázquez. A diferencia de éstos, Salmerón no sería visto como un problema ante las quejas por la elección del primer general jesuita que no era español y se vería una gran utilidad en que continuara su presencia en el sur de la península italiana, que dependía del Rey Católico.

Dionisio Vázquez fue secretario de Francisco de Borja en torno a 1566 y un tiempo después fue enviado por éste a Nápoles como visitador provincial en contra de la opinión de Salmerón. La noticia no sería bien recibida por Salmerón, puesto que ambos defendían posturas diferentes en cuanto a la estructura y organización de los jesuitas del sur de Italia: Vázquez defendía en Roma la existencia de una única provincia que aunara las dos existentes de Nápoles y Sicilia; por el contrario, Salmerón pretendía dejar la estructura biprovincial y, además, separar los colegios de Reggio y Catanzaro de la provincia siciliana e incluirlos dentro de la napolitana en la que él se encontraba.[28] En octubre de 1570, meses después de que cruzaran opiniones sobre las divisiones provinciales, Vázquez era enviado definitivamente como visitador[29] y poco después, a finales de diciembre, Salmerón le proponía como rector del colegio napolitano, que llevaba tres meses sin rector.[30] Lejos de pensar que la propuesta sería por el bien de Vázquez, es más que posible que la idea de Salmerón fuera evitar la visita de la provincia y no rendir cuentas. Francisco de Borja no atendió a la idea, e incluso le informaba tres semanas después de su intención de enviar a Vázquez como viceprovincial

> "para que pueda en lugar de V.R. visitar los colegios de esa provincia y asistir al gobierno de ella debajo de V.R. que podrá siempre hacer por sí lo que le pareciere, y en lo demás descargarse sobre él; y así, no se faltando a las necesidades de la provincia, podrá V.R. tanto más libremente atender a la obra que tiene entre manos. Esto es lo que me he determinado, aunque no escribiré nada de ello a otro ninguno hasta que de esta tenga respuesta de lo que a V.R. le parece". [31]

Francisco de Borja insistiría en ello, arguyendo principalmente que la presencia de su paisano serviría para que se pudiera dedicar con mayor libertad al ejercicio de la

[28] Carta del P. Dionisio Vázquez al P. Alfonso Salmerón, Roma, 18 de febrero de 1570, *Monumenta Salmeronis*, Tomo II, p. 194.
[29] Carta del P. Francisco de Borja al P. Alfonso Salmerón, Roma, 3 de octubre de 1570, *Monumenta Salmeronis*, Tomo II, p. 223.
[30] Carta del P. Alfonso Salmerón al P. Francisco de Borja, Nápoles, 23 de diciembre de 1570, *Monumenta Salmeronis*, Tomo II, pp. 230-231.
[31] Carta del P. Francisco de Borja al P. Alfonso Salmerón, Roma, 12 de enero de 1571, *Monumenta Salmeronis*, Tomo II, pp. 233-234.

pluma.[32] No tenemos constancia del momento exacto en que Vázquez marchó como visitador-viceprovincial a Nápoles, pero sí se sabe que lo acabó haciendo, a pesar de la discrepancia de Salmerón. Allí estuvo hasta que después de la elección de Mercuriano comenzaron a producirse los nuevos destinos de los jesuitas españoles de vuelta a su patria. Como ya hemos dicho, Vázquez fue uno de ellos. Salmerón no puso demasiadas objeciones al traslado, como puede observarse en las cartas de junio-julio de 1575.[33] El único inconveniente que planteaba al general en sus cartas de esos meses era que desde Roma tendrían que nombrar a una persona que pudiera ayudar en el gobierno provincial o, en todo caso, que ocupase la rectoría napolitana.[34] Al menos en un primer momento, no fue atendida esta petición. La marcha y el que parece que fue un trato no tan amistoso como el que mantuvo con Ribadeneyra o incluso con Mariana, no impidió que Salmerón se acordarse de Vázquez en la ya citada carta de mayo de 1583, en la que, aparte de saludar y preguntar por el talaverano, también mandaba saludos "para Gil González, Dionisio Vázquez y a los demás antiguos y comunes amigos".

Dejamos para el final el caso más conocido y con el que Salmerón tuvo una mayor y mejor relación. Conoció a Pedro de Ribadeneyra prácticamente desde los primeros tiempos de la Compañía, puesto que, tal y como se desprende de la historiografía jesuita, Ribadeneyra sería prácticamente la primer persona en convertirse en jesuita después del grupo fundador. Como hemos apuntado anteriormente, la relación entre ambos trascendería la muerte de Salmerón en 1585, puesto que Ribadeneyra publicaría en la década siguiente la primera biografía de su amigo junto a la de Laínez. Ambos toledanos coincidieron en varias misiones del centro de Europa. Es destacable la que realizaron entre los años 1556 y 1558 en Flandes, a donde habían ido acompañando al cardenal Carlos Caraffa como legado a Felipe II de su tío, el papa Paulo IV. Fueron enviados allí en agosto de 1556 y estarían en territorio flamenco hasta mediado el año 1558, cuando Salmerón marchó hacia Roma para participar en la I Congregación General, de la que saldría elegido Diego Laínez como primer sucesor de Ignacio de

[32] Carta del P. Francisco de Borja al P. Alfonso Salmerón, Roma, 10 de febrero de 1571, *Monumenta Salmeronis*, Tomo II, pp. 234-235.

[33] Carta del P. Everardo Mercuriano al P. Alfonso Salmerón, Roma, 10 de junio de 1575, *Monumenta Salmeronis*, Tomo II, pp. 506, 508-509; Carta del P. Alfonso Salmerón al P. Everardo Mercuriano, Nápoles, 11 de junio de 1575, *Monumenta Salmeronis*, Tomo II, p. 511; Carta del P. Everardo Mercuriano al P. Alfonso Salmerón, Roma, 19 de junio de 1575, *Monumenta Salmeronis*, Tomo II, p. 512.

[34] Carta del P. Alfonso Salmerón al P. Everardo Mercuriano, Nápoles, 29 de julio de 1575, *Monumenta Salmeronis*, Tomo II, pp. 534-536.

Loyola.[35] Entre otros asuntos, allí atenderían el envío de divisas para el Colegio Romano[36] y el Catecismo de Carranza, como ya se ha apuntado anteriormente, pero también es posible que intervinieran en las gestiones para concluir el conflicto armado entre Felipe II y el papa Caraffa, en las que también intervino el cardenal Morone.[37] En esta estancia en el norte de Europa tuvo lugar la conocida anécdota de la coz que Salmerón había recibido de un caballo en Lieja ya en abril de 1558, por lo que se encontraba indispuesto para la predicación.

En 1561, Ribadeneyra avisaba a Salmerón durante su vicariato en Roma sobre las murmuraciones que se estaban vertiendo por las calles de Nápoles sobre su persona y su condición herética.[38] Poco tiempo después, en 1565, fue enviado Ribadeneyra a la provincia napolitana nuevamente porque, en palabras del general Borja, "es bien conocido de S. E., y voluntariamente le dará algún sermón".[39] En ella coincidieron hasta el retorno de Ribadeneyra a Toledo en torno a 1574. Allí se vio inmerso en la polémica de los memorialistas, contra los que se apoyó en el ejemplo de Salmerón para defender la idea de una Compañía de Jesús única y sin escisiones territoriales.[40] Sin decirlo, entendemos que Salmerón era el representante perfecto de la universalidad de la Orden, puesto que había salido de su ciudad a una edad temprana y en ningún momento se quejaría de que no volviera y que hubiera marchado de un lado a otro, atendiendo siempre a los mandatos del general.

En el último año de su vida, Salmerón se ocupó de realizar una censura positiva de la biografía de Laínez.[41] Resulta llamativa la situación e incluso podríamos entender

---

[35] Carta del P. Pedro de Ribadeneyra al P. Ignacio de Loyola, Gandavo, 31 de agosto de 1556, *Monumenta Ribadeneyera*, Tomo I, p. 191; Carta del P. Pedro de Ribadeneyra al conde de Feria, Roma, octubre de 1557, *Monumenta Ribadeneyera*, Tomo I, p. 241; Carta del P. Diego Laínez al P. Pedro de Ribadeneyra, Roma, 17 de enero de 1558, *Monumenta Ribadeneyera*, Tomo I, p. 260; Carta del P. Pedro de Ribadeneyra al P. Diego Laínez, Bruselas, 4 de abril de 1558, *Monumenta Ribadeneyera*, Tomo I, p. 291; Carta del P. Pedro de Ribadeneyra al P. Diego Laínez, Bruselas, 24 de marzo de 1558, *Monumenta Ribadeneyera*, Tomo I, p. 287.

[36] Carta del P. Pedro de Ribadeneyra al P. Diego Laínez, Bruselas, 24 de marzo de 1558, *Monumenta Ribadeneyera*, Tomo I, pp. 287-288; Carta del P. Pedro de Ribadeneyra al P. Diego Laínez, Bruselas, 4 de abril de 1558, *Monumenta Ribadeneyera*, Tomo I, p. 293.

[37] Carta del P. Pedro de Ribadeneyra a Juan de Vega, Bruselas, 20 de febrero de 1558, *Monumenta Ribadeneyera*, Tomo I, p. 275.

[38] Carta del P. Pedro de Ribadeneyra al P. Alfonso Salmerón, Nápoles, 13 de diciembre de 1561, *Monumenta Ribadeneyera*, Tomo I, pp. 427-428; Carta del P. Pedro de Ribadeneyra al P. Francisco de Borja, Padua, 8 de julio de 1569, *Monumenta Ribadeneyra*, Tomo II, pp. 659-665.

[39] Carta del P. Juan de Polanco al P. Alfonso Salmerón, Nápoles, 20 de enero de 1565, *Monumenta Salmeronis*, Tomo II, p. 3.

[40] Conutatio libelli "De propio Societatis Jesu Hispaniensis Generali", antes del mes de septiembre de 1578, *Monumenta Ribadeneyera*, Tomo II, p. 316.

[41] Carta del P. Alfonso Salmerón al P. Francisco de Porres, Nápoles, 14 de septiembre de 1584, *Monumenta Salmeronis*, Tomo II, p. 733.

que la incorporación de la vida de Salmerón al final de la del segundo general sería un homenaje y un reconocimiento a toda una vida dedicada a la Compañía de Jesús.

Ilustración 2. Retrato de Alfonso Salmerón

Fuente: Galería de personajes ilustres, Biblioteca de Castilla-La Mancha (Toledo)

Bibliografía

ALCÁZAR, B. de (1710) *Chrono-Historia de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús*, en Madrid, por Juan García Infançon, impresor de la Santa Cruzada, 2 vols.

ALEGAMBE, Philippo (1643) *Bibliotheca scriptorum Societatis Iesu*. Antuerpiae, apud Ioannem Meursium.

ARANDA PÉREZ, F.J. y MARTÍN LÓPEZ, D. (2015) El toledano Alonso de Pisa y Palma, S.I., «Apóstol de Posnania» (1527-1598). En GARCÍA HERNÁN, E. y SKOWRON, R. (eds.), *From Ireland to Poland. Northern Europe, Spain and the Early Modern World*. (pp. 351-386). Valencia, Albatros.

BOERO, G. (1887) *Vida del siervo de Dios P. Alonso Salmerón... escrita en lengua italiana por el P. José Boero, de la Compañía de Jesús, Asistente de Italia, y traducida por el P. Ignacio Torre, de la misma Compañía*. Barcelona. Imprenta de Francisco Rosal, Hospital, 115.

BOERO, G. (1894) *Vie du Père Jacques Lainez second général de la Compagnie de Jésus par le Père Joseph Boero de la méme Compagnie, suivie de la biographie du Père Alphonse Salmeron, traduites de l'italien par le R.P. Victor de Coppier, S.J.* Société de Saint-Augustin, Desclée, de Brouwet et Cie.

CATTO, M. (2009) *La Compagnia divisa. Il dissenso nell'ordine gesuitico tra '500 e '600*. Brescia. Morcelliana.

CERECEDA, F. (1932) “Laínez y Salmerón y el proceso del Catecismo de Carranza”, *Razón y Fe*, 100, pp. 212-266.

DE BACKER, Au. y DE BACKER, Al. (1859), *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*. Lieja. Imprimerie de L. Grandmont-Donders.

GARCÍA HERNÁN, E. (2015), El jesuita Alfonso Salmerón y Polonia. En GARCÍA HERNÁN, E. y SKOWRON, R. (eds.), *From Ireland to Poland. Northern Europe, Spain and the Early Modern World*. (pp. 105-124). Valencia, Albatros.

Grupo de Espiritualidad Ignaciana (GEI) (2007). Alfonso Salmerón. *Diccionario de espiritualidad ignaciana*. (vol. 2, pp. 1.598-1.603). Bilbao. Mensajero, Sal Terrae.

Imago primi saeculi Societatis Iesu (1640). Antuerpiae, ex officina Plantiniana, Balthasaris Moreti.

JIMÉNEZ PABLO, E. (2014) *La forja de una identidad: La Compañía de Jesús (1540-1640)*. Madrid. Polifemo.

LOP SEBASTIÁ, M. (ed.) (2015) *Alfonso Salmerón, SJ (1515-1585). Una biografía epistolar*. Bilbao, Mensajero, Sal Terrae.

MARTÍN LÓPEZ, D. (2007) *La Compañía de Jesús en Toledo: Establecimiento y Consolidación (1540-1621)* (Diploma de Estudios Avanzados), Universidad de Castilla-La Mancha, Ciudad Real.

MARTÍN LÓPEZ, D. (2016) *Religión, poder y pensamiento político en la Monarquía Hispánica. Los jesuitas de la Provincia de Toledo (1540-1621)* (Tesis de Doctorado en Historia), Universidad de Castilla-La Mancha, Ciudad Real.

MONUMENTA CANISIO (1896-1923) Braunsberger, O. (ed.), *Beati Petri Canisii, Societatis Iesu, Epistulae et Acta*. Friburgi Brisgoviae, 8 vols.

MONUMENTA RIBADENEYRA (1920-1923) *Patris Petri de Ribadeneira Confessiones, epistolae aliaque scripta inedita*. Madrid, ex officina typographica “La editorial ibérica”, 2 vols.

MONUMENTA SALMERONIS (1906-1907) *Epistolae P. Alphonsi Salmeronis*. Madrid, typis Gabrielis Lopez del Horno, 2 vols.

Mir, M. (1913) *Historia interna documentada de la Compañía de* Jesús. Madrid, imprenta de Jaime Ratés Martín, 2 vols.

NIEREMBERG, J. E. (1645) *Honor del gran patriarca San Ignacio de Loyola*. Madrid, por María de Quiñones.

PALMA, L. de la (1961) Biografía del señor Gonzalo de la Palma. en ABAD, C. M. (ed.), *Obras Completas del Padre Luis de la Palma*. Madrid. Biblioteca de Autores Españoles.

PARENTE, U. (1990). “Alfonso Salmerón, 1515-1585”, *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 118, pp. 279-293.

REY, E. (1945), *Historias de la Contrarreforma*. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos.

RIBADENEYRA, P. de (1594) *Vida del P. M. Diego Laynez, que fue uno de los compañeros del padre maestro Ignacio de Loyola en fundar la Compañía de Jesús, y el segundo prepósito general della*. En Madrid, por Pedro Madrigal.

RIBADENEYRA, P. de (1608) *Illustrium scriptorum religionis Societatis Iesu*. Antuerpiae, es oficina Plantiniana.

RIBADENEYRA, P. de (1613) *Catalogus scriptorum religionis Societatis Iesu*. Antuerpiae, ex oficina Plantiniana.

SALMERÓN, A. (1598) *Comentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum in duodecim tomos distributi*. Madrid, apud Ludovicum Sanchez.

SCADUTO, M. (2001) Salmerón, Alfonso. En O'NEILL, Ch. E., S.I. y DOMÍNGUEZ, J. Mª, S.I. (eds:.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático* (vol. 3, pp. 3.474-3.476) Madrid-Roma. Universidad Pontificia de Comillas-Institutum Historicum, S.I. 4 vols.

SCHOTT, A. (1604) *Vita P. Iacobi Laynis Secundi Societatis Iesu Generalis. Alphonsi item Salmeronis*. Coloniae Agrippinae, sumptibus Arnoldi Mylii Birckmanni.

SCHOTT, A. (1608) *Hispaniae Bibliotheca seu de Academiis ac Bibliothecis*. Francofurti, apud Claudium Marnium & haeredes Ioan. Aubrii.

SOMMERVOGEL, C. (1890-1960) *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Bruselas-Paris, 12 vols.

SOUTHWELL, N. (1676) *Bibliotheca scriptorum Societatis Iesu*. Roma, ex typographia Iacobi Antonii de Lazzaris Varesii.

TELLECHEA IDÍGORAS, J. I. (2003-2007) *El arzobispo Carranza: «tiempos recios»*. Salamanca. Universidad Pontificia, 4 vols.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Dossier)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X

EL P. ALFONSO SALMERÓN S.I. Y EL GOBIERNO DE LOS COLEGIOS DE NÁPOLES

Esther Jiménez Pablo
Universidad de Granada, España

Recibido: 01/05/2016
Aceptado: 20/06/2016

RESUMEN

Del P. Alfonso Salmerón conocemos su pronta vinculación al proyecto de fundar una nueva orden religiosa desde que, en 1532, conoció a Ignacio de Loyola en París. Destaca, asimismo, la gran amistad que tuvo con Diego Laínez. Ambos, como teólogos, se pusieron al servicio de los pontífices en disputas y controversias dogmáticas que les llevaron a estar presentes en el Concilio de Trento. La mayor parte de la labor de Salmerón la llevó a cabo en los territorios italianos; asistió y predicó en muchos lugares del norte como Padua, Siena, Venecia, Módena, Bolonia, Verona, e incluso Roma. Pero si nos referimos particularmente al gobierno de la Compañía, debemos vincularlo necesariamente al reino de Nápoles. Hay pocos estudios que analicen su cargo como provincial en Nápoles, pero resulta fundamental, para entender su modo de estructurar y gobernar dentro de la Compañía de Jesús. Y esto es precisamente lo que se pretende analizar en este artículo.

PALABRAS CLAVE: Salmerón; Compañía de Jesús; provincial; Mercuriano; Aquaviva; Reino de Nápoles.

FATHER ALFONSO SALMERON S.I. AND THE GOVERNMENT OF THE COLLEGES OF NAPLES

ABSTRACT

We know of Father Alfonso Salmeron's early involvement in the project to found a new religious order from the time he met Ignatius Loyola in Paris in 1532. The great friendship he had with Diego Lainez is also important to consider. As theologians, they both served the pontiffs in dogmatic disputes and controversies that led to their being present at the Council of Trent. Most of Salmeron's work was done in the Italian

territories; he visited and preached in many places in the north such as Padua, Siena, Venice, Modena, Bologna, Verona and even Rome. But the government of the Society is necessarily linked to the kingdom of Naples. There are few studies analysing his position as a Provincial Father in Naples, but this is essential to understand his way of structuring and governing the Society of Jesus. And this is precisely the subject of analysis in this article.

KEY WORDS: Salmeron; Society of Jesus; provincial father; Mercurian; Acquaviva; Kingdom of Naples.

Esther Jiménez Pablo es Doctora en Historia Moderna por la Universidad Autónoma de Madrid. Actualmente es contratada Juan de la Cierva en el Departamento de Historia Moderna y de América de la Universidad de Granada. Asimismo, pertenece al Instituto Universitario La Corte en Europa de la UAM. Es autora de diversos estudios sobre el papel de la Compañía de Jesús en la Monarquía hispana de los siglos XVI y XVII, entre los que se incluyen el libro *La forja de una identidad. La Compañía de Jesús (1540-1640)* (Madrid, 2014), el artículo *Society of Jesus during the 16th Century: in favor of the Roman interests or of the Hispanic Monarchy?* (Roma, 2013), y la edición junto a J. Martínez Millán y H. Pizarro Llorente de los 3 volúmenes titulados *Los Jesuitas. Religión, política y religión (siglos XVI-XVIII)* (Madrid, 2012). En este momento se encuentra investigando sobre la expansión de las misiones de la Congregación cardenalicia de Propaganda Fide durante el siglo XVII. Correo electrónico: estherjimenez@ugr.es

---

EL P. ALFONSO SALMERÓN S.I. Y EL GOBIERNO DE LOS COLEGIOS DE NÁPOLES[1]

En 1551 el P. Alfonso Salmerón pisó por primera vez suelo napolitano, enviado como el resto de sus compañeros a extender la Compañía por el territorio italiano. Mientras que él fue enviado a Nápoles, Domenech y Landini lo fueron a Sicilia y Córcega respectivamente (RIBADENEYRA, 1945: 595-597). Llegó a Nápoles con la idea de buscar benefactores y levantar simpatías entre el pueblo para poder fundar un colegio, actividad que quedó interrumpida por su ida a Trento ante el llamamiento de Julio III al inicio de la segunda sesión del Concilio (CERECEDA, 1932: 212-266). Definitivamente, en 1553, se asentó en Nápoles, ciudad que prácticamente no abandonó si no fue para asistir a las congregaciones generales o alguna misión diplomática a las órdenes de la curia papal (SCHINOSI, 1706: 58). El 27 de enero de 1555 informaba Salmerón a Ignacio de Loyola del avance del colegio de Nápoles señalando que ya eran un total de catorce jesuitas, de los cuales cuatro servían en la casa, el resto realizaba su formación sacerdotal. La casa que había encontrado era estrecha y pobre, suficiente para catorce, pero si el colegio quería prosperar y crecer en número era necesario, cuanto mínimo, una ampliación o mejor un traslado.[2] Esperaba en cuaresma poder predicar ante los señores marqueses del Vasto[3], para poder así intentar asegurar una mejora de la casa.[4] Comenzaba de esta forma el gobierno de Salmerón en la provincia napolitana que duró casi dos décadas (LOP SEBASTIÀ, 2015: 29). Sus cartas reflejan el compromiso

[1] Este artículo ha sido posible gracias a la subvención del Proyecto del Ministerio de Economía y Competitividad HAR2014-52850-C3-2-P: "Maneras de vivir en la España Moderna: Condiciones materiales y formas culturales de lo cotidiana. 3. Cultura, religiosidad y asistencia social", que dirige la Profª. Inmaculada Arias de Saavedra Alías.

[2] Carta (49) del P. Salmerón al P. Ignacio de Loyola, Nápoles, 27 de enero de 1555; Monumenta Historica Societatis Iesu (MHSI), Epistolae P. Alphonsi Salmeronis S.I., Tomo I (1536-1565). Madrid, 1906: pp. 120-121.

[3] Alfonso de Ávalos y Aquino, marqués de Pescara y del Vasto. Camarero Mayor del reino de Nápoles, virrey de Sicilia, y caballero del Toisón de Oro. Se casó con Isabel, hija de Federico de Gonzaga, marqués de Mantua, con la que tuvo a Alfonso, su heredero y a Tomás, patriarca de Antioquía. Falleció en 1571. Cfr. *El gran diccionario histórico, o Miscellanea curiosa de la Historia sagrada y profana* (ampliado por don Joseph de Miravel y Casadevante de la RAH). París, 1753: p. 823; Más datos del marqués de Pescara en HERNANDO SÁNCHEZ, 1994: 276-281.

[4] Carta (49) del P. Salmerón al P. Ignacio de Loyola, Nápoles, 27 de enero de 1555; MHSI, *Salmeronis*, I: p. 122. Añadía: "Spero anchora che si va guadagnando la benevolentia d'alcune persone principali, le quali intendo vogliono aiutar' a dotar questo collegio, et già d'alcuna ho inteso che li vol lasciar nel suo testamento duecento ducati d'intrata a questo collegio; et spero anchora, che qualch'un'altra la seguirà, et alhora quando haveremo qualche intrata, potremo fabricar' in questa casa, che è assai grande et commoda, et potremo tener più numero di gente".

del jesuita toledano con la expansión de la Orden por el sur de Italia. Se escribía con los Generales de la Compañía con un intervalo de dos a tres semanas, a veces incluso menos tiempo, informando detalladamente de lo que pasaba tanto dentro como fuera de los colegios. Una correcta dirección de los colegios jesuitas en el reino de Nápoles pasaba por mantener una buena relación con la nobleza napolitana (aragonesa y castellana que residía en el reino Nápoles) que era devota de la Orden, por conocer el humor y la actitud de los virreyes españoles con respecto a la Compañía de Jesús, por atender a las visitas de obispos, nuncios, y desde luego, por organizar la actividad de la Compañía en las ciudades a través de la predicación y la confesión. En definitiva, un gobierno complejo que pasó por tres generalatos siendo el P. Salmerón provincial de Nápoles, bajo los generales Laínez, Borja y Mercuriano (JIMÉNEZ PABLO, 2014: 7-21), siendo éste último quien le relevó en el cargo de provincial, en 1576, por el jesuita napolitano Claudio Aquaviva (GUERRA, 2001; MOSTACCIO, 2014; BROGGIO, CANTÙ, FABRE, ROMANO, 2007). Alejado del gobierno, ya en avanzada edad, Salmerón no volvió a ejercer ningún cargo de superior dentro de la Orden ignaciana, dedicándose a escribir.

En cuanto al gobierno de los colegios napolitanos, tenía bajo su responsabilidad el de Nápoles, el de Nola, el de Catanzaro y el de Reggio Calabria (SCHINOSI, 1706: 134, 162). Gobernaba con rigidez, no dudando en apartar de los cargos superiores a jesuitas que no presentaban buenas cualidades para dirigir un colegio, incluso llegó a expulsar y castigar a aquellos jesuitas que consideraba contrarios al espíritu y gobierno de la Compañía. Su objetivo primordial, que se refleja perfectamente en su correspondencia, era demostrar a toda costa la observancia que se vivía en las casas jesuitas de Nápoles, informando continuamente de los progresos y piedad de los religiosos a su cargo, y comparando constantemente las actividades de Nápoles con las del resto de provincias de la Asistencia italiana. Este fue el caso del teatro jesuítico (FUMAROLI, 1995: 39-56; GRANJA, 1979: 145-160; RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, 2012: 727-740) que en Nápoles, señalaba Salmerón, se vivía con más orden y crédito que en el resto de provincias italianas:

> "El sábado pasado nuestros escolares han representado la tragicomedia de Hércules en la encrucijada, que ha sido de gran satisfacción e indecible contento de la ciudad, porque estuvo muy bien representada, y sin estrépito o ruidos o disputas al entrar o sentarse; lo que ha sido gracias a tener mano y no dejar que sucedan los mismos desórdenes que se

sucedieron en Sicilia y en Roma en similares cuestiones; y la P.V. no podrá creer cuánta reputación y crédito se ha conseguido con esta representación"[5].

Esta insistencia en demostrar la buena organización de los colegios de la provincia napolitana refleja el reto que supuso para el P. Salmerón, como jesuita hispano, el gobierno de una provincia extranjera, que pertenecía a la asistencia italiana. Cabe recordar que Salmerón había sido compañero de Ignacio y conocía perfectamente la estructura que su fundador quiso dar a la nueva Orden (OSUNA, 1998: 75-77), aplicando un mismo método de gobierno durante cerca de veinte años, que dejó una huella muy marcada en Nápoles. Si existía alguna queja por parte de los Generales lo solucionaba al momento, de manera radical, atajando de raíz cualquier conflicto. A tenor de su correspondencia con los Generales, prácticamente no tuvo quejas de su gobierno durante los generalatos de Laínez y Borja, le dejaban hacer "según su criterio", porque existía una sólida confianza entre estos generales hispanos y Salmerón, pero el generalato de Mercuriano, abrió otro periodo bien distinto para nuestro provincial; el de los generales no hispanos, el de la introducción de novedades en la Asistencia italiana, que afectaron sin duda, como analizaremos, al gobierno del P. Salmerón.

[5] La traducción del italiano al español es mía. Carta (434) del P. Salmerón al P. Everardo Mercuriano. Nápoles, 12 de febrero de 1575; MHSI, *Epistolae P. Alphonsi Salmeronis S.I.,* Tomo II (1565-1585). Madrid, 1907: p. 475. *Hércules en la encrucijada* fue una obra que representaba el símbolo de la bifurcación de dos caminos en la vida: la dura y sacrificada o la fácil y placentera. Pero esta fábula no pertenece a la larga y antigua mitografía del héroe. Fue el resultado de una invención de un episodio de la vida del héroe, escrito por el sofista Pródico de Ceos (siglo V a.C.). Jenofonte en su obra *Recuérdos de Sócrates* explica que:
"El joven Hércules, en su paso de la niñez a la juventud, se encuentra en "aporía" acerca de que camino emprender en su vida. En esto se le aparecen dos matronas: la una, noble, perfecta, ataviada con una blanca túnica, es Arete, la Virtud. La segunda, hermosa, llena de afeites y con vestidos vaporosos para excitar la sensualidad, es denominada Eudaimonía (Felicidad), por sus amigos, y Kakía (Maldad), por sus detractores. Así, el vicio y la virtud se acercan al joven Hércules, bajo la apariencia de dos mujeres, una de austera y auténtica belleza, la otra disfrazando su abyección con engañosas artes. Ambas quieren conquistarle: una prometiéndole una vida ociosa en la riqueza, la abundancia y los placeres; la otra describiéndole el largo y duro camino, lleno de fatigas y tribulaciones, que lleva a la excelencia, al honor y a la gloria. El héroe se decide, sin vacilaciones, por el camino del esfuerzo y la virtud".
El tema de la doble elección o bifurcación de caminos que en el mundo greco-romano se asimila con la virtud, en el caso cristiano, y en esta reelaboración del teatro jesuítico que refleja el momento barroco, trata más bien un tema moral; el del bien y el mal, el de la luz y las tinieblas, que se refleja en los Salmos y en los evangelistas. LUCAS GONZÁLEZ, 1991: 89-104.

Un provincial castellano ante los cambios de la Asistencia italiana

El 5 de junio de 1574, el general Mercuriano se quejó a Salmerón de que llegaban jesuitas de Nápoles a Roma que advertían de que en la provincia napolitana gozaban de objetos "de gran valor y precio". Relojes, espejos, braseros, libros con decoraciones doradas, imágenes ricas de devoción, que apartaban a los jesuitas de un camino más austero y piadoso. Cosas, como señalaba el general "inauditas" para la Compañía que llevaban a la imperfección y a la desobediencia.[6] A los diez días, según Salmerón, el problema estaba resuelto, pues había obligado a sus jesuitas a abandonar tales propiedades y objetos, asegurándose él mismo de que le obedecían.[7] El gobierno estricto del P. Salmerón pronto chocó con el modo de gobierno "más paternalista" que Mercuriano quería aplicar en la Compañía. El gobierno de los superiores hispanos comenzaba a ser cuestionado en las provincias extranjeras ante un general, Mercuriano, que se proponía introducir cambios. Fueron numerosas las quejas de los jesuitas italianos contra los rectores hispanos, aprovechando que Mercuriano no era un general hispano. De las provincias del norte (lombarda) y centro del territorio italiano (romana) llegaban al General todas las quejas por el modo "español" de gobernar, que era supuestamente demasiado severo y rígido, que llegaba a ahogar a los estudiantes italianos, y se alejaba del carácter y humor italiano. En esta misma línea, Salmerón comenzó también a ser cuestionado. En una carta del 19 de noviembre de 1573 Mercuriano pide a Salmerón que cambiase su estilo de gobierno tratando de acariciar más a los jesuitas que estaban a su cargo:

> "En cuanto al expulsar de la Compañía a algunos coadjutores incorregibles, y especialmente a dos, los cuales ha mandado en peregrinación, me ha gustado mucho que V.R. me escriba; porque se entiende de muchas partes que se ha usado tanto con espíritu de rigor como paterno (...) se sabe que muchos se han perturbado, con los cuales, usando la debida caridad, se han recuperado. Lo que hace que yo le ruegue a V.R. (bien que yo no dude que lo tendrá a bien) que se les recomiende, haciendo que los ministros y rectores de los colegios razonen más con los hermanos, y demanden sus necesidades, y se procuren solventar, y usando otros medios que se le ocurran a V.R. Y con todo esto, después de usar esta vía paterna y caritativa, si no se consigue fruto, me lo advierta, y yo me dirigiré a la R.V."[8]

Estas advertencias por parte del general Mercuriano hacia el P. Salmerón con respecto a la dureza con que no se debía gobernar las provincias reflejaba un problema

[6] Carta (399) del general Mercuriano al P. Salmerón, Roma, 5 de junio de 1574; MHSI, *Salmeronis*, II: pp. 383-385.
[7] Carta (402) del P. Salmerón al general Mercuriano. Nápoles, 15 de junio de 1574, *ibídem*: pp. 390-392.
[8] La traducción es mía. Carta (375) del general Mercuriano al P. Salmerón. Roma, 19 de noviembre de 1573; *ibídem*: pp. 335-336.

más complejo y una nueva reestructuración que se estaba llevando a cabo en la Asistencia italiana y que afectó al provincialato de Salmerón.

Una de las primeras acciones de Mercuriano al frente de la Orden fue la renovación de los cargos dirigentes de la Compañía. De manera que muchos jesuitas hispanos que venían desempeñando cargos superiores en el extranjero fueron obligados a regresar a las provincias jesuitas hispanas, en muchos casos, sin volver a ejercer nunca más oficios de responsabilidad. El caso de los superiores hispanos en las provincias italianas fue el más claro para comprender esta transformación. Desde la fundación de la Compañía, los Generales anteriores a Mercuriano siempre se valieron de jesuitas españoles para gobernar las provincias y los colegios extranjeros, y éste era el caso de los italianos (PADBERG, 2004: 50). Ya en tiempos del general Francisco de Borja (1565-1572), muchos jesuitas italianos se quejaban, tanto escolares como padres, del rigor con que gobernaban los españoles y la dureza de su estilo denominado despectivamente como "hispano" a la hora de dirigir los colegios, a la vez que reclamaban la presencia de superiores naturales de las provincias italianas. No resulta casual, que coincida con el generalato de Borja cuando nombró por asistente al italiano Benedetto Palmio quien recogía todas las quejas de los jesuitas italianos en contra de los superiores hispanos. A pesar de ello, el P. Borja nunca prescindió de los jesuitas españoles para ocupar cargos superiores en el extranjero. Tan sólo en los casos más críticos y de mayor repercusión, aquellos en los que las quejas por parte de los jesuitas italianos hacia un rector hispano eran muy exageradas y continuas, el general Borja amonestaba al superior y, si no cambiaba a una forma más paternalista de gobierno, optaba por cambiar al rector hispano a otro colegio italiano, pero manteniéndole en el mismo cargo superior (SCADUTO, 1992: 214). Sin embargo, esta situación varió por completo durante el generalato de Mercuriano. Cuando en 1572 falleció el tercer General, Francisco de Borja, de los cuatro provinciales de Italia, tres eran de origen hispano: el cordobés Alonso Ruiz (provincial de Roma), el valenciano Jerónimo Doménech (Sicilia), y nuestro protagonista, el toledano Alfonso Salmerón (Nápoles)[9]. El cuarto provincial, el de Lombardía, era el P. Benedetto Palmio, que pasó poco después a ser nombrado Asistente italiano. Poco a poco, Mercuriano fue destituyendo a los provinciales hispanos del territorio italiano. El primero de ellos, el P. Alonso Ruiz

[9] El P. Alonso Ruiz se encontraba en Roma cuando fue enviado por Mercuriano como rector del colegio de Granada en 1574, por las quejas de los jesuitas italianos ante su rigor a la hora de gobernar. Años más tarde, en 1580, fue enviado por Mercuriano al Perú. P. Juan de Santibáñez, *Historia de la provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús*. Parte II; libro I, 1600: p. 530

(ABAD, 1958: 203-224), era destituido de su cargo en Roma y enviado por orden de Mercuriano como rector del colegio de Granada en 1574 (SCADUTO, 1968: 132), ante las continuas quejas de los jesuitas italianos por su rigor a la hora de gobernar.[10] Por su parte, el P. Doménech, era destituido de su cargo en la primavera de 1576, regresando a Valencia como rector del colegio jesuita. En su lugar, Mercuriano nombraba como provincial de Sicilia al napolitano Giulio Fazio (ZANFREDINI, 2001: 1384). Por último, el P. Salmerón, dejaba el provincialato napolitano en abril de 1576, y era sustituido por el rector de Nápoles, el joven napolitano Claudio Aquaviva (futuro quinto general de la Orden).

El P. Salmerón dejó su provincialato sin negarse a ello, entre otras cosas, porque él llevaba tiempo pidiendo que le ayudaran en el gobierno por la fragilidad de su salud. Pero sí que hubiera preferido haber sido sustituido por un jesuita hispano como reclamó siempre desde Nápoles, no obstante, Mercuriano actuó como mucha discreción y cuidado a la hora de cambiar al P. Salmerón. En más de una ocasión Salmerón se había quejado a Mercuriano de la ida de los rectores hispanos de las provincias italianas, obligados a regresar a las provincias españolas. Es preciso explicarlo con mayor detenimiento para mostrar la delicadeza con la que actuó el General flamenco.

El 20 de agosto de 1575, el general Mercuriano escribía a Salmerón avisándole de la llegada del jesuita Claudio Aquaviva a Nápoles como nuevo rector de aquel colegio[11], y así de esa forma, Salmerón tendría -si quisiera- ayuda para gestionar la provincia (LOP SEBASTIÀ, 2015: 318-324). No sin antes advertir a Salmerón de que no tratase con dureza al joven rector "dejándole realizar el cargo de rector libremente, como yo deseo".[12] De la misma manera que Mercuriano escribió al P. Aquaviva que "V.R. tratará de excusar cuando sea necesario el rigor del P. Salmerón, atribuyéndolo al celo del bien común, y diciendo que de esto no deben escandalizarse, es más, esperarán, como así lo deseamos, algún bien de todo esto".[13] Seis meses más tarde, el 10 de marzo de 1576, tras ver que Salmerón mantenía una buena relación con el nuevo rector, le proponía nombrar a Aquaviva como provincial de Nápoles. En su carta, añadía las cualidades de Aquaviva que Salmerón había podido comprobar, con sus propios ojos, en los meses

[10] Años más tarde, en 1580, el General envió al P. Ruiz al Perú, donde falleció en Arequipa en 1599. Sobre este jesuita en P. Juan de Santibáñez, *op. cit.*: p. 530.
[11] Carta (457) del general Mercuriano al P. Salmerón. Roma, 20 de agosto de 1575; MHSI, *Salmeronis*, II: pp. 559-560.
[12] La traducción es mía. Carta (475b) del general Mercuriano al P. Salmerón. Roma, 22 de octubre de 1575; *ibídem:* p. 609.
[13] La traducción es mía. Carta (484a) del general Mercuriano al P. Claudio Aquaviva. Roma, 2 de diciembre de 1575; *Ibídem:* nota 3 de la p. 627.

que Aquaviva llevaba de rector en Nápoles. Entre sus cualidades destacaba la importancia de su "nobleza" de sangre y el "crédito" que tenía en Nápoles. Efectivamente, Claudio Aquaviva provenía del linaje napolitano de los Aquaviva al que pertenecían importantes nobles, duques de Atri y condes de Coversano, además de destacados obispos y cardenales de Nápoles (SODANO, 2012). De esta manera, el que sería el nuevo provincial, aseguraba Mercuriano, sería aceptado por el reino de Nápoles, pensando también en la aprobación por parte del virrey español, que tanto apreciaba al P. Salmerón. El hecho de que Aquaviva fuera de una familia noble tan poderosa podría evitar las posibles quejas por el cambio de un provincial hispano a uno napolitano. Para dar mayor seguridad a este asunto, Mercuriano afirmaba que había sido una propuesta del P. Bobadilla, compañero y amigo de Salmerón.[14] La estrategia no pudo haber sido más efectiva, Salmerón no se negó al nombramiento de Claudio Aquaviva, pues le conocía, sabía sus dotes para el gobierno durante los seis meses de rectorado en Nápoles, y parecía del agrado del virrey español. Ahora bien, su relevo en el provincialato no estuvo exento de polémica por la actuación del P. Nicolás Bobadilla (LEWIS, 2004: 437-459). Los hechos se podrían resumir de la siguiente manera: tras reunirse Mercuriano y Bobadilla en Roma, éste último se marchaba hacia Nápoles para dar la orden al P. Salmerón de su relevo en el provincialato napolitano. Sin embargo, ocurrió todo lo contrario; en Nápoles, el P. Bobadilla trató de convencer a su compañero Salmerón de que no abandonase su cargo de provincial por todo lo que estaba sucediendo con los superiores hispanos en las provincias italianas, al mismo tiempo que intimidaba al joven Aquaviva advirtiéndole que si aceptaba el cargo, el P. Salmerón quedaría muy afligido y desconsolado.

Enterado el P. Mercuriano de lo sucedido, escribió con asombro y enfado al P. Bobadilla que no entendía por qué había persuadido a Salmerón a que aguantase más tiempo en el cargo (GUERRA, 2001: 48), habiendo resuelto en Roma que había que quitar trabajo y esfuerzo al P. Salmerón, y que el mejor para el cargo era el P. Aquaviva.[15] Pero para entonces, el P. Salmerón acató la orden de Mercuriano sin problemas dada su avanzada edad, sus enfermedades y la propia resignación de que los tiempos del gobierno en manos de jesuitas españoles había cambiado. El 24 de marzo de 1576, Mercuriano escribía a Salmerón orgulloso de su actitud obediente ante la

[14] Carta (491a) del general Mercuriano al P. Salmerón. Roma, 10 de marzo de 1576; MHSI, *Salmeronis*, II: pp. 642-643.
[15] Carta (492a) del general Mercuriano al P. Nicolás Bobadilla, Roma, 23 de marzo de 1576; *ibídem*: pp. 644-645.

imprudencia del P. Bobadilla, que no entendía por qué lo había hecho si en Roma, Bobadilla, en presencia de Mercuriano y del asistente italiano, el P. Palmio, había aceptado de buen grado el cambio de Salmerón.[16] Finalmente, el General nombró al P. Claudio Aquaviva como provincial de Nápoles, por lo que el P. Salmerón se retiró y se ocupó, a partir de entonces, en escribir hasta el final de sus días (SCHINOSI, 1706: 302).

Este episodio de desobediencia al General por parte del P. Bobadilla fue uno de los últimos intentos de rebelarse ante los cambios de gobierno que se estaban produciendo en el seno de la Orden. El P. Bobadilla ya se había quejado con anterioridad por la destitución de sus compañeros jesuitas castellanos, Dionisio Vázquez y Pedro de Ribadeneyra, quienes fueron enviados por Mercuriano a las provincias españolas en 1574. Todavía, el 15 de agosto de 1576, recordaba Bobadilla a Mercuriano la importancia de mandar españoles a Italia: "nunca dejaré de recordarla que no tenga escrúpulos a la hora de mandar españoles de Italia a España, pero haciendo venir otros de España a Italia que es cosa muy necesaria en general".[17]

El general Mercuriano atribuyó estos cambios en el gobierno de la Compañía a la necesidad de situar en los puestos relevantes a jesuitas naturales del lugar en el que ejercer sus cargos de superiores, por ser más aceptados tanto dentro de los colegios, como fuera en las ciudades. Sin embargo, esto simplemente fue una justificación, si se tiene en cuenta las continuas quejas de los italianos hacia los superiores hispanos y, lo que es más interesante, si se analiza el descontento de los propios superiores hispanos a su vuelta a España. Y es que las repercusiones a estos relevos en la cúpula de la Orden no se hicieron esperar. Algunos padres que regresaron a España, acumularon un profundo resentimiento y desilusión hacia el General extranjero y su modo de gobernar; destacando el caso del P. Pedro de Ribadeneyra (BARRIOS SOTOS, 2004: 79-147), que había ejercido cargos superiores en Toscana, Roma y Sicilia (ALCÁZAR, 1710: 450-452), y el caso del P. Dionisio Vázquez, quien ejerció de rector del colegio de Roma (PADBERG, 2004: 50). Ambos recibieron quejas de su rigurosa forma de gobernar al estilo "hispano", pero no fue hasta Mercuriano que fueron removidos de sus cargos. Tanto Ribadeneyra como Vázquez regresaron a la provincia de Toledo en 1574 (DALMASES, 2001: 3911). En los primeros años de su vuelta, estos dos jesuitas, junto

[16] Carta (492b) del general Mercuriano al P. Salmerón, Roma 24 marzo 1576; MHSI, *ibídem*: pp. 645-646.

[17] La traducción es mía. Carta (322) del P. Nicolás Bobadilla al general Mercuriano, Nola, 15 de agosto de 1576; MHSI, *Bobadillae Monumenta*, Madrid, 1913. p. 533.

con otros compañeros de las provincias castellanas, se manifestaron a través de sus escritos, en contra de las actuaciones de Mercuriano y de la excesiva influencia que los Pontífices ejercían sobre el General a la hora de gobernar la Compañía. Sus nombres aparecían en los primeros memoriales que recogían las quejas de estos jesuitas retirados que exigían un comisario "nacional" que hiciera las veces de general en la Monarquía hispana.[18] Fue más tarde, en tiempos de Aquaviva cuando muchos de estos jesuitas hispanos que habían regresado a Castilla enviaron memoriales a la Inquisición y a la corte madrileña, para que reaccionaran en contra de los cambios que se estaban produciendo en la Compañía.

Una cuestión resulta muy clara y fue que Mercuriano quitó a los rectores y provinciales hispanos de los colegios italianos influido por dos influyentes personajes. Por un lado, por el P. Benedetto Palmio y los jesuitas lombardos que arropados por el cardenal-arzobispo de Milán, Carlos Borromeo, presionaban a Mercuriano para que colocara a italianos en los cargos superiores (JIMÉNEZ PABLO, 2014: 125-150). Y por el otro, claramente influyó el pontífice Gregorio XIII, quien durante la Congregación General III (1572) se reunió con los padres Polanco y Salmerón para preguntarles cuántos votos se necesitaban para elegir a un General, y cuántos de ellos eran de jesuitas hispanos y cuántos de otras naciones. Continuó preguntando de qué nación habían sido los tres generales anteriores. Cuando escuchó las respuestas, Gregorio XIII se resolvió a forzar a la Compañía a elegir un general que no fuera hispano. Y para que no provocara el enojo del monarca Felipe II se resolvió a que saliera Mercuriano, vasallo flamenco del monarca, pero ya no de origen hispano (ASTRAIN, 1090: 10). Por lo tanto, el P. Alfonso Salmerón conocía perfectamente lo que estaba sucediendo en territorio italiano, y el impulso de los Pontífices para que la cúpula de la Orden se fuera italianizando.

El P. Salmerón y su cercanía al virrey de Nápoles, el marqués de Mondéjar

[18] Memorial original del P. Francisco de Abreo (1591). Archivo Histórico de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús, Alcalá de Henares (en adelante AHPTSI), *Fondo Astrain*, Estante 4A. Caja I, subcarpeta 7ª. En el memorial que envió a la Inquisición el P. Francisco Abreo, uno de los jesuitas descontentos más activos en tiempos de Aquaviva, se señalan los males de la Compañía al estar en manos de Generales extranjeros (esto es, no hispanos), y se añade el nombre de algunos jesuitas que se quejaban: "(…) Las cosas dichas y otras dependientes que hay dignas de remedio son notorias y patentes en la Compañía y mayormente acerca de los que bien entienden y de ellas se havra dado noticia por otras vias mas podranla dar también en la provincia de Castilla Dionisio Vázquez, Manuel López, el Dr. Enriquez, Juan Osorio, Santander, Gonzalo González, y en esta de Toledo Gaspar Sánchez, Mariana, Luis de Mendoza, Dr. Ruiz y Ribadeneira. Todos Padres profesos que han sido provinciales prepósitos, rectores y otros muchos que se nombrarán siendo necesario y los interesados en este modo de gobierno no deben ser creidos".
El nombre de Ribadeneyra aparece tachado en este memorial, no obstante, se puede leer su nombre.

A pesar de que la provincia de Nápoles pertenecía a la asistencia italiana, el P. Salmerón trató de que su actividad estuviera vinculada a las provincias españolas. No es casual que en la correspondencia de los Generales con el P. Salmerón, éste estuviera informado de todos los nombramientos que se iban sucediendo en las provincias hispanas, y que especialmente Mercuriano, que fue el primer General no hispano, tuviera que informar al P. Salmerón de todos los nombramientos en las provincias hispanas para no comprometer a la Compañía frente a Felipe II. Esperaba, por tanto, un consejo del P. Salmerón para no equivocarse con los provinciales españoles, intentando en todo momento que fueran del agrado del monarca.[19] El P. Salmerón, durante los dieciocho años de provincialato napolitano, estaba más informado de la evolución de la Asistencia española que de la Asistencia italiana, a la que realmente pertenecía la provincia napolitana. De ahí la importancia de que los Generales tuvieran en cuenta a los poderes políticos, que en el caso de Nápoles estaba en manos de virreyes españoles.

Además de la información que le transmitían los Generales para que supiera todo lo que acontecía en la Compañía con respecto a la Monarquía hispana, los antiguos compañeros del P. Salmerón, los jesuitas más avanzados en edad que habían compartido con él su compromiso de expansionar la Compañía, le siguieron escribiendo desde las provincias hispanas durante toda su vida. Dos años antes de fallecer en 1585, con la salud quebrada y ya apartado del gobierno de la Compañía, el P. Salmerón escribía a su amigo el P. Ribadeneyra pidiéndole, quizá a modo de despedida, que saludara a sus amigos comunes, el P. Gil González, el P. Dionisio Vázquez y el P. Mariana.[20] Importantes jesuitas, de la segunda generación, que mantenían informado al P. Salmerón desde las provincias hispanas de la Compañía. Algunos de ellos, como Ribadeneyra y Dionisio Vázquez habían sido rectores de los colegios italianos y por la reestructuración de los colegios del P. Mercuriano habían regresado a las provincias hispanas sin volver a ejercer cargos superiores, cuestión que, como ya se ha analizado, lamentaba el P. Salmerón.

[19] Carta (370a) del general Mercuriano al P. Salmerón, Roma, 9 de octubre de 1573; MHSI, *Salmeronis*, II: pp. 329-330. "Ho finalmente dopo molte orazioni dichiarato provinciale dell'Andaluzia il P. Bernal, di Castiglia il P. Suarez, di Toledo il P. Cordeses, et di Aragona il P. Villalva, i quali essendosi trovati qui tutti alla congregazione generale, hanno potuto intendere in che possiamo aiutare alla Compagnia, et hanno anco havuto particolari avisi di quelle provincie: si che vanno con grande animo, et ne spero speciale consolazione a tutti i Padri et fratelli di Spagna".

[20] Carta (526) del P. Salmerón al P. Pedro de Ribadeneyra, Nápoles, 8 de mayo de 1583; *ibídem*: pp. 723-724.

El general Mercuriano no sólo acudía al consejo del P. Salmerón para cuestiones de administración de las provincias hispanas, sino también para temas más delicados, como podían ser peticiones del propio monarca Felipe II a la Compañía. En mayo de 1574, Mercuriano escribía al P. Salmerón sobre las órdenes que llegaban del rey hispano: "Nos ha escrito S.M. dos cartas: una pidiendo personas y maestros para Nueva España, los cuales he ordenado que acudan rápidamente; la otra, insistiendo para que recemos por él, dado que sus asuntos afectan tanto al bien universal".[21]

En el caso del reino de Nápoles, el P. Salmerón cuidó mucho las relaciones de la Compañía con el poder virreinal (GALASSO, 2000: 117-154). Era importante ganarse la confianza de los virreyes para conseguir afianzar la presencia de la Compañía en el reino. Por la correspondencia jesuítica, se puede observar claramente cómo los Generales de la Compañía eran conscientes de la capacidad del P. Salmerón para ganarse la confianza de los virreyes españoles. Precisamente parte de la fortaleza del P. Salmerón como provincial, y su duración en el cargo, se explica por su cuidado en mantener a los virreyes afectos a los jesuitas. La relación de los generales de la Compañía y los virreyes pasaba necesariamente por la exitosa mediación del P. Salmerón. El 10 de junio de 1575, el P. Salmerón escribía a Mercuriano sobre la llegada del nuevo virrey, el marqués de Mondéjar:

> "En cuanto al virrey que vendrá, no sé cuánto será propicio a la Compañía, habiendo sido tan recientes los sucesos de Valencia con el P. Gobierno (Miguel), que Dios lo perdone. He sabido que el P. Sanazaro, antes de que partiera el virrey nuevo de España, fue con él para hacer las paces de S. Sria. Illma. con la Compañía: no sé qué habrá sucedido. Si la P.V. supiera algo, nos avise para animarnos a visitarlo y ofrecerle el servicio de la Compañía como V.P. ordena".[22]

Efectivamente, en el verano de 1575, la situación se complicaba para la Compañía en el reino de Nápoles ante la llegada del nuevo virrey, don Iñigo López de Mendoza, III Marqués de Mondéjar (PORZIO, 1839: 1-40). Los problemas entre el virrey Mondéjar y los jesuitas se remontaban al gobierno de Mondéjar en el virreinato de Valencia (1572-1575), cuando en 1574, se produjo un conflicto de preeminencia durante la liturgia, que le enfrentó al beato Juan de Ribera, quien por entonces gobernaba la diócesis de Valencia. Asistía el virrey a una misa solemne cuando quiso besar el libro de los Evangelios antes que el sacerdote, rompiendo así el rito de

[21] La traducción es mía. Carta (394a) del general Mercuriano al P. Salmerón, Roma, 1 de mayo de 1574; MHSI, *Salmeronis*, II: p. 372.
[22] La traducción es mía. Carta (445) del P. Salmerón al general Mercuriano. Nápoles, 10 de junio de 1575; *ibídem*: p. 510.

celebración. Era su confesor de entonces el jesuita P. Villalva, provincial de Aragón, quien trató de suavizar este asunto buscando aplacar el enfado del arzobispo al enterarse y buscando la manera de que el virrey no cambiara el orden de precedencia en los actos eclesiásticos.

En medio de este conflicto, el P. Miguel Gobierno (GARCÍA HERNÁN, 2012: 299-308; SEGUÍ CANTOS, 2013: 120), predicador jesuita, durante una misa, el 6 de diciembre de 1574, predicó un sermón público en contra de los actos deshonrosos que cometían los príncipes en la casa de Dios, como era besar los libros sagrados antes que el sacerdote. Y del respeto que dichos príncipes deben dar a la Iglesia.[23] Al terminar el acto, el virrey pidió el castigo o bien la expulsión del jesuita. Su confesor, el P. Villalba, trató de explicarle que no era el parecer de toda la Compañía, que se había extralimitado únicamente el P. Gobierno por cuenta propia. Mondéjar exigió entonces que, en el plazo de tres días, el P. Gobierno debía salir de Valencia, y en el de diez días, debía abandonar el virreinato valenciano, en caso contrario, quitaría los bienes del colegio de Valencia. Intervino el arzobispo Ribera en defensa de la Compañía, por lo que el enfrentamiento entre el poder eclesiástico y el civil se agravó aún más. Llegó hasta tal punto, que el virrey ordenó que los magistrados de la Audiencia colocaran las armas reales frente al colegio de la Compañía. Como respuesta, el arzobispo quiso excomulgar a los magistrados de la Audiencia. El rector de Valencia, el P. Alonso Román, informó rápidamente al rey, Felipe II, de lo que estaba aconteciendo en la ciudad. El rey intervino para que quedara todo en la expulsión del P. Gobierno de la ciudad, siendo enviado a Gandía.

[23] El P. Astrain (1909) reproduce el escrito del P. Gobierno en el que explica al General lo que pasó, cuyo sermón discurría de la siguiente manera:
“Descendiendo más en particular en este punto (del respeto debido á los eclesiásticos), declaramos el lugar altísimo que tiene el sacerdote que celebra, cómo estaba allí en lugar de Cristo, sumo sacerdote, y el mismo Cristo en lugar de sacrificio; y así les dice: «Hoc facite in meam commemorationem: Sacrificad, haced esto en memoria de lo que yo padezco». De manera que al sacerdote convenía consagrar y ofrecer, y á Cristo ser ofrecido, al sacerdote echar su bendición sobre aquella hostia consagrada y ofrecida por él, y á Cristo en aquel divino Sacramento ser hostia viva, consagrada, ofrecida y bendecida por el sacerdote, que tiene el lugar de Cristo, sumo sacerdote. Dije, que de aquí se sacaba cómo debían de temblar los príncipes seculares de pretender preferirse al sacerdote, puesto en aquel lugar, en cosa alguna, como sería en pretender besar el libro de los Evangelios primero que él. Dije más: que á un monarca del mundo suele la Iglesia dar estos favores, y que él se debe tener por indignísimo, y recibirlo con humildad y nacimiento de gracias, reconociendo que se le dan, para que se anime á poner su estado y poder por la defensión de aquel Evangelio; que no juzguemos á los santísimos obispos, sino que los dejemos abundar en su sentir en esta materia; que según el mundo está, más peligro hay de que excederán en dar estos favores, que no de faltar en ellos. Que cuando se dan, se han de recibir por favor, y cuando no se dan, no se ha de formar agravio, pues no nos quitan nada de nuestra hacienda. Y si á los padres de carne los reverenciamos, como dice San Pablo, ¡cuánto más hemos de reverenciar al Padre espiritual!”. (p. 49)

Tras este conflicto, en el año 1575, el marqués de Mondéjar fue nombrado virrey de Nápoles, siendo todavía provincial el P. Salmerón. El general Mercuriano temía que tras lo sucedido con la Compañía en Valencia, el virrey estuviera en contra de la actividad de la Compañía en el reino de Nápoles. Lo primero que debía hacer el P. Salmerón, según ordenaba el General, era presentar sus respetos en nombre de toda la Compañía al nuevo virrey,[24] y en segundo lugar, pedirle disculpas en caso de que se lamentase sobre los altercados en Valencia, si no se quejaba el virrey, era mejor tratar de evitar los problemas de Valencia.[25] Por su parte, el P. Salmerón tranquilizaba a Mercuriano al averiguar, por medio de otros caballeros que habían pasado por Nápoles, que uno de los nobles que acompañaba al virrey en su séquito era devoto de la Compañía de Jesús, y se confesaba con miembros de ella cada ocho días. Por medio de este noble que se confesaba con jesuitas, el P. Salmerón pretendía conseguir ser escuchado por el virrey y ofrecerle los servicios de la Compañía.[26]

Cuando por fin se pudo reunir el P. Salmerón con el nuevo virrey, en julio de 1575, supo cómo ganarse la confianza del mismo. La carta del P. Salmerón al general Mercuriano reflejaba la satisfacción del jesuita por haber conseguido que el virrey se mostrase favorable a la Compañía. Informaba de que el virrey había prometido favorecer a la Compañía, porque toda su familia había protegido siempre a los jesuitas, y porque además, había oído hablar muy bien de la persona del P. Salmerón en territorio hispano y en Nápoles. Días más tarde, el marqués de Mondéjar le pidió a Salmerón que le confesara a él y a su familia.[27] Todos, señalaba Salmerón, se servirán de la Compañía y a pesar del esfuerzo por confesar a toda la familia "no me he negado asistir a estos príncipes, porque con el tiempo se contentarán de cualquier persona de casa que sea española".[28] El virrey quiso contar más a menudo con Salmerón para su consuelo

[24] "Il vicerè novo (marqués de Mondejar) non è ancor venuto, nè s'aspetta cosi presto. Come venga, farrò l'offitio che V. P. m'impone, ancorchè harei caro a sapere como li nostri Padri di Spagna si sono reconciliato con lui, e medicata quella differenza". Carta (447) del P. Salmerón al general Mercuriano. Nápoles, 18 de junio de 1575; MHSI, *Salmeronis*, II: p. 514.

[25] "Intendo che il signor marchese di Mondejar è arrivato costà; et anchorchè penso che la R.V. l'havrà visitato da parte della Compagnia, nondimeno mi è parso rifrescarle la memoria di questo, dicendo a S.E. (se pure parletà delle cose avenute in Valentia) il dolore che io ne hebbi conforme alla copia di una lettera che gli si scrisse, la quale copia mando alla R.V. Non ho dapoi havuto altre nuove, et della provintia di Aragon, et così non glie la mando. Se anco S.E. non parlerà delle dette cose a V.R., potrà forse dissimularle per hora, et fra tanto procurare di guadagnare la sua buona voluntà, como non dubitiamo che già havrà fatto". Carta (448a) del general Mercuriano al P. Salmerón, Roma, 2 de julio de 1575; *ibídem*: pp. 519-521.

[26] Carta (451) del P. Salmerón al general Mercuriano, Nápoles, 9 de julio de 1575; *ibídem*: pp. 525-526.

[27] Además del virrey, pidieron confesarse con el P. Salmerón la virreina, su hija doña Elvira y el hijo menor, don Bernardino, teólogo.

[28] Carta (452), del P. Salmerón al general Mercuriano, Nápoles, 22 de julio de 1575; MHSI, *Salmeronis*; pp. 528-529.

espiritual, de modo que le pedía constantemente que le diera misa. La familia virreinal se confesaba con Salmerón cada ocho días, y si estaban muy ocupados, cada quince. Mostraban -según Salmerón- mucha piedad y religión, siendo temerosos de Dios. De todo esto avisaba el jesuita al general Mercuriano para que se quedara consolado de que el virrey había olvidado lo ocurrido con la Compañía en Valencia.[29]

Los colegios de la Compañía en la provincia napolitana necesitaban de la ayuda económica del virrey y del sostén de la alta nobleza napolitana. El virrey estaba dispuesto a ayudar a los jesuitas siempre y cuando no fuera ningún jesuita a Roma para solicitar del Pontífice algún beneficio para los colegios del reino de Nápoles, señalándose él como el principal benefactor de la Orden en su reino.[30] Las relaciones de la Iglesia con el virrey no pasaban por un buen momento, de manera que era mejor no desobedecer las órdenes del virrey impuestas a los jesuitas. Esta situación con Mondéjar colocaba a la provincia jesuita de Nápoles en una situación de especial cuidado con respecto al resto de provincias italianas. En este caso, el virrey dejaba claro que la Compañía le servía a él, y que era él quien debía velar por el progreso de los jesuitas en Nápoles. Esta circunstancia, y dada la confianza del virrey depositada en el P. Salmerón que le confesaba, colocaba a nuestro protagonista en una posición en cierto modo "privilegiada" para reclamar a Mercuriano ciertas cuestiones. Este fue el caso de reclamar la llegada de jesuitas de las provincias hispanas a Nápoles, dado que el virrey exigía confesarse con jesuitas españoles. Durante la cuaresma del año 1575, el P. Salmerón escribía a Mercuriano exigiéndole que enviase jesuitas castellanos, porque toda la familia del virrey así lo deseaba. Al conocer Salmerón las reticencias del General a enviar jesuitas de las provincias castellanas a Nápoles, y al mismo tiempo, sabiendo que por Roma andaban sus compañeros y amigos castellanos, el P. Gaspar Hernández, el P. Antonio Ramiro y el P. Dionisio Vázquez, el provincial toledano no dudó en pedir a Mercuriano que enviara desde Roma a uno de estos tres jesuitas, que sería lo más conveniente y sencillo, porque además cualquiera de ellos resultaba idóneo para predicar ante el virrey.[31] Pero Mercuriano no quiso a ninguno de los tres propuestos por Salmerón para estar cerca del virrey, y para no desobedecer al marqués de Mondéjar, propuso Mercuriano a un jesuita hispano, el P. Juan Pareja, pero cuya formación la había llevado siempre en los territorios italianos, desde que entró en el

[29] *Ibídem.*
[30] "(...) Dal vicerè, che prohibisce in Roma che nissuno dei nostri vada a domandare benefitii al Papa per aplicar ad alcun collegio della Compagnia". Carta (454) del P. Salmerón al general Mercuriano, Nápoles, 29 de julio de 1575, *ibídem*: p. 533.
[31] Carta (454) del P. Salmerón al general Mercuriano, Nápoles, 29 de julio de 1575, *ibídem*: p. 534.

noviciado de Mesina. A esta propuesta, el P. Salmerón se negó rotundamente tachando de mediocre al P. Pareja para predicar en español en el palacio virreinal. En una carta del 13 de agosto de 1575, Salmerón se lamentaba ante Mercuriano de que si él estuviera en una condición física más saludable lo haría él mismo, pero su avanzada edad (hacía más de seis años que ya había dejado de predicar) no se lo permitía, así que

> "le represento a V.P. que de tantos buenos predicadores que hay en España, podría, de manera justa, enviar a uno de ellos que desee venir para Nápoles (los cuales no son pocos); y así se mostraría que aquí no se tiene aversión a esta nación, y que de ella se sirve para las necesidades requeridas".[32]

Una semana más tarde llegaba la carta de Mercuriano con su parecer a este respecto. En primer lugar Mercuriano advertía al provincial que él no tiene ningún reparo en hacer venir un jesuita de las provincias hispanas, tal y como Salmerón demandaba, y que haría llegar a algunos padres y hermanos de los territorios hispanos para que estudiasen y le ayudasen en los ministerios. En segundo lugar, Mercuriano continuaba su carta aclarando que no existía ninguna aversión en las provincias italianas a la nación española, y que no debía existir duda alguna a este respecto. En caso de que Salmerón se esté lamentando por la vuelta de sus compañeros superiores españoles de las provincias italianas a las provincias hispanas, se hizo porque era conveniente y necesario para la Compañía, al igual que en otras provincias se ha hecho con otras naciones.[33] Por último, Mercuriano iba a mandar a Nápoles a algún jesuita para que le quitara peso de la administración de la provincia. En su mente, ya estaba el envío de Aquaviva, primero como rector de Nápoles, y después como provincial, relevando a Salmerón de su cargo.

[32] La traducción es mía. Carta (457) del P. Salmerón al general Mercuriano, Nápoles, 13 de agosto de 1575, *ibídem*: p. 556.

[33] Las palabras exactas de Mercuriano al P. Salmerón fueron "non si è tenuta, nè si tiene alcuna aversione dalla natione spagnola, di che se alcuni hanno havuto ombra, per essere andati alcuni in Ispagna, è stato perchè si è giudicato esser`conveniente et (si può dire) necessario, sì come anco nelli altri paesi si è fatto di diversi d'altre nationi". Carta (457a) del general Mercuriano al P. Salmerón, Roma, 20 de agosto de 1575; *ibídem*: pp. 559-560.

Los últimos años del P. Salmeron: la necesidad de mantenerle en Nápoles

A la llegada del P. Claudio Aquaviva como nuevo provincial, el P. Salmerón pudo elegir entre volver a la casa profesa de Toledo, a su tierra natal, o bien quedarse en Nápoles. Fueron los propios Generales, primero Mercuriano y luego Aquaviva, quienes le rogaron que se quedara en el reino de Nápoles por la necesidad de mantener una persona que se había ganado por completo la confianza de los virreyes y de la alta nobleza napolitana (y por supuesto la castellana y aragonesa que residía en Nápoles).[34] Asimismo, había tenido el gobierno de la provincia durante 18 años, habiendo sido uno de los últimos cofundadores de la Orden. El crédito, respeto y cuidado con que le escriben los Generales se refleja claramente en la correspondencia que tuvo con ellos una vez retirado de su cargo. Ellos le seguían informando de los nombramientos que se iban sucediendo en los colegios napolitanos.[35] Lógicamente la correspondencia entre Salmerón y los generales Mercuriano y Aquaviva fue menos frecuente al final de su trayectoria, ya retirado del gobierno, con un intervalo epistolar de dos a tres meses, y siempre para tratar algún tema concreto, relacionado con los negocios del reino de Nápoles, o bien para informar de cómo avanzaba Salmerón en sus escritos.

Ciertamente el general Mercuriano le invitó a quedarse en Nápoles, donde el P. Aquaviva le mostraría su reverencia por sus largos años de provincial, y donde podría dedicarse a estudiar y escribir, como así lo hizo.[36] Con todo, su fama en la ciudad le obligaba a atender numerosos negocios relacionados con los virreyes y la nobleza.

El 27 de agosto de 1575 se reunía con el virrey, marqués de Mondéjar, para determinar si la bula de la Cruzada de la Monarquía se debía aplicar en el reino de Nápoles. A lo que Salmerón defendía que no, que en la bula se citaban los territorios de Indias, Cerdeña y Sicilia, pero no aparecía el reino de Nápoles. De manera que, en relación a esta bula, para cuaresma y vigilia, el virrey pedía a Salmerón que consiguiera

[34] Como provincial, Salmerón había confesado a importantes nobles. Entre otros, el regente de la cancillería del reino de Nápoles, don Francisco Antonio Villano, reclamaba al P. Salmerón para que le absolviera en sus últimos días de vida, arrepintiéndose de lo contrario que había sido a la jurisdicción eclesiástica del reino de Nápoles. Le narraba la agonía y muerte del regente, y cómo por su actitud en contra de la jurisdicción eclesiástica no fue fácil encontrarle confesor, accediendo el P. Salmerón. Carta (378) del P. Salmerón al nuncio apostólico Antonio Sauli. Nápoles, 4 de diciembre de 1573; *ibídem*: pp. 338-341.

[35] Carta (512a) del general Mercuriano al P. Salmerón, Roma, 22 de junio de 1579; *ibídem*: p. 685. El General le avisa de que han resuelto nombrar por provincial de Roma al P. Claudio Aquaviva, y que con cargo interino se va a nombrar al P. Giovanni Cola de Notariis, prepósito de la casa profesa, hasta que se nombre a otro.

[36] Carta (495a) del general Mercuriano al P. Alfonso Salmerón, Roma, 7 de abril de 1576; *ibídem*: p. 650.

de Roma la licencia para poder comer otros alimentos, como leche y huevos, que no fueran sólo pescado. Inmediatamente el P. Salmerón escribió al cardenal Antonio Caraffa para que consiguiera esta licencia porque era primordial tener contento al virrey.[37] Hasta tal punto era importante que el virrey estuviera satisfecho de la labor de Salmerón, a pesar de que ya estaba retirado del provincialato, que Mercuriano pedía insistentemente que quien debía reunirse con el virrey español fuera el P. Salmerón y no el provincial Aquaviva. Como por ejemplo cuando Salmerón fue a hablar con el virrey para solicitarle una ayuda económica, ante la grave crisis que atravesaba el colegio de la Compañía en Roma.[38] Al igual que hacía el General de la Compañía, también influyentes personajes de la corte romana, como el cardenal Guillermo Sirleto aprovechaba la buena reputación de Salmerón con el virrey para pedirle que intercediera ante un gentil hombre llamado Metello Coletta, para que le recomendara ante el marqués de Mondéjar. Consciente de que ya no confesaba al virrey, Salmerón prometió al cardenal que aunque ya no estaba tan cerca del virrey como antes, haría lo posible por medio de otros ministros y oficiales para conseguir lo que le solicitaba.[39]

Continuando con su papel de mediador entre la Compañía y el poder político, Salmerón siempre buscó el progreso y aumento de la Compañía. Así ocurrió cuando Mercuriano le encargó que escribiera al duque de Sessa, don Gonzalo Fernández de Córdoba, como embajador del monarca en Roma, para conseguir que el colegio jesuita de Córdoba fuera erigido como Universidad, dado que era uno de los más importantes de la Monarquía, con más de 800 escolares en sus aulas (REVUELTA, 2007: 13-46). Se debía escribir a Sessa porque su tío había sido el fundador de este colegio, de manera que se le implicaba en este negocio.[40]

Su conocimiento de las redes clientelares y del funcionamiento de la corte virreinal, fue sin duda, uno de los motivos que le hicieron ser un jesuita imprescindible para la relaciones entre la Compañía de Jesús y la corte virreinal. En una carta que

[37] Carta (463) del P. Salmerón al cardenal Antonio Caraffa, Nápoles, 27 de agosto de 1575; *ibídem*: p. 584.

[38] El colegio y casa profesa de roma pasaban por un mal momento debido a la peste y a la hambruna, por lo que el General Mercurinao solicitaba al P. Salmerón que pidiera al virrey que hiciera gracia de 140 botellas de vino, cien para el colegio y cuarenta para la casa. Carta (502a) del general Mercuriano al P. Salmerón, Roma, 3 de diciembre de 1576, pp. 666-667.

[39] Carta (508) del P. Salmerón al cardenal Guillermo Sirleto, Nápoles, 22 de noviembre de 1577; MHSI, *Salmeronis*, II: p. 677.

[40] Carta (499a) del general Mercuriano al P. Salmerón, Roma 29 de julio de 1576; *ibídem*: p. 659. Salmerón contestaba a Mercuriano que ya había escrito al duque de Sessa pero que éste no le había contestado por la gota que padecía en el brazo y la mano. Había pensado Salmerón que sería bueno que escribiese una carta también el P. Francisco de León, hermano del secretario del duque, para favorecer este asunto. Carta (500) del P. Salmerón al general Mercuriano, Nápoles, 24 de agosto de 1576; *ibídem*: pp. 659-660.

Salmerón escribió a su amigo el P. Antonio Ramiro, que había sido rector de Nápoles, pero había vuelto a Toledo por orden de Mercuriano en 1573, le detallaba todo lo que acontecía en la corte virreinal a la llegada del nuevo virrey; se marchaba el marqués de Mondéjar y llegaba don Juan de Zúñiga y Requeséns (BORT TORMO, 2007: 451-460) que había sido embajador en Roma:

> "El marqués de Grottola ha caído en desgracia con el virrey, marqués de Mondéjar; al contrario que el señor regente de Salerno favorecido por el virrey, y poco amigo del Grottola. Pero ahora que se marcha el marqués de Mondéjar, y en su lugar viene el embajador del rey, que está en Roma, a gobernar este reino, se duda si la fortuna cambiará (...) El señor Fabio, marqués principal "aduocato", está vivo, Dios gracias, aunque muy fatigado, y puesto en prisión en el castillo de S. Elmo, pasa allí cinco meses, por no sé qué cosa que disgustó al virrey; y se piensa comúnmente que fuesen causas ligeras, como fueron las que llevaron a prisión al señor Pietro Icis por el mismo espacio de tiempo; y todavía de presente siguen en prisión, pero esperan con esta venida del nuevo virrey, que llegará dentro de diez días"[41].

Fallecido el general Mercuriano, el 1 de agosto de 1580, que había renovado el gobierno de los colegios italianos, se convocó la Cuarta Congregación para elegir nuevo General de la Compañía. Se invitó al anciano P. Salmerón, que se excusó de no ir por su débil salud, y porque ya no era ni provincial ni definidor de Nápoles.[42] De la Congregación salió elegido Claudio Aquaviva, aquel jesuita que había entrado como rector en la provincia gobernada por Salmerón, y acabó por relevarle en su puesto de provincial. Ciertamente, el interés de nuestro jesuita por el gobierno de la Compañía se fue apagando, y cinco años más tarde, en febrero de 1585, fallecía. Nápoles había sido su lugar de trabajo, donde ejerció su gobierno como jesuita, pero también su "Reino", y en ocasiones, esta libertad de maniobrar en su provincia, según su criterio, dejó una impronta muy característica del P. Salmerón en la provincia napolitana, distinta a la forma de gobernar el resto de provincias italianas y españolas.

[41] Carta (514) del P. Salmerón al P. Antonio Ramiro, Nápoles, 31 de octubre de 1579; *ibídem*: pp. 689-690.
[42] Carta (517) del P. Salmerón al P. Oliverio Manareo, Nápoles, 24 diciembre 1580; *ibídem*: p. 695.

De la Casa Professa de la Compañia de Iesus de Toledo

ALFONSI
SALMERONIS
TOLETANI,
E SOCIETATE IESV
THEOLOGI,
COMMENTARII IN EVANGELICAM HIstoriam, & in Acta Apostolorum, in duodecim tomos distributi.
TOMVS PRIMVS
DE PROLEGOMENIS IN SACROsancta Euangelia.

Anno 1598.

CVM PRIVILEGIO.
Madriti, Apud Ludouicum Sanchez.

BIBLIOTECA PÚBLICA TOLEDO
COMISIÓN DE MONUMENTOS ARTÍSTICOS Y PROA DE TOLEDO

Fuente: Biblioteca Pública de Toledo, España.

Bibliografía

ABAD, C. M. (1958). "Los PP. Juan de la Plaza y Alonso Ruiz, de la Compañía de Jesús. Algunos de sus escritos espirituales", *Miscelánea Comillas*, 29, pp. 203-224.

ALCÁZAR, B. (1710) *Chrono-Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia de Toledo. Y elogios de sus ilustres fundadores, bienhechores, fautores e hijos espirituales.* Madrid. Vol. II.

ASTRAIN, A. (1909) *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España. Tomo III. Mercurino-Aquaviva*. Madrid. Razón y Fe.

BARRIOS SOTOS, J. L. (2004). "Iglesia y nobleza urbana en Toledo durante el siglo XV: algunas notas sobre Pedro de Ribadeneyra y su linaje", *Anales toledanos*, 40, pp. 79-147.

BORT TORMO, E. (2007) La vida en la embajada de Roma en la época de don Juan de Zúñiga Requesens (1568-1580). En NÚÑEZ ROLDÁN, F. (coord.), *Ocio y vida cotidiana en el mundo hispánico en la Edad Moderna.* (pp. 451-460). Sevilla. Universidad de Sevilla.

BROGGIO, P., CANTÙ, F., FABRE, P.A., ROMANO, A. (2007) *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva: strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento.* Brescia. Morcelliana.

CERECEDA, F. (1932). "Laínez y Salmerón y el proceso del catecismo de Carranza", *Razón y Fe*, 100, pp. 212-266.

DALMASES, C. de (2001) Vázquez, Dionisio. En O'Neill, CH. E., Domínguez, J. M., *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*. Madrid. Universidad Pontificia Comillas. Tomo IV.

El gran diccionario histórico, o Miscellanea curiosa de la Historia sagrada y profana (ampliado por don Joseph de Miravel y Casadevante de la RAH). París, 1753.

FUMAROLI, M. (1995) Les Jésuites et la pédagogie de la parole. En CHIABÒ, M., DOGLIO, F. (eds.), *I gesuiti e i primordi del teatro barocco in Europa*. (pp. 39-56). Roma. Torre d'Orfeo.

GALASSO, G. (2000) *En la periferia del imperio. La monarquía hispánica y el Reino de Nápoles.* Barcelona. Ediciones Península (traducción de B. Moreno Carrillo).

GARCÍA HERNÁN, E. (2012) Juan de Ribera y el padre jesuita Miguel Gobierno en la crisis de 1574. En CALLADO ESTELA, E., NAVARRO SORNÍ, M. (coords.), *El patriarca Ribera y su tiempo: religión, cultura y política en la Edad Moderna* (pp. 299-308) Valencia. Institució Alfons el Magnànim.

GRANJA, A. de la (1979) Hacia una revalorización del teatro jesuítico en la Edad de Oro, notas sobre el P. Valentín de Céspedes. En MARÍN, N., GALLEGO MORREL, A., SORIA ORTEGA, A. (coords.), *Estudios sobre la literatura y arte: dedicados al profesor Emilio Orozco Díaz.* (pp. 145-160). Granada. Universidad de Granada. Vol. II.

GUERRA, A. (2001) *Un general fra le milizie del Papa. La vita di Claudio Aquaviva scritta da Francesco Sacchini della Compagnia di Gesù.* Milán. FrancoAngeli.

HERNANDO SÁNCHEZ, C. J. (1994) *Castilla y Nápoles en el Siglo XVI. El Virrey Pedro de Toledo: Linaje, Estado y Cultura: (1532-1553).* Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo.

JIMÉNEZ PABLO, E. (2014) *La forja de una identidad: La Compañía de Jesús (1540-1640).* Madrid. Polifemo.

LEWIS, M. A. (2004) The Rehabilitation of Nicolás Bobadilla S. J., during the Generalate of Everard Mercurian. En MCCOOG, T. M. (ed.), *The Mercurian Project: forming jesuit culture (1573-1580)* (pp. 437-459). Roma. IHSI.

LOP SEBASTIÀ, M. (2015) *Alfonso Salmerón S.J. (1515-1585). Una biografía epistolar*. Burgos. Mensajero-Sal Terrae.

LUCAS GONZÁLEZ, R. (1991). "Hércules en la encrucijada: Historia de una tradición", *Relaciones*, 48/12, pp. 89-104.

MONUMENTA HISTORICA SOCIETATIS IESU (1906) *Epistolae P. Alphonsi Salmeronis, Societatis Iesu, ex autographis vel originalibus exemplis potissimum depromptae a patribus eiusdem Societatis nunc primum editae*. Tomo I (1536-1565). Madrid (MHSI 30).

MONUMENTA HISTORICA SOCIETATIS IESU (1907) *Epistolae P. Alphonsi Salmeronis, Societatis Iesu, ex autographis vel originalibus exemplis potissimum depromptae a patribus eiusdem Societatis nunc primum editae.* Tomo II (1565-1583). Madrid (MHSI 32).

MONUMENTA HISTORICA SOCIETATIS IESU (1913) *Bobadillae Monumenta. Nicolai Alphonsi de Bobadilla, sacerdotis e Societate Iesu gesta et scripta ex autographis aut archetypis potissimum deprompta.* Madrid. (MHSI 46).

MOSTACCIO, S. (2014) *Early Modern Jesuits between obedience and conscience during the generalate of Claudio Acquaviva (1581-1615). Preface by Flavio Rurale*. Ashgate. Farnham-Burlington.

OSUNA, J. (1998) *Amigos en el Señor. Unidos para la dispersión*. Bilbao. Mensajero.

PADBERG, J. W. (2004) The Third General Congregation. En MCCOOG, T. M. (ed.), *The Mercurian Project: forming jesuit culture (1573-1580)* (pp. 49-75). Roma, IHSI.

PORZIO, C. (1839) *Relazione del Regno di Napoli al Marchese di Mondesciar*. Nápoles.

REVUELTA GONZÁLEZ, M. (2007) Coordenadas históricas de la provincia de Andalucía (1554-2004). En SOTO ARTUÑEDO, W (coord.), *Los Jesuitas en Andalucía: Estudios conmemorativos del 450 aniversario de la fundación de la provincia* (pp. 13-46). Granada. Universidad de Granada.

RIBADENEYRA, P. (1945) *Vida y muerte del P. Alfonso Salmerón*, en *Historias de la Contrarreforma.* Madrid. BAC.

RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, A. (2012) Teatro escolar jesuítico: "Las Glorias del Mejor Siglo", de Valentín de Céspedes, y su puesta en escena por Cosimo Lotti. En MARTÍNEZ MILLÁN, J., PIZARRO LLORENTE, H., JIMÉNEZ PABLO, E. (coords.), *Los jesuitas: religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)* (pp. 727-740). Madrid. Universidad Pontificia Comillas. Vol. II.

SANTIBÁÑEZ, J. de (1600), *Historia de la provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús*. Parte II. libro I.

SCADUTO, M. (1968). “Catalogo dei Gesuiti d’Italia (1540-1565)”, *Subsidia Ad Historiam S. I. num. 7*. Roma. Institutum Historicum S.I.

SCADUTO, C. (1992) *L’opera di Francesco Borgia (1565-1572).* Roma. Edizioni “La civiltà Cattolica”.

SCHINOSI, F. (1706) *Istoria della Compagnia di Giesù. Appartenente al Regno di Napoli.* Parte Primera. Nápoles. Nella Stampa di Michele Luigi Mutio.

SEGUÍ CANTOS, J. (2013), “Noticias religiosas en la ciudad de Valencia (1545-1611)”, *Estudis. Revista de Historia Moderna,* 39, pp. 109-128.

SODANO, G. (2012) *Da baroni del Regno a Grandi di Spagna. Gli Acquaviva d'Atri: vita aristocratica e ambizioni politiche*. Nápoles. Guida.

ZANFREDINI, M. (2001) Fazio, Giulio. En O'NEILL, CH. E., DOMÍNGUEZ, J. M., *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*. Madrid. Universidad Pontificia Comillas. Tomo II.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Varia)
Enero - Junio de 2016, ISSN 2422-779X

REFORMADORES, CAVADORES DE HUASCAS E HISTORIADORES. "RELACIONES DE MÉRITOS" Y REBELIONES EN LAS INDIAS, SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVI

Gregorio Salinero
Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Francia

Recibido: 12/01/2016
Aceptado: 01/03/2016

RESUMEN

Debido a la falta de un auténtico ejército colonial para luchar contra los rebeldes españoles en las Indias, la Corona de Castilla tuvo que movilizar y recompensar a sus súbditos. Durante el reparto de Guaynarima, en agosto de 1548, el presidente de la Audiencia de Lima, Pedro de La Gasca, distribuyó numerosas encomiendas a aquellos que habían luchado contra la insurrección de Gonzalo Pizarro. Pero esto resultó insuficiente. Para las décadas de 1540 a 1560 disponemos de un centenar de expedientes con *relaciones de méritos* enviadas desde las Indias por estos leales al rey de Castilla. Las *relaciones de méritos,* con la información que envían a España sobre los asuntos de esos territorios, contribuyen también a presentar una mirada diferente de la que podían transmitir las investigaciones oficiales. Los expedientes más voluminosos diseñan el perfil ideal de un buen súbdito de Su Majestad. Los relatos de los esfuerzos realizados por sus autores para luchar contra las insurrecciones se mezclan con los proyectos más extravagantes y las desmedidas pretensiones de los demandantes.

PALABRAS CLAVE: relaciones de méritos; favores; encomienda; rebeliones; Pedro de la Gasca; Gonzalo Pizarro; Perú; Alonso de Borragán.

REFORMISTS, GRAVE ROBBERS AND HISTORIANS. "RELACIONES DE MÉRITOS" AN REBELIONS IN SOUTH AMERICA, LAST HALF OF THE SIXTEENTH CENTURY.

ABSTRACT

Because of a lack of a real colonial army to fight against the Spanish rebels in the West Indies, the Castile crown has to rally its subjects and then reward them. During the division of Guaynarima, in August 1548, the president of Lima's hearing, Pedro de La Gasca, distributes many "encomiendas" to whom who fought against the insurrection of Gonzalo Pizarro. But it turns out that it isn't enough. For decades 1540 to 1560, we have a hundred favors application files, "relaciones de méritos", sent by the loyalists to

the king of Castile from the West Indies. They also help to inform Spain about country’s business other than through official investigations. The more voluminous files provide an ideal profile of a good subject of his Majesty. The accounts written by those who are making financial contributions to fight against insurgencies associate with the most outrageous reform projects of the West Indies and the most extravagant demands from the applicants

KEY WORDS: “relaciones de méritos”; favour; “encomienda”; rebellions; Pedro de la Gasca; Gonzalo Pizarro; Peru; Alonso de Borragán.

Gregorio Salinero es Profesor en la Universidad de Paris 1 Panthéon-Sorbonne, dedicado al estudio de las movilidades en el mundo hispano americano de la época moderna. Ha publicado cuatro libros personales: sobre las relaciones de Trujillo de España con América en el siglo XVI (*Une ville entre deux Mondes*, Madrid, 2006); sobre la sociedad urbana (*Maîtres, domestiques et esclaves du Siècle d’Or*, Madrid, 2006); sobre la monarquía española (*Les empires de Charles Quint*, Paris, 2006) y las rebeliones coloniales de los españoles (*La trahison de Cortés*, PUF, Paris, 2014; que pronto publicarán en español las ediciones Cátedra). Sus actividades de investigación se han concretizado también en otros cuatro libros colectivos que tratan de las transferencias culturales, de las relaciones entre movilidad e instabilidad de la antroponimia y de la historia de las listas. Correo electrónico: gregoire.salinero@wanadoo.fr

---

REFORMADORES, CAVADORES DE HUASCAS E HISTORIADORES. “RELACIONES DE MÉRITOS” Y REBELIONES EN LAS INDIAS, SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVI

Cantar las propias alabanzas para captar la gracia del rey constituía un ejercicio delicado que exigía la demostración de cualidades excepcionales. Las relaciones enviadas a Madrid durante los años 1540 a 1560, en número de más de un centenar, relacionadas con las rebeliones contra la Corona, se apoyaban en cuatro virtudes cardinales: el solicitante pertenecía al círculo reducido de los primeros conquistadores de las Indias; había contribuido con sus propios medios y su persona a los esfuerzos militares realizados para ocupar territorios y consolidar la autoridad de la Corona; cuando tuvieron lugar las insurrecciones, y a pesar de sufrir dolencias físicas, se había alistado en las tropas del rey. En fin, cada uno destacaba una cualidad particular, cualquier cosa de la que otros carecieran.[1]

Las relaciones de méritos

Más allá de los casos relacionados con la defensa de la Monarquía contra la desobediencia, los expedientes americanos de *méritos* se cuentan por miles abarcando la totalidad el siglo XVI. La desaparición de Colón no extinguió las demandas de favores ya que podían concernir a sus herederos tanto como a él. Era frecuente que ellos mismos instruyeran un expediente para solicitar favores. Algunas veces, el demandante admitía haber estado desviado formando parte brevemente de las filas de los desafectos. La *relación de mérito* destacaba por lo tanto, la toma de conciencia rápida de su error y de las coacciones que había soportado en las filas rebeldes. El favor real debía completar su redención. El demandante no dejaba nunca de expresar con entusiasmo su convicción de que el buen juicio del rey y su sentimiento de justicia lo inclinarían a concederle una recompensa.

[1] Sobre las rebeliones coloniales, (SALINERO, 2014)

La mayor parte de aquellos que se calificaban como conquistadores y que llegaron a las Indias en el curso de los años 1530 y 1540 sólo participaron en expediciones secundarias. El tiempo de las grandes epopeyas se había terminado. La pobreza y la codicia alimentaban la insurrección, y su represión reavivaba los apetitos de hidalgos leales a la Corona. El presidente de la Audiencia de Lima, Pedro de La Gasca, enviado a Perú para reprimir la insurrección de Gonzalo Pizarro en 1544, lo había comprendido perfectamente cuando entregó los indios de los rebeldes a quienes habían apoyado la represión del movimiento pizarrista. Durante el reparto de Guaynarima, en agosto de 1548, reasignó las encomiendas a aquellos que habían luchado contra Gonzalo Pizarro por un importe de varios millones de pesos. Sin embargo, esto resultó insuficiente. En este sentido, la rebelión, que fracasó en el plano militar, consiguió buena parte de sus objetivos políticos conducentes a enterrar las reformas de las encomiendas. El entusiasmo por la posesión de indios se reactivó. La Corona nunca había concedido tantos repartos de indios. Sin embargo, los descontentos subsistían ya que los cambios de mano no llegaban ni a retribuir la reconciliación con la Corona ni a resolver la miseria de la mayor parte de los recién llegados. De la misma manera que el exilio masivo de los insurgentes no apagó la protesta, las recientes redistribuciones de indios no satisficieron todas las expectativas de los colonizadores. De modo que se formó un terreno abonado para la multiplicación de las informaciones de méritos que proliferaron en cada uno de los lugares en que se formaron las ligas.

Aunque variables según el grado de importancia de lo servicios rendidos a Su Majestad, las demandas *post mortem* se saldaban habitualmente con la concesión de modestas pensiones. Así, Alonso de Barrionuevo Montalvo se presentaba como un conquistador de Perú aunque no figuraba entre los hombres de Cajamarca, aquellos que fueron los primeros en atrapar al Inca Atahualpa. Un cierto Hernando de Montalvo, un soldado de infantería, figuraba en la lista de estos últimos sin que sea posible establecer el menor vínculo entre ellos. (LOCKHART, 1972:243-244) Por el contrario, el abuelo de Alonso había recibido el hábito de la Orden Militar de Santiago y había servido a los Reyes Católicos en muchas circunstancias. El mismo Alonso, poseía una encomienda en Cuzco y se había opuesto a la insurrección de Gonzalo Pizarro como al oidor Cepeda. De acuerdo con la petición de méritos de su hijo (Alonso de Barrionuevo Montalvo), Alonso padre había estado siempre ubicado del lado del virrey Blasco Nuñez de Vela contra Cepeda. Durante el encarcelamiento del virrey por los rebeldes, Barrionuevo

proyectó, con otros hidalgos leales, asesinar a Cepeda quien traicionaba, según ellos, el estandarte de Su Majestad. Por esta razón el oidor y sus cómplices torturaron a Alonso-padre, lo condenaron a muerte y al final le cortaron la mano derecha después de cuatro años de calabozo.

Una infamia tal, perpetrada contra la honra de un leal servidor de Su Majestad no tenía otro objetivo que confiscar los bienes de Alonso y poseer su encomienda. En la primavera de 1556, el Consejo de Indias revisó el injusto proceso de los oidores y ordenó al fisco pagar 3 000 *castellanos* a Alonso de Barrionuevo-padre.[2] Pero la familia que residía en Sevilla era pobre y la desaparición de Alonso llevó a su hijo a instruir una petición de méritos en la primavera de 1597, alrededor de unos cuarenta años después de la revisión de la condena del conquistador. En el mes de marzo, el Consejo de Indias ordenó entonces una investigación en la que las conclusiones confirmaron las dificultades de la familia. Es muy probable que se beneficiara de algún favor de la Corona, sin que los folios conservados agreguen más detalles.

En algunas oportunidades, las peticiones se presentaban sobre la transmisión de una encomienda en segunda o tercera vida. Más precisamente una de las reformas impugnadas por los principales insurgentes. Contrariamente a las peticiones realizadas para obtener un nuevo reparto de indios o una renta, la satisfacción de estos pedidos no reducía en lo inmediato los ingresos de la hacienda real. En 1584, Alonso de Cartagena habitante de Cuzco y yerno de un cierto Hernando de Santa Cruz solicitaba recibir la modesta encomienda de Achayayoma heredada por su mujer en segunda vida. El había combatido contra Pizarro en los ejércitos del presidente La Gasca desde 1545. La solicitaba en su propio nombre (en tanto que primer titular) con el fin de poder transmitirla en segunda vida a su hija. La reforma de las Leyes Nuevas proclamadas en Perú en 1548 continuaba, en efecto, prohibiendo la transmisión de los repartos de indios a dos herederos sucesivos, aunque fuera en tercera vida.

Hernando, el suegro de Alonso, había contribuido a la conquista de la región de los indios Chachapoyas y se había unido a la tropa leal de Diego Centeno. En la batalla de Guarini, fue gravemente herido en el rostro, lo que no le impidió, de ninguna manera, participar en los combates de Xaquixaguana durante los que las fuerzas del rebelde Gonzalo Pizarro fueron derrotadas. En reconocimiento por sus servicios, La Gasca le

[2] “Información de los méritos y servicios de Alonso de Barrionuevo Montalvo”, Archivo General de Indias [A.G.I.], Patronato 136, N. 2, R. 5 y “Averiguaciones del Consejo de Indias 18 de marzo de 1597”, A.G.I., Patronato 136. sf.

concedió la encomienda de Achayayoma que pertenecía al traidor Garci Jofre de Loaysa. Durante la insurrección de Hernández de Girón, el ilustre combatiente salió a la plaza de Cuzco gritando “¡Viva el rey!”, lo que le valió sufrir varios golpes de lanzas. Poco faltó para que las graves heridas que padeció ocasionaran su muerte. El valeroso soldado sobrevivió y fue enrolado contra su voluntad en las filas del ejército de Francisco de Girón. Por suerte, consiguió huir del campo de los rebeldes y evitar los enfrentamientos de Pachacamac, cuando el tirano se dirigía a Lima. De esta manera, Hernando participó en sus últimas batallas en las tropas del rey. Por su servicio, el fiel súbdito sólo fue compensado por los oidores con una encomienda obtenida a título provisorio. Según Alonso de Cartagena, su abuelo fue desposeído de este último repartimiento de indios bajo el pretexto de que se encontraba en los territorios que integraban el dominio de la catedral de Lima.

En el verano de 1568, Hernando murió durante los festejos de recepción al virrey Francisco de Toledo en ocasión de un juego de guerra durante el cual su caballo chocó con otro a gran galope. En un pequeño agregado en la parte inferior de la petición de Alonso, el 5 de febrero de 1586, el Consejo de Indias concluyó que se diese la orden a la Audiencia de Lima para reservar la encomienda de Achayayoma cuando se encontrara vacante, a saber, cuando muriera la hija de Hernando de Santa Cruz. Sus miembros considerarían entonces qué convenía hacer. Con toda probabilidad fue impuesta a los indios una renta a favor de Alonso de Cartagena aunque es posible que no se le atribuyera finalmente en nombre propio.[3]

Está claro que, a quienes sirvieron con más celo a Su Majestad les fue permitido multiplicar las peticiones. La acción del teniente de gobernador Rodrigo de Salazar había contribuido al arresto del rebelde Almagro y luego a la derrota de sus partidarios. Más tarde, consiguió herir al temible Pedro de Puelles, un teniente de Gonzalo Pizarro, antes de participar en las batallas de las fuerzas de La Gasca contra el tirano.[4] Semejante trayectoria le valió al teniente de gobernador recibir una encomienda en la región de Quito que solicitó transmitir a su mujer y a sus dos hijos. Asimismo, consiguió que la viuda de Alonso de Loaysa y la hija ilegítima que había tenido con ella fueran autorizadas a volver a España. En la ocasión de su viaje a la Península, todas las demandas fueron favorables a Rodrigo quien en una sucesión de autos del mes de

[3] “Información de los méritos y servicios de Hernando de Santa Cruz”, A.G.I. Patronato 127, N. 2, R. 6; “Información de los méritos y servicios de Alonso de Covarrubias”, A.G.I. Patronato 120 N. 1, R. 7.
[4] “Méritos y servicios de Rodrigo de Salazar”, A.G.I. Patronato 94, N. 1, R. 1 y Patronato 100, R. 7.

octubre del dicho año, obtuvo que su encomienda fuera transmitida a su segundo hijo en caso de deceso de su primogénito. También, recibió una exención de los derechos de aduana (*almojarifazgo*) por un monto total de 1 500 pesos. Además, Rodrigo pudo ingresar a Perú seis esclavos para su servicio doméstico y 40 marcos de plata en vajilla labrada[5]. La Corona sabía recompensar a sus servidores más destacados.

Juan García de Hermosilla

Desde 1535, Juan García de Hermosilla viajó hacia Tierra Firme en compañía del virrey Mendoza. Originario de Granada, pasó rápidamente a Perú y se instaló en Arequipa. En 1556, viajó a Valladolid para defender, por primera vez, la causa de su petición de méritos. En el curso de los años 1560, elevó una docena de memorias al Consejo de Indias en las que exponía su acción y sus puntos de vista sobre los más diversos temas de gobierno. El visitador Ovando le remitió todos los papeles de sus relaciones de méritos en enero de 1569: un pequeño rollo acompañado de ilustraciones que exponían los méritos del demandante y gran reformador; un proyecto de 46 folios recomendando la construcción de un puerto en Honduras; una extensa memoria sobre las vías de navegación y la actividad de los maestres de navíos; un sólido testimonio a propósito de la actuación de Juan García de Hermosilla en Guatemala; una información de 80 folios sobre la utilidad de la Audiencia de Guatemala.[6] En total, una decena de voluminosos expedientes que ocupaban cerca de 2 000 folios. Una vez firmado el informe de la concesión de un favor, el expediente archivado por el Consejo de Indias superaba la centena de folios.

Juan, en el preámbulo de la síntesis de su demanda, manifestaba haber trabajado para la seguridad de la navegación en las rutas marítimas españolas. Aunque de condición modesta, había gastado más de 60 000 ducados para luchar contra Gonzalo Pizarro. A lo largo de los numerosos textos presentados al Consejo de Indias, detallaba la gravedad de las heridas que lastimaron su cuerpo, y los pedidos que tuvo que realizar a miembros de su familia para lograr la derrota de Pizarro. Una de las heridas que recibió casi le costó la vida, lo que recordaba el auto de la merced concedida por el Rey

[5] A.G.I., Lima 567 L. 8, f. 405v, 1558-10-03; A.G.I., Lima 567, L. 8, f. 408- 408v, 1558-10-03 (Valladolid) ; A.G.I., Lima 567, L. 8, f. 409 misma fecha.

[6] “Orden del licenciado Juan de Ovando visitador del Consejo de Indias”, Madrid, 6 de enero del 1569, A.G.I. Patronato 116 N. 1, R. 1, fs. 13-13v.

a Juan.[7] Había servido al virrey Mendoza en Nueva España. Luego, se había puesto al servicio del gobernador Francisco Pizarro antes de haber ayudado al capitán realista Diego Centeno contra Gonzalo Pizarro. Poco a poco, se había convertido en un especialista en asuntos marítimos y expediciones militares, temas en relación con los cuales, el estimaba poseer un grado de competencia excepcional.

Su argumentación se proponía demostrar hasta qué punto la conducta política que defendía se había mostrado oportuna y cuán onerosas y escandalosas resultaban las malas decisiones tomadas por las autoridades que se habían reído de él. En calidad de testigo, a través de una larga lista de actos inútiles tanto como de contra-propuestas, Juan establecía con precisión las sumas que el habría podido hacer economizar a la hacienda real. Así, en el canal de La Habana las pérdidas debidas a las dificultades de la navegación y a los ataques extranjeros se elevaban a millones de ducados. Era necesario establecer una fuerza militar capaz de actuar desde Cuba hasta la Florida. No dejaba de destacar el carácter inútil de la Comisión para determinar si resultaba oportuno restituir las encomiendas perpetuas reunida 6 años atrás: una investigación larga y caótica que había costado mas de 100 000 ducados a las arcas reales.

En su momento él había pronosticado que la expedición de Tristán de Orellana en Florida no conduciría a nada y no había costado menos de 400 000 ducados a Su Majestad. Lo peor fue que aquella jornada resultó inútil y al final se debieron mandar a las tropas de Pedro Meléndez que liquidaron por fin a los herejes franceses de la Florida. Aquella nueva campaña aumentó por lo menos en 100 000 ducados las perdidas de la corona, profundizadas por la mala política llevada a cabo en la región. Las cifras podían verificarse en el informe del licenciado Valderrama que había investigado sobre este punto. Muchos otros proyectos como el de Jaime Tasquin, investido gobernador de la provincia del Río de la Plata, aumentaban la cuenta con 20 000 ducados suplementarios. El hombre se mostró totalmente incompetente, conforme a lo que Hermosilla había dicho. Por su parte, las fortificaciones de La Habana absorbieron más de 200 000 ducados en vano, ya que la fortaleza construida 7 años antes no protegía para nada la ciudad.

A pesar de los consejos opuestos expresados por el mismo Hermosilla, la Audiencia de Guatemala fue transferida a Panamá a pedido de los españoles de Nombre

[7] “Ordenanza del 25 de enero de 1568 en favor de Juan García de Hermosillo”, A.G.I. Patronato 116 N. 1, R. 1, fs. 14v-15.

de Dios. Pero finalmente fue reabierta a gran costo. No había nadie que viviera en las zonas de Panamá y Nombre de Dios, deshabitadas a causa de la desaparición de al menos 25 000 personas, diezmadas por las enfermedades que asolaban la región. La seguridad debía ser reforzada so pena de que los mercaderes la abandonaran por completo. Para mantener los negocios de la región y a la buena comunicación con Perú, el cruce de intercambios en el Istmo y las aduanas se debían transferir cuanto antes a Honduras.[8] Los testimonios aportados por Juan en apoyo de esta última proposición eran apabullantes. Un cierto Ponce de León, vecino de Sevilla, que pasó por el puerto atlántico un año y medio antes señalaba:

> “Murieron en esta flota pasada más de setecientos hombres e mujeres y muchos de una enfermedad que ordinariamente anda en aquella tierra que en dando una calentura a sola a una persona le priva luego los sentidos... locos se arrojan muchas veces par las ventanas... y ansí los entierran en la iglesia por ser tantos los muertes de tres en tres... esta tan mala la constelación de la tierra que en tres e cuatro días se come un cuerpo... e no pare mujer en ella por maravilla e aunque para las criaturas que nascen no son para hombres porque andan como éticos y amarillos... no se cría en la tierra sino Juayanas y plátanos que matan la gente española... por lo cual sería justo que aquel puerto allí no estuviese”.[9]

Las anotaciones repetidas ubicadas en el margen de innumerables informes presentados a la administración real demostraban que los consejos escritos, aunque no fueran siempre seguidos, recibían una atención peculiar. En algunas oportunidades, los *méritos* se relacionaban con un vasto sistema de delación contra las conductas de los representantes de la autoridad real.[10]

Si creemos en el aspecto grafológico de las memorias, Hermosilla estaba muy lejos de escribir con perfección. Influido por el rol de consejero, suerte de arbitrista adelantado, disponía probablemente de un secretario prolijo ya que él no parece haber escrito largos textos de su propia mano. Hacer escribir una historia de la conquista por un tercero o bien sus propias memorias eran cosas habituales, como testimonian los numerosos textos de este tipo que se encuentran en las *relaciones de méritos*. Hermosilla se conformaba con agregar a los documentos un monograma trazado con poca habilidad (Ju^{o}Gca) y coronado por una raya de tinta. Era un iletrado que tenía la experiencia de la política indiana al servicio del príncipe. Después de todo, el mismo

[8] “Petición de Juan Garcia de Hermosillo al Consejo de Indias”, julio de 1569, A.G.I. Patronato 116 N. 1, R. 1, fs. 5-7v.
[9] “Presentación de la petición sobre Panamá de Juan García de Hermosillo delante el licenciado Ortiz del Consejo de S. M.”, 31 julio de 1568 y días siguientes, A.G.I. Patronato 116 N. 1, R. 1, fs. 43-46.
[10] Ver el caso siguiente de Alonso de Borragán.

gobernador Francisco Pizarro, al que Juan había servido, rubricaba sus órdenes con dos espirales de tinta mal definidas.

En cambio, Juan sabía perfectamente echar cuentas. Eso le permitió estimar en más de 800 000 ducados la suma en que el erario real habría podido economizar su gasto. De modo que los salarios que le serían pagados en su calidad de futuro magistrado del rey se reducirían a poca cosa en comparación con los ahorros que permitiría realizar a Su Majestad. Como compensación por sus servicios, Juan solicitó un puesto de responsabilidad. Puso todo su esfuerzo en la esperanza de ser nombrado Almirante de la Mar y de los puertos de las Indias, gobernador y juez supremo de las provincias de Guatemala, Nicaragua y Honduras. Para reforzar su pedido, recordaba a los romanos que para federar su imperio se esforzaban en confiar su administración a hombres beneméritos, pragmáticos y experimentados en materia de gobierno. Así, según Juan, no había ninguna duda de que la república fuera convenientemente gobernada en las provincias de las que estos hombres tuvieran al mando. Su Majestad, el rey de Castilla, debía seguir un ejemplo tan elocuente. No se puede, por lo tanto, oponer simplemente por una parte a los conquistadores antiguamente instalados en las Indias y por otra a los administradores nombrados por la Corona directamente llegados de la Península. Existía una reserva de emigrantes versados en las cuestiones del gobierno que también pretendían acceder a los cargos de administración en las Indias.

El hecho es que el rey reconoció los méritos de Juan y le concedió diversas mercedes sin precisar sobre qué recursos serían situadas: “un buen reparto de indios… una ayuda suficiente para sus gastos […] algún oficio o cargo en los que pudiera servir y ser honrado”.[11] Obtener una semejante gracia de indios, dinero y cargo, era muy excepcional. Sin embargo, el Decreto Real permanecía conforme al registro del formulario manuscrito preliminar con el fin de responder positivamente, y sin otra precisión, a los pedidos más destacados. Por cierto, el expediente de Juan reunía muchos textos idénticos del mismo decreto, no completados a su nombre, ni firmados por el rey. Estaba lejos de conseguir sus objetivos.

En adelante, para concretar la atribución de una encomienda, Juan debía dirigirse a la Audiencia de Lima y a los tesoreros del rey en la región de Arequipa. Durante años, la administración fiscal no parece haber encontrado ningún medio para pagar cualquier tipo de ayuda a Juan que, dentro del conjunto de pensionados, no estaba sin duda en la

[11] A.G.I. Patronato 116 N. 1, R. 1, fs. 14-15.

mejor posición para conseguir que se concretara su merced real. En enero de 1582, pasados 14 años de su primera solicitud de favor, le fue asignada una modesta renta de 300 ducados sobre el tributo de los indios confiscados al capitán rebelde Francisco de Montejo. Juan se instaló entonces en Yucatán donde se encontraba el dicho reparto de indios. Al envejecer, solicitó que la renta fuera por dos vidas con el fin de transmitirla a su hija y luego a su nieta, una última voluntad a la que el Consejo de Indias parece haber consentido[12].

Alonso de Borragán

Alonso Borragán se definía él mismo como descubridor, explorador y conquistador de Perú. Había contribuido al doblamiento de Lima[13]. No se encuentran rastros de su viaje a las Indias, lo que es un indicio de que realizó la travesía con su padre o bien bajo la licencia de otro. Tal vez podría ser el hijo de Juan de Borragán que pasó a Perú en 1534 y participó en distintas expediciones de conquista. Un desconocido Luis Borragán embarcó el mismo año con destino a los Andes. Fuera quien fuera, la demanda de favores hecha por Alonso en enero de 1565 no era de las más corrientes. Comenzaba con exigencias de importancia: los oidores de Lima le habían prometido un cargo de justicia en recompensa de su servicio, que jamás le habían proveído. El virrey, Marqués de Cañete, había ordenado concederle cuatro solares en el centro de la ciudad, sin que él nunca hubiera tomado posesión de los mismos. Además, reclamaba en su favor, los indios del territorio de Yupiay donde había hecho prosperar una granja y huertos en los que había plantado árboles traídos de España.

Después de cuatro años de cultivo dificultoso, un grupo de esclavos negros fugitivos, lo habían echado de sus tierras sin retorno. Estos bandidos negros, tenían al frente un cierto capitán Martín, que le robaba con frecuencia sus animales y los frutos de sus huertos. Una noche, atacaron a Alonso y a su casa. Así perdió un dedo de la mano derecha durante la batalla, se defendió durante seis horas y tuvo que decidir abandonar la casa a los asaltantes. Sin otro recurso, con un inventario de los bienes robados en mano informó al alcalde mayor de la capital. Estas exacciones aumentaron la larga lista de aquellas que plagaban la vida de los campos cercanos. Alonso

[12] “Carta del licenciado Ramos del Consejo de Indias, 15 de enero del 1582, y petición de dos vidas de Juan García Hermosillo”, sin fecha, A.G.I. Patronato 116 N. 1, R. 1, fs. 4v-5.
[13] A.G.I. Patronato 90 B, N. 1, R. 54, sf., p. 1.

proporcionaba al rey los límites precisos de las tierras codiciadas justificando la elección de cada una. Solicitaba también que le fueran otorgados los indios que habían pertenecido a don Gonzalo y Maranga, que el rey había destinado, pero que nunca había recibido.

El conquistador supuesto no se detuvo en esto. Agregó a su solicitud la esperanza de obtener dos licencias para las Indias con destino a sus nietos, así como la autorización de hacer venir dos esclavos a su servicio. En relación con la excavación de ricas huascas incas, en las que Alonso se había hecho un especialista, el solicitante deseaba una nueva licencia de explotación. Para finalizar, reclamaba justicia por un caso en el que el virrey lo había privado de la excavación de la sepultura de un indio haciendo intervenir a los oidores en su contra.

Borragán no pretendía reclamar estos favores reales como reconocimiento de un servicio personal armado, sino porque proporcionaba el dinero necesario a los virreyes para que lucharan contra los españoles rebeldes y los indios de guerra. Estos recursos no serían adquiridos en detrimento de nadie sino que procedían de ricas excavaciones llevadas a cabo por Alonso con una tropa de cavadores indios. Preocupado por la legalidad de sus actividades como saqueador de tumbas, él había obtenido del rey una licencia para hacerlas:

> “(Y) en los lugares donde se ha realizado… se han obtenido (el equivalente de) dos millones de monedas y han sido descubiertas las tumbas de Guaina Caba (sic) y de Topa Inca su padre y las y las huascas de sus hijos y nietos y de su coya, esposa principal (del Inca)… Y los cuerpos embalsamados estaban tan bien conservados por un bálsamo aborigen y tan rico, que transportamos el cuerpo hasta la ciudad de Los Reyes”. [14]

Borragán brindaba pocos detalles sobre su actividad de buscador de tumbas. Su interés constante por las costumbres y la cultura indígena no estaba carente de segundas intenciones. Alonso movilizaba regularmente una tropa de españoles armados y de trabajadores indígenas de sus posesiones para excavar las huascas. También pretendía tener confiados los indígenas más tiempo para conseguir mejores resultados. Tenía la ambición de mantener una compañía oficial de búsqueda de tesoros. Sin dudas esto conllevaba ciertos conflictos con las autoridades indígenas, miembros de las familias principales y de potentados locales; esto es, al menos, lo que dejan entender las exigencias y las imprecaciones de Borragán: “yo no me dejaré burlar por los señores

[14] A.G.I. Patronato 90 B, N. 1, R. 54, sf., p. 4.

indígenas pues en ello se pone en juego el servicio a Su Majestad”.[15] Parecía muy claro que, para Alonso, el saqueo legal de las tumbas indígenas principescas constituía una forma de servicio a Su Majestad y la principal justificación de su petición de méritos.

A título de sus méritos personales, Alonso contaba también su actividad de información al servicio del rey. Según sus dichos, movilizaba la calidad de su escritura y de las informaciones que detenía sobre los asuntos de las Indias, y que reunía con frecuencia, para servir al rey. No dudaba de que las minas de oro y las sepulturas más ricas fueran cuidadosamente escondidas por la población indígenas. Por esta razón, la divulgación de su proyecto de búsqueda de tumbas por las autoridades del país desembocaba en resultados limitados. Borragán denunciaba a los representantes del rey que se habían enriquecido a su costa y a la de Su Majestad desviando los tesoros de las excavaciones:

> “Quise hacer compañía con su majestad para sacar ciertos entierros y adoratorios i dar la mitad a Su Majestad y estorbolo este comendador Molletones... y quitómelo el conde mañosamente del cual entierro protesto y pido doce mil pesos de lo que esta secretado del conde de Nieva y... no quisieron admitir”.[16]

Con el pretexto de la ilegalidad de las excavaciones realizadas por Borragán, el nuevo virrey y el tesorero Melgaroso (Melgosa), con la complicidad del comendador Molletones, le habían confiscado los beneficios y habían disminuido en la misma proporción los aportes debidos al fisco, lo que, según Borragán, constituía, un delito de lesa-majestad.[17]

Alonso estaba en la mira del arzobispo y de varios encomenderos que se habían beneficiado con el resultado de sus excavaciones y que juraron destruirlo. Se lo habían tirado de la lengua al tesorero Portocarrero en una serie de borracheras organizadas. Después, midiendo los riesgos en los que incurrían si se vieran acusados del delito de lesa-majestad, hicieron todo lo posible para poner fin a las denuncias. Borragán se entrevistó con el virrey Cañete en enero de 1559 con el fin de que informara a la Península sobre estas malversaciones y sobre las riquezas que escondían las excavaciones[18]. Algún tiempo después, Borragán había solicitado al nuevo virrey,

[15] A.G.I. Patronato 90 B, N. 1, R. 54, sf. p. 14.
[16] A.G.I. Patronato 90 B, N. 1, R. 54, f. 8v.
[17] A.G.I. Patronato 90 B, N. 1, R. 54, 3v.
18 A principio del año de 1557, la noticia voló hasta España que de nuevo Perú estaba revuelto, antes que tal información fuese desmentida en el mes de septiembre del mismo año, “hemos holgado de entender que haya sido burla lo que se había dicho”, carta del Consejo de Indias al rey, 13/9/1557 citado por Schafer (2003:39); el gobierno del virrey era sospechoso de apoyar un complot: “el marqués de Cañete quiere preocupar para si todas las preeminencias y poderes de Va Mt sin dejar nada a disposición de Va

Nieva, una licencia para volver a España y poder explicar el asunto ante el rey. Pero Nieva se adaptó rápidamente a las prácticas fraudulentas en vigor en Perú y se preocupó sobre todo por cubrir sus propias infamias. Los miembros de su camarilla ocuparon los principales cargos del gobierno[19]. Borragán, que pretendía sucesivamente cada uno de esos cargos se sintió estafado. Lo que era peor aún, los hombres del conde le impedían despachar cartas a España aunque fuera mandando que se las robara algún monje u otro de sus amigos. Jerónimo de Loaysa, arzobispo de Lima, y el oidor Cepeda, no merecían mucho más. Alonso denunciaba también al llamado Melgarejo, un criado del virrey por demás infame.

Al comienzo del año 1565, Borragán se encontraba por fin en España para hacer valer sus derechos. Su memoria dirigida al rey detallaba, en una larga lista, los abusos de todos los hechos de Perú desde el fin de la insurrección de Gonzalo Pizarro: corrupción, muertes dudosas, desapariciones de bienes y otros comportamientos sospechosos. Curiosamente, el comisario Diego Briviesca de Muñatones del Consejo de Castilla tuvo su aprobación. Es cierto que él se había hecho eco de las memorias de Borragán en España. Junto a otros enviados de Su Majestad, Briviesca había integrado la Comisión sobre la perpetuidad de las encomiendas encargado de hacer un informe sobre esta reivindicación de los colonos. Estaba dotado de toda la autoridad necesaria para hacer un balance del ejercicio de los oficiales al fin de su mandato. En realidad, pronto quedaría demostrado, que el licenciado Briviesca estaba tan corrompido como los otros representantes de la autoridad real denunciados por Borragán. Sin dudas, Alonso había utilizado durante un tiempo las denuncias del solicitante como un medio de presión contra el conde de Nieva. Las palabras favorables del desconocido Borragán en favor de Muñatones no contribuyeron a mejorar la suerte del comisario que cayó en desgracia luego de su regreso a España en 1563.

El autor recomendaba al Consejo de Indias enviar algún visitador encargado de aclarar las prácticas fraudulentas que corrompían Perú. En 1564, afirmaba que la incautación de las cartas enviadas a la Península por el virrey Nieva no dejarían de aclarar al rey sobre los auténticos comportamientos del aristócrata. El mismo año, interceptaron una carabela que salió de manera clandestina desde Sevilla hacia Tenerife

---

Mt, contra sus instrucciones, porque estas cosas no pueden tener buen fin, a lo que sospechamos... se debe enviar (otra) persona en su lugar”, A.G.I., Indiferente General 738, consulta de 7-11-1557, idem, p. 41.

[1919] El corregidor de Lima, el dicho Salazar Corcovado era “el peor tirano y traidor del reino”. El virrey había concedido el cargo de alguacil mayor a don Pedro Portocarrero, el antiguo tesorero del virey Cañete.

y esto permitió a los agentes del Consejo de Indias entrar en posesión de una importante cantidad de cartas con destino a Nieva. El contenido de dos de ellas era tan abrumador contra el conde que el Consejo transmitió una copia al rey. Diego López de Zúñiga y Velasco, conde de Nieva, recurría en gran medida a los contrabandistas y a los testaferros para traer a España toda la plata acumulada ilegalmente en las Indias. Rapiñas, tráfico de influencias y malversación de fondos, nada faltaba en las actividades de Nieva. Es necesario recordar que Ernesto Schäfer publicó estos textos poco comunes que el yerno de Nieva, Alvaro de Zúñiga, no tomó la precaución de cifrar. Relataba la incautación de un navío que salió de las Indias para Sevilla al comienzo del año 1563 en el cual viajaban el licenciado Muñatones y el tesorero Melgaroso, ambos sospechosos de transportar a la Península los resultados de su corrupción.[20] Además revelaba todas las estratagemas del los negocios de Nieva:

> “Muñatones tomó el batel de su nao y fuese a tierra con su mujer... y los comisarios tornaron a hacerle embarcar y volver a la nao... donde hicieron muchas diligencias, buscando los papeles y dineros de Muñatones y Melgosa... de manera que hasta la arquilla de tocar de su mujer de Muñatones anduvieron trastornando (...). No hallaron sino 4 tejos de oro que dijo Melgosa que... los traía en encomienda de un amigo... dijo que era de Vª Sria (...). Fue Dios servido que no se averiguó del dinero más de lo que dijo Melgosa que traía para Vª Sia (...). Lo que se averiguó fue que unos 20 000 ducados envió Gonzalo de Palma a Francsico de Torres en el armada pasada eran de Vª Sía... y ahora parecen 42 barras de plata registradas que se envían a Francisco de Torres... Lo que de aquí en adelante se enviare, es menester venga por otro camino, que éste está muy sabido... mejor viene por registrada con maestres de confianza, como los de ahora, que mil veces han jurado falso por encubrir la hacienda de Vª Sía, y si fueren vasallos de mi madre, mejor, que los que trajeron esto lo son y han de tornar con la primera flota... Aquí se trata públicamente como Vª Sía negocia y tiene compañía con Pedro de Alcedo en Nombre de Dios…”.[21]

A diferencia de Álvaro de Zúñiga, Alonso Borragán no hizo ninguna alusión a la homosexualidad que los rumores asignaban al conde de Nieva. Pero en relación con las innumerables maniobras de este último para enriquecerse, no dijo otra cosa que lo que reveló con claridad el propio yerno del magistrado. La coincidencia cronológica entre los correos de Borragán y la intercepción de las cartas con destino al virrey, reforzada por los apuntes del Consejo de Indias en margen de las peticiones del mismo Borragán, permiten pensar que la denuncia del saqueador de huascas inició la investigación contra

[20] El letrado fue mandado a Perú para presidir la comisión de la perpetuidad de las encomiendas. El trabajo de la comisión resultó inútil y sus miembros no pensaron sino en enriquecerse rápidamente.
[21] *Consejo de Indias al rey*, 4-2-1564, (SCHÄFER, 2003).

los hombres de Nieva. Mientras Borragán reclamaba ser favorecido por la información aportada a la Corona, el conde Nieva murió en Lima el 19 de febrero de 1564.

La memoria de esta fuente se continúa con una *Crónica de la historia de Perú* de varias decenas de folios. Borragán-historiador, al igual que muchos otros, revelaba en ella su interpretación de los acontecimientos de la conquista. Destacaba el recuerdo de las miserias que él había sufrido y hacía el relato de los hechos de armas de los conquistadores y de las numerosas rebeliones de los españoles, prestando una atención especial a los modos de vida de los indios por los que revelaba un interés particular. No sabemos nada de los resultados personales de las peticiones de Borragán. Las numerosas anotaciones que incluyen los márgenes del documento son un testimonio de que sus memorias fueron leídas y utilizadas a conciencia por los miembros del Consejo de Indias.

La apelación directa a Su Majestad se limitaba de ordinario a una simple cuestión retórica; una manera que debían revestir los actos de comunicación con las autoridades. En la práctica, la variedad de las situaciones locales, los conflictos de intereses y los compromisos de unos y otros convertían en algo incierto la aplicación de las decisiones reales. Las investigaciones llevadas a cabo por el poder central mostraban que se mantenía un margen opaco que escapaba a la exhaustividad y a la coherencia proclamada del trabajo administrativo, fiscal o judicial. Todos apostaban a este margen de negligencia y de suerte para lograr sus fines. Por el contrario, la reanudación de un caso podía durar largos años y demostraba la obstinación de la administración real. Por la originalidad y la riqueza de los puntos de vista que transmitían a la Península, las relaciones de méritos constituían una fuente de información esencial para alimentar el trabajo de los Consejos centrales de Su Majestad. De esta manera, a pesar de innumerables distorsiones, el Atlántico no constituía un obstáculo insuperable para la integración administrativa y judicial del mundo hispánico.

Bibliografía

SALINERO, G. (2014). *La trahison de Cortés. Désobéissances, procès politiques et gouvernement des Indes de Castille, seconde moitié du XVIe siècle.* Paris: PUF.

SCHÄFER, E. (2003). *El Consejo real y supremo de las Indias. Historia y organización del Consejo y de la Casa de la Contratación de Indias.* Valladolid: Junta de Castilla y León.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Varia)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X

APOLOGÉTICA DE LA ALQUIMIA EN LA CORTE DE FELIPE II. RICHARD STANIHURST Y SU "*EL TOQUE DE ALQUIMIA*" (1593)

Juan Pablo Bubello
Universidad de Buenos Aires/Universidad Nacional de La Plata, Argentina

Recibido: 29/04/2016
Aceptado: 28/06/2016

RESUMEN

Richard Stanihurst fue uno de los alquimistas más importantes en la corte de Felipe II. La segunda mitad del siglo XVI asiste a un escenario cultural de persecuciones, prohibiciones e impugnaciones contra la alquimia, heredero del que se venía desarrollando en Occidente desde, al menos, tres siglos, dentro y fuera de España. En ese marco, con su *El toque de alquimia* (1593) el *Dublinense* va a citar a Paracelso, Mattioli, Ripley y Llull como fuentes de autoridad, buscando no sólo distinguir a los verdaderos de los falsos *philosophos*, sino construir un verdadero discurso apologético sobre el *arte*.

PALABRAS CLAVE: alquimia; apologética; Stanihurst; Felipe II.

APOLOGETICS OF ALCHEMY IN THE COURT OF PHILIP II. RICHARD STANIHURST AND HIS "*EL TOQUE DE ALQUIMIA*" (1593)

ABSTRACT

Richard Stanihurst was one of the most important alchemists in the court of Philip II. The second half of the sixteenth century attends a cultural scene, with persecutions, prohibitions and objections to alchemy, heir that had been developed in the West since, at least, three centuries, inside and outside Spain. In this context, with his *El toque de alquimia* (1593) the *Dubliner* will quote Paracelsus, Mattioli, Ripley and Llull as sources of authority, seeking not only to distinguish the true from the false *philosophos*, but to build a true apologetic discourse on the *art*.

KEY WORDS: alchemy; apologetics; Stanihurst; Philip II.

Juan Pablo Bubello es Doctor en Filosofía y Letras –orientación Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires y *Magister en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural*, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de General San Martín. Miembro fundador y Director actual del *Centro de Estudios sobre el Esoterismo Occidental de la UNASUR*. Miembro de la *European Society for the Study of Western Esotericism*. Su área de especialidad es la historia cultural del esoterismo europeo entre los siglos XV y XVIII. Ha dictado cursos, conferencias y seminarios de grado en la Universidad de Buenos Aires. Se desempeñó como profesor invitado para impartir seminarios de posgrado, cursos y conferencias en la Universidad Nacional Autónoma de México, la Universidad de Costa Rica, la Pontificia Universidade Católica de Campinas, la Universidade Federal de Minas Gerais, la Universidade Federal de Goiás y la Universidad Nacional de Rosario. Entre su producción, cuenta con la publicación de un libro como autor y otro como coautor (actualmente en prensa), así como numerosos artículos en revistas académicas especializadas argentinas y del extranjero. Correo electrónico: j_bubello@yahoo.com.ar

APOLOGÉTICA DE LA ALQUIMIA EN LA CORTE DE FELIPE II. RICHARD STANIHURST Y SU"*EL TOQUE DE ALQUIMIA"* (1593)

> Entre diversas opiniones de diversos autores, hallo ser mas verosímil que esta palabra griega, chimia, se deribe del berbo griego cheo, q significa fundir, por quanto los chimistas son forçados muchas vezes trabajar en fundir los metales y minerales, para su mejor preparación. Y de aquí paresçe que esta arte chimica tomo el nome, a la qual palabra los arabes añadieron su articulo al, y asi, de chimia hizieron alchimia, significando ambas palabras una misma cosa. (Stanihurst, *El toque de alquimia…*, 1593)[1]

Uno de los miembros del círculo filipino, Juan de Herrera (1539-1597), poseía en su biblioteca personal al *De vita coelitus comparanda* de Ficino; el *Heptaplus* de Pico della Mirándola; *Polygraphia* de Tritemius; *De vita longa* de Paracelso; *Magia naturalis* de Giambattista della Porta; *De umbris idearum* de Giordano Bruno y *Monas Hieroglyphica* de John Dee.[2] Y si Felipe II falleció en 1598, en un registro de los libros que el sevillano Luis de Padilla enviaba desde España a las *Indias* apenas un lustro después (1603), leemos:

> "154r: tratado de yerbas y piedra Teofrasto…, Porta, fisionomia y de yerbas, Firmicua de astrologia. … 156v: Teofrasto de plantas… 158v: lemnio de astrologia, lulio de cabalistica,... 159r: los secretos de Leonardo Fierabante. en ytaliano… 8 rs., marsilio ficino de triplici vita,… 163r: agricola de re metalica 12 rs, la practica medicinal de paracelso en latin, plantas de fusiio, 164r: poligrafia de juan tritemio 5r, lulio de alquimia en 3 reales… 165v: Theofastri Paraselsi Medicini compendium, Reymundo Lullio de secretis naturae, latin, Juanes Piçi cabalistarum dosmata, Reymundi Luli testamentum, latine en 2 r"[3]

---

[1] STANIHURST, R., *El toque de alquimia, en el qual se declaran los verdaderos y falsos efectos del arte, y como se conosceran las falsas practicas de los engañadores y haraneros vagamundos* (1593). Este tratado se encuentra reservado en la Biblioteca Nacional de Madrid (BNE), ms. 2058, 95. T. V, fols. 248r-257v., (está compuesto por diez folios y dividido en seis capítulos). Aunque una edición fue publicada a fines de la década de 1980 (ESLAVA GALÁN, 1987:134-148), utilizamos aquí la de mediados de la década de 1990 (TAUSIET, 1994:544-558).

[2] Tema que analizamos particularmente en un trabajo publicado hace seis años (AUTOR, 2011:231-241)

[3] El listado completo es: "Horatius Augenius, epistolae medicinae, secreta alquimia diui tome, en 2 reales, Fernelio opera omnia, 154r: tratado de yerbas y piedra Teofrasto, Agricola de suterraneis, Bartthelemy Faye, de los endemoniados, Victor Trincavellius, epistolae de consilia medicinalia, Porta, fisionomia y de yerbas, Firmicua de astrologia. Juan de Carmona de peste y astrologia, Margarita novella, libro de alquimia compuesto por Bono Lamborod el año de 1538 20 rs (156r), 156v: Teofrasto de plantas. 157v: Secretos de evonimus, en latin en real y medio, Peres de bargas de re metalica. 158r: alberto magno de metales y minerales, don alejo piamontes en romance. 158v: lemnio de astrologia, lulio de cabalistica, cirugia de Ambroise Paré. 159r: los secretos de Leonardo Fierabante. en ytaliano, los secretos de Fallopio. 159v: leonardo fucsio ystoria de las plantas. 161r: el espejo de astrologia judiciaria de francisco juntino: 8 rs., marsilio ficino de triplici vita, historia natural de indias de acosta. 162r: jardin de flores curiosas de torquemada, en romance y 3 rs. Leonardo Fiorabante, Espejo de çiencia vnibersal. En ytaliano, en 3 rales.

Dado que gran cantidad de esoteristas europeo-occidentales del siglo XVI conocían, leían y/o citaban los tratados esotéricos escritos en la península ibérica[4]; los textos citados arriba -que también integran el esoterismo occidental temprano moderno- contribuyen entonces a continuar demostrando el vínculo cultural entre los agentes que impulsan las prácticas y representaciones esotéricas vigentes en la España de Felipe II y los del resto de las regiones que conformaban la Europa occidental del período.

Ahora, cuando repasamos las 1228 páginas del que es, hasta la fecha, el más rico estudio sobre la historia del esoterismo occidental llevado adelante por los mayores especialistas del campo, el *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism* (HANEGRAAFF; FAIVRE, VAN DER BROEK; BRACH; 2005), descubrimos que, aun cuando contribuyó a consolidar una disciplina que, hasta hace poco más de quince años, todavía era definida como recién nacida (HANEGRAAFF, 1998: 7-17); el abordaje del esoterismo en la España del Siglo de Oro es marginal. Esto concuerda, a su vez, con el repaso minucioso de la producción internacional especializada, donde los trabajos -centrados en el período que nos interesa, es decir, el llamado temprano-moderno- se concentran en analizar casos germanos, ingleses, franceses, de la península itálica, escandinavos y europeo orientales, excluyendo en general a los españoles o abordándolos sólo tangencialmente.

Sin entrar a considerar los motivos de esta tendencia, con *El toque de alquimia, en el qual se declaran los verdaderos y falsos efectos del arte, y como se conosceran las falsas practicas de los engañadores y haraneros vagamundos* del católico *dublinense* Richard Stanihurst (1547-1618) -manuscrito escrito durante su estadía en la corte filipina en 1593-, no sólo podemos continuar profundizando sobre la producción y

162v: Geronimo rucelli, Matiolo sobre Dioscorides, epistolas medicinales de manardus, massa y otros, domingo bañez de generacione et corricciones. 163r: agricola de re metalica 12 rs, la practica medicinal de paracelso en latin, plantas de fusiio, 164r: poligrafia de juan tritemio 5r, lulio de alquimia en 3 reales. 165r: coelum filosoforum Phelipe Vstadi en 2 rs. , secretos raçionales de Fierabante en ytaliano, santes de ardoinis de benenis en 2 rales. 165v: Theofastri Paraselsi Medicini compendium, Reymundo Lullio de secretis naturae, latin, Juanes Piçi cabalistarum dosmata, Reymundi Luli testamentum, latine en 2 r., 166r: Andreas Bacius de benenis, 167r: La fisica de Fierabante, en ytaliano, Fragoso de las cosas aromaticas que se traen de las indias . . . Jouberto de los errores de la medicina en frances. 168r: musa de jarabes, Çelum philosophorum en latin en 2 rs.”. Cfr. Registro de Luis de Padilla, vecino de Sevilla que tiene cargado en la nao la Trinidad, para dar en el puerto de San Juan de Ulua a Martin de Ibarra y en su ausencia a Francisco de Lara”. (*cfr*. AGI, Contratación, 1135, 153r-169v, Sevilla, 1603).

[4] Para recordar un caso célebre -entre otros: Theophrastus Phillippus Aureolus Bombastus von Hohenheim -*Paracelsus*, 1493-1541- en su *Archidoxis -circa* 1525-, describió prácticas alquímico-destilatorias para extraer *quintaesencias* recordando al *De consideratione quintae essentiae –circa* 1351-1352- de Jean de Roquetaillade -Johannes de Rupescissa, *circa* 1302-1366.

circulación de tratados esotéricos en la España de fin del siglo XVI, sino ahora, también, en la actividad de los propios esoteristas extranjeros en la península ibérica.[5]

Así, a partir de la categoría *esoterismo* entendido como fenómeno histórico[6], desde el enfoque y con las herramientas metodológicas de la historia cultural (SHORKE, 2001:355; CHARTIER, 1992:41), y en diálogo crítico con los historiadores españoles de la medicina, la farmacia y de la ciencia que ya abordaron nuestra fuente, nos introduciremos en el sentido que Stanihurst atribuyó a su *arte* (enfocando -sin perder de vista los datos de su biografía- en la apologética de sus prácticas y representaciones alquímicas a la luz de un marco cultural general que, dentro y fuera de España, impulsaba persecuciones y críticas antialquímicas). Ello, con el objeto de iluminar, sobre todo, ciertos aspectos de la historia del esoterismo en la España filipina que -todavía- continúa siendo marginal en las investigaciones dentro de nuestro campo.

Richard Stanihurst y su apologética de la alquimia en la corte de Felipe II.

Richard Stanihurst había nacido en Dublín, en 1547.[7] Su contacto con la alquimia parece haber comenzado hacia fines de la década de 1570, cuando se encontraba en Inglaterra. El mismo nos relata sus inicios en el *arte*:

---

[5] Bajo ciertas preguntas cardinales que guían nuestra pesquisa (¿cuáles son las características que asumió el esoterismo occidental en esta región particular de Europa durante la temprana modernidad? ¿cuáles fueron sus prácticas, representaciones, textos fundamentales? ¿qué vínculos tuvo este esoterismo español con el vigente fuera de España?) hemos dirigido proyectos de investigación (PRI 2010-2012 “*Esoterismo, polémicas antimágicas, apologías mágicas y poder (España, siglos XV-XVI)*” y PRI. 2012-2014 “*Esoterismo y política en la España de Carlos V y Felipe II (siglo XVI)*” -ambos en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires). También publicamos diversos avances de pesquisa listados aquí en el apartado *Bibliografía*.

[6] Nos remitimos a la conceptualización propuesta por Faivre hace casi tres décadas, entendiendo al esoterismo como un conjunto de tradiciones históricas en occidente que, aunque con múltiples matices, tienen un “aire de familia”, que abarcan desde el siglo XVI hasta nuestros días –aunque sus fuentes se pueden rastrear hasta el mundo greco-romano-, y que están caracterizadas por una representación basada en la íntima vinculación analógica de todas las partes de un cosmos que es representado como *vivo*; donde operan los principios de *correspondencia* y de *naturaleza viva*, aplicables a partir del intento de vincular al *mundo* con el *más allá*; la práctica de la *mediación* en la relación hombre/universo; y el objetivo de la búsqueda de la experiencia de *transmutación* (transformación) *del mundo* (FAIVRE, 1986:13-42). No desconocemos los intensos debates en torno al concepto de *esoterismo*, sus alcances y límites, que han jalonado los últimos veinte años y a los que remitimos (*Cfr*.: FAIVRE; VOSS, 1995: 48-77; HANEGRAAFF, 1999: 3-21; HANEGRAAFF, 2001: 5-37; VERSLUIS, 2002: 1-15; VERSLUIS, 2003: 27-40; HANEGRAAFF, 2005: 225-254; STUCKRAD, 2005: 7-97; FAIVRE, 2006: 205-214; ZOCCATELLI, 2006: 222-234; PASI, 2008: 205-228; GRANHOLM, 2008 : 50-67; HANEGRAAFF, 2012: 113-129; BOGDAN; DJURDJEVIC, 2013: 1-15; HAMMER, 2013: 241-251; HANEGRAAFF, 2013: 1-24; HANEGRAAFF, 2013: 252-273; PASI, 2013:201-212; ASPREM, 2014: 3-33).

[7] Nuestro alquimista era hijo del celoso protestante James Stanihurst (1522-1573). Se formó en los primeros años de su vida en el marco del cristianismo reformado y estudió leyes. Comenzó sus estudios en el *College* de Oxford, interesándose por la obra de Porfirio (al que dedicó un comentario en latín publicado con el título ‘*Harmonia sive Catena Dialectica in Porphyrianas Constitutiones* en 1570).

> “Y que cobre se pueda convertir en plata, yo he visto la experiencia catorze veces en la ciudad de Londres el año de 1578… Un criado mío llamado Daniel tenía amistad con un mancebo inglés cuyo sobrenombre era Garnet… En mi presencia convirtió con cierto polvo blanco catorze differentes vezes, cobre en plata finíssima. Con esta tan manifiesta experiencia quede convencido haviendo hasta entonces sido de opinión que era imposible lo que el arte prometía…” (citado en TAUSIET, *Op. cit.*, 551).

Fue señalado que la causa de que Stanihurst se hallara, hacia 1584, en los países bajos españoles, fue un exilio “autoimpuesto” (LENNON, 1978:121). Pero sabemos, por un lado, que en 1579 abandonó Inglaterra e Irlanda -para nunca regresar- tras fallecer, a los 19 años de edad, su esposa Janet (hija de Sir Christopher Barnewall); y, por otro, que, en fecha no precisada, abrazó fervientemente el catolicismo -aunque se desconoce si lo hizo antes o después de abandonar su tierra natal (LEE, 1898). Se conoce además que, en los países bajos españoles, participó en actividades anti-inglesas con otros católicos exiliados, que contrajo matrimonio nuevamente (ahora, con la ferviente católica Helen Copley -con quien tuvo dos hijos) y que, paralelamente, se dedicó a traducir y a escribir (en 1582, publicó su traducción de la *Eneida* con el título *The first foure Bookes of Virgil his Æneis, intoo English Heroicall Verse, by Richard Stanyhurst. Wyth oother Poëticall deuises theretoo annexed. Imprinted at Leiden in Holland by John Pates, Anno mdlxxxii*; y, en 1584 y 1587, publicó -en Amberes- un tratado sobre la historia de Irlanda -*De rebus in Hibernia gestis*- y otro sobre la vida de San Patricio -‘*De Vita S. Patricii Hyberniæ Apostoli*-) (LEE, 1898).

Ya sea por ese exilio “autoimpuesto” o motivado por razones políticas, de erudición, religiosas y/o inclusive, por la muerte de su primera esposa, en lo que a nosotros atañe, subrayamos que, a partir de nuestro documento histórico, sabemos que vivía en Lieja en 1590 y que, en ese marco puntual, continuó también su contacto con la alquimia:

> “En el año 1590, en ocho de octubre, un mercader flamenco llamado Fr(ancisc)o Vangel, vino a Lieja con proposcito de conocerme y tratarme, el qual me dio un grano de peso de un cierto polvo roxo que, echándole sobre una onça de azogue que estuviesse en fuego grande de carbones encendidos, en espacio de dos oras se convirtio todo en oro purissimo, y tan fino y bueno como podía ser. Este mercader flamenco avia avido este polvo de un su amigo, que era el autor, cuyo nombre, nación ni vivienda no quiso decir” (citado en TAUSIET, *Op. cit.*, 551)..

Con estas experiencias culturales en su haber, apenas dos años después y hasta 1595-, encontramos a Stanihurst desarrollando sus apologías alquímicas en un escenario

---

Luego, su tutor, Edmund Campion, lo incentivó a estudiar historia de Irlanda y su esfuerzo se coronó participando con un texto titulado “Description of Ireland” -así como otro titulado “History of Ireland”- que integraron el primer volumen del famoso *Holinshed's Chronicles* publicado en 1577 (LEE, 1898).

político y religioso preciso (que, cabe señalar, podría considerarse más afín a su adoptado catolicismo en relación a una Europa cruzada por los conflictos de religión): España. Más precisamente, lo hallamos integrando el mismísimo círculo filipino en *El Escorial* (poco se sabe de los acontecimientos de su vida en los años posteriores, pero, al parecer, falleció en Bruselas en 1618).[8]

Ahora, por otra parte, en nuestra fuente hallamos también la mención a la ejecución de un alquimista efectuada en Baviera, hacia 1590. Cuando está tratando de distinguir los verdaderos alquimistas de los que a su juicio no lo son -a los que tilda de "*burladores*"-, encontramos que señala:

> "Otros toman carbones y, haciéndoles agujeros, echan dentro polvos de oro atrapándolos con çera y, quando el crisol esta al fuego con el azogue, ponen enzima de los dichos carbones, derrítese la çera, los polvos caen y se funden, y el azogue desvanece en humo. Con este engaño un bragadín, avrá tres años, burlo unos ciudadanos venecianos y después, pensando engañar al Duque de Baviera de la misma manera, descubrio el Duque su trampa y le mando por ello cortar su cabeza, que se executo." (citado en TAUSIET, *Op. cit.*, 556)..

Nuestro alquimista interpretó que aquél hombre había sido decapitado a causa de su intención de engañar al Duque. Más allá de la imposibilidad histórica de profundizar en las peculiaridades de aquél caso específico ante la carencia de otras fuentes, esa mención nos lleva a un asunto importante. Pues, el propio Stanihurst y todos aquellos que dedicaban sus vidas a practicar el *arte* -como desarrollamos a continuación- también estaban expuestos a la posibilidad de ser descalificados, prohibidos, perseguidos y hasta, eventualmente, encerrados, torturados y/o ejecutados.

Por ende, su apologética del *arte*, así como sus menciones a prácticas y representaciones alquímicas específicas, deben ser abordadas en el marco cultural más amplio de las impugnaciones y persecuciones anti-alquímicas.

Combinando una mirada sincrónica con otra diacrónica sobre nuestra fuente, señalemos, entonces, en primer lugar, que ese contexto cultural no sólo era contemporáneo al *dublinense*, sino que, al menos, tenía tres siglos de antigüedad en Europa occidental, aunque asumía diversas formas.

Entre los discursos de autoridad construidos contra la alquimia en los ámbitos institucionales religiosos, hallamos, ya en 1317, al Papa Juan XXII, quien prohibió e impugnó toda actividad alquímica por medio del decreto *Spondent quas non exhibent*

[8] Se sabe que, tras morir su segunda esposa (1602), tomó los hábitos y, en 1609 y 1614, escribió dos tratados devocionales: *Hebdomada Mariana ex Orthodoxis Catholicæ Romanæ Ecclesiæ Patribus collecta; in memoriam septem festorum Beatissianæ Virginis Mariæ* y *Hebdomada Eucharistica* (LEE, 1898).

(“*Prometen lo que no pueden producir...*"). En 1326/27, aunque la bula del mismo Papa, *Super illius specula*, condenó prácticas mágicas pero no incluía explícitamente la alquimia, la Orden Franciscana la incluyó -con la magia- en la lista de prácticas ilícitas prohibidas para sus miembros. Por su parte, si la Orden Domínica venía condenando estudiar, enseñar o practicar la alquimia entre los suyos desde el siglo anterior en forma reiterada (1272, 1287, 1289) y continuó haciéndolo en el XIV (1323, 1378); la Orden Cisterciense también la prohibió en 1317.

En este horizonte, hallamos paralelamente discursos antialquímicos que continúan tejiendo un escenario cultural adverso contra el *arte*. Hacia 1300, como rector del convento de St. Gangolf (Bemberg), el poeta Hugo de Trimberg, en su *Renner*, incluyó la alquimia -y a la religión judía- en la lista de prácticas perniciosas contrarias a la Santa Escritura. Más explícito fue el inquisidor Nicolas Eymeric, quien levantó su pluma en *Contra alchymistas* (1396), para tildarlos de charlatanes, afirmando que, aún en el supuesto que obtuvieran alguna clase de transmutación, ello se debía a la ayuda demoníaca.

A estas vías de prohibición e impugnación debemos añadir también las prácticas persecutorias impulsadas por las instituciones reales. Mientras el rey Carlos V prohibió la alquimia en Francia (1380); bajo el reinado de Enrique IV, en 1403, un *estatuto* estableció en Inglaterra:

> "Se ordena y establece, que de aquí en adelante nadie se dedicará a multiplicar el Oro o la Plata, ni se ejercitará en el Arte de la Multiplicación; y si alguno hace tal y tiene esa tacha, incurrirá en el delito de felonía" (citado en TAYLOR, 1957:124).

En ese marco y por caso, en 1419 el alquimista inglés William Morton fue apresado en la cárcel de Colchester, tras haber sido encontrado culpable de haber engañado a la Condesa de Hereford, al afirmarle que, a cambio de su mecenazgo, podía fabricar un elixir en forma de polvo de color rojo para convertir el bronce, cobre o latón en oro (TAYLOR, 1957:126). Paralelamente, la práctica de la alquimia fue también prohibida por el gobierno veneciano en toda la república hacia 1468 y, en 1493, por las autoridades de la ciudad de Nuremberg.

Asimismo, otra forma en que se manifestó la tradición antialquímica occidental fue la literatura. Recordemos tres ejemplos célebres entre tantos: a comienzos del siglo XIV, Dante Alighieri (1265-1321), en el canto 29 de su *La Divina Comedia*, ubicó a dos alquimistas en el *Inferno*. Por su parte, Geoffrey Chaucer (1343-1400), en su *Canterbury Tales* (*circa* 1390), satirizó la alquimia en *The Canon's Yeoman's Tale*. Por

último, Sebastian Brant en su *Narrenschyff* (*“La nave de los locos”*) equiparó a la alquimia con la tontería (1494).

Ahora, las diversas manifestaciones de este escenario cultural antialquímico en occidente también se advierten en la península ibérica tardomedieval. En este sentido, dicha región no escapa a la tendencia general.

En *El conde Lucanor* (1330-1335), encontramos que, en el capítulo “*De lo que contesçio a un rey con un omne que dixo quel faria alquimia*”, su autor (Don Juan Manuel -Príncipe de Villena) narró cómo se había estafado al monarca con promesas alquímicas.

En materia de persecuciones, hallamos que, en 1400, el rey Martín de Aragón dispuso apresar al alquimista francés Jaume Lustrach (que había sido contratado por su antecesor, su hermano Juan I en 1395 para obtener la transmutación del metal en oro[9]). Por su parte, destino cruel tuvo, a fin del siglo XV, el alquimista Fernando de Alarcón, que había trabajado para el Arzobispo de Toledo, Alonso Carrillo de Acuña (1412-1482) y fue decapitado *c.* 1479-1480 en la plaza toledana de Zocodover, tras involucrarse activamente en los conflictos políticos de su mecenas.

Respecto de las polémicas antialquímicas del período, recordemos, por caso, que el Obispo de Ávila, Alonso Tostado (c. 1400-1455), en pasajes de su comentario al Éxodo (*Commentaria in primam partem exodi*, in *Eccam vobis quis sacris litteris* - Venecia, 1528), señaló que era imposible que los alquimistas pudieran efectuar sus alegadas trasmutaciones.

Ahora bien. Si ingresamos al período temprano-moderno en el que vive, actúa y escribe Stanihurst, comprobamos que ese marco anti-alquímico continúa fuera y dentro de España, a lo largo de toda Europa. Someramente señalemos algunos ejemplos más, de una larga lista.

Ya entre fines del siglo XV y comienzo del XVI, Leonardo Da Vinci (1452-1519) fue uno de los que primero se expresó crítico del *arte*, negando a los alquimistas toda posibilidad de fabricar oro a partir de algún metal (THORNDIKE, 1941:33) y asociando en sus manuscritos a la alquimia con la nigromancia (su “hermana”) en la “mentira”.[10] En las últimas décadas del siglo XVI, los predicadores puritanos ingleses consideraban

[9] Las cartas reales que evidencian la presencia de ese alquimista en la corte aragonesa y el problema suscitado con el rey, fueron publicadas hace más de un siglo (LUANCO, 1889:72-76).

[10] “El más estúpido de los discursos humanos y que por tal debe ser tenido, es aquél que se dirige a la credulidad por la nigromancia, hermana de la alquimia... ya que ella nada produce, sino algo que es idéntico a sí misma: es decir, la mentira... Cfr. DA VINCI, L., “Manuscritos de Leonardo”, edición de I. P. Richter, Londres, 1883 (Citado en DE ESPAÑA, 1949:187-188).

tan diabólica la transmutación alquímica que la tildaban de fraude (MENDELSONH, 1992:49).

En relación a prácticas persecutorias, entre 1491 y 1506, en la corte eclesiástica de Poznan, se enjuició al *Baccalarius* Caspar, de la Iglesia de Santa María Magdalena, por efectuar prácticas alquímicas en su casa situada en las cercanías y frente a las mismas murallas de la ciudad -durante el proceso, Caspar afirmó que buscaba obtener oro potable por medio del fuego, y su sanción consistió en prohibirle continuar efectuando esas prácticas y especialmente buscar aguas apropiadas alquímicamente para separar oro y plata (PRINKLE, 2012:528). En 1574, Phillip Sömmering, que venía actuando en la corte del conde Julius de Braunschweig-Wolfenbüttel desde 1571, fue enjuiciado al acusársele de defraudar las arcas monetarias de su mecenas, adulterio, asesinato, robo, intento de envenenamiento de la duquesa, hechicería, uso de filtros amatorios -que incluían una fórmula para hacerse invisible- e inventar un asistente alquimista imaginario -torturado, fue ejecutado en 1575 (NUMMEDAL, 2007:2-4).

En la España de Felipe II, hallamos también ese marco. Por caso, en noviembre de 1588, el teólogo aragonés Monreal denunció a las autoridades de Zaragoza la circulación de un ejemplar del *De secretis libri XVIII* de Johann Jacob Wecker (1528-1586), expresándose con los siguientes términos:

> “… he notado ruin doctrina, porque la mayor parte de el es de arte magica y en todo el discurso de el hay pedazos de libros prohibidos… que entre otros son Juan Bautista Porta, que describio De magia natural, Geronimo Cardano, Alberto Magno, Cornelio Agripa… Ramon Lulio, Melacton y otros de los prohibidos en el catalogo”.[11]

Asimismo, entre 1593 y 1596, el alquimista fray Juan de Santa Ana, por sus actividades alquímicas en el monasterio de Santa Engracia de Zaragoza, fue sometido a proceso acusado de acuñar moneda falsa, permaneciendo en la cárcel cuatro años.[12]

En síntesis, al momento en que el *dublinense* construye su texto, dentro y fuera de España hay un clima cultural general antialquímico -no exento obviamente de matices

[11] Archivo Histórico Nacional de España (AHN), Inq., Lib. 966, h. 254 r.

[12] Proceso contra fray Juan de Santa Ana (Zaragoza, 1593-1596), Archivo Diocesano de Zaragoza, S/C, vol. I, fol. 264r. Para mayor ilustración, subrayemos que este escenario contra la alquimia en España continuó aún después de que Stanihurst escribiera sobre su *Arte* para Felipe II. Mencionemos brevemente que, en 1603, el jesuita Benito Pereiro (1535-1610), en su *Adversus fallaces et superstitiosas artes, id est, de Magia, de observatione somniorum et de divinatione astrológica*, enfatizó que la práctica alquímica era un arte no sólo inútil sino hasta pernicioso para la república. Al mismo tiempo, el alquimista germano –educado en Flandes- Giraldo de París, fue condenado por la Inquisición en 1603 a estar recluido en un convento por un año –aunque a los tres meses fue liberado-; mientras que el alquimista riojano Diego Alfonso de Medrano fue, en 1611, azotado, obligado a pagar 30.000 maravedíes para gastos del Santo Oficio y recluido en un monasterio u hospital. En 1609, el teólogo jesuita Juan de Pineda (1558-1637) atacó la práctica de la alquimia cuando abordó los tratados alquímicos atribuidos al Rey Salomón en su *Ad suos in Salomonem commentarios Solomon praevius, id est, De rebus salamonis regis, libri octo*.

regionales que debemos atender pero que por razones de espacio no ahondaremos aquí- y que se traduce en impugnaciones, críticas, prohibiciones y persecuciones de los alquimistas, así como una tradición antialquímica que, aunque abreva en diversas fuentes, tiene, al menos, casi tres siglos de antigüedad.

Vayamos entonces, en este marco sumariamente descripto y en segundo término, a nuestro punto central: ¿cuáles son las tácticas discursivas apologéticas que desarrolla Stanihurst para legitimar sus prácticas y representaciones?

Como observamos en el párrafo del capítulo segundo de su tratado que fuera citado al comienzo, despliega una representación específica para filiar a su *arte* con los antiguos, tanto con los de Grecia como sus sucesores árabes, señalando que, entre ambas tradiciones, dieron origen a la palabra *al-chimia*. En este sentido, no escapa a la tendencia cultural general del Renacimiento, en relación a la búsqueda de un saber que se cree ha sido desarrollado en el principio de los tiempos pero que fue olvidado o se ha perdido (tópico que los colegas especialistas del período han venido trabajando desde hace décadas).[13]

Ahora, este señalamiento debe ser profundizado. Pues el entramado de sentidos para legitimar sus prácticas y representaciones se nutre de otra táctica, consistente en citar el nombre de eruditos de los tres siglos anteriores como fuente de autoridad. Específicamente, Stanihurst recordará a “Paracelso”, “Mathiolo”, “Ripleo” y “Llull”.

En este punto, al presentar una nueva edición de nuestra fuente, se ha calificado a los dos primeros de esta lista como *científicos* (TAUSIET, 1994:530). Desde nuestro enfoque, empero, debemos recordar que los cuatro eruditos citados por el *dublinense* integran el esoterismo occidental (HANEGRAAFF; FAIVRE; VAN DER BROEK; BRACH; 2005: 922-931; 46; 694-696; 918). Por ende, esas citas de autoridad nos introducen no sólo en la historia de lo *esotérico* en el período tardo-medieval/temprano-moderno, sino además en un tópico central que se viene profundizando en el campo desde hace una década: los mitos y significados culturales que caracterizan la “construcción de una tradición en el esoterismo occidental”.[14]

---

[13] La cuestión de la “sabiduría antigua” (egipcia, persa, judía, griega) en torno a las figuras míticas y/o históricas de Hermes Trismegisto, Zoroastro, Moisés, Platón, Orfeo o Pitágoras -por nombrar los más relevantes-, ha sido ampliamente abordada y debatida por extensa bibliografía a lo largo del último medio siglo (entre tantos, *cfr.*: VAN BLADEL, 2009; EBELING, 2007; LEHRICH, 2007:1-17; PORTER, 2005:120-172-; KILCHER, 2004; ALAMAN, 2002; HORNUNG, 2001:83-92-; ASSMANN, 1997:1-22; FAIVRE, 1995:13-54; COPENHAVER, 1988; YATES, 1964:44-62; IVERSEN, 1958; WALKER, 1954)

[14] Fue señalado -con acierto a nuestro criterio- que los agentes culturales que integran el llamado esoterismo occidental no sólo tienen por característica la apelación constante a una tradición que se construye una y otra vez como precedente, original, secreta y/o primordial; sino que el esoterismo todo

Hallamos que Stanihurst escribirá de Paracelso:

> "que un metal se puede convertir en oro, Paracelso lo prueva manifiestamente, porque dize de cierta agua mineral de caparosa que ay en Alemania, que los moradores cerca della están acorstumbrados a echar dentro de dicha agua planchas delgadas de hierro, y dexandolas allí algunos messes, las hallan después convertidas en cobre" (citado en TAUSIET, *Op. cit.*, 550).

Para entonces, Paracelso (1493-1541) era ya uno de los máximos referentes de la alquimia no sólo en las áreas germanas, sino en la Europa occidental toda. Aunque la mayor parte de sus escritos no fueron publicados durante el transcurso de su vida, los más importantes ya habían salido de la imprenta hacia fines del siglo XVI (en las ediciones de Johann Huser y de Michael Toxites) difundiéndose por toda Europa sus representaciones y prácticas.

Pero lo más importante para nosotros aquí, es que la difusión de los textos de Paracelso generó intensos debates a favor y en contra.

Por caso, ya en 1561 se le describía como "... *un hombre malvado y un mago,* [que] *se comunicaba con los demonios*".[15] Una década más tarde, en 1571, el teólogo suizo y médico de la Universidad de Heidelberg, Thomas Liebler o *Erastus* (1524-1583), atacó a Paracelso y la validez de la transmutación alquímica, tildándola de sacrílega y demoníaca.[16] Y cuando los debates escalaban en toda Europa Occidental en el último cuarto del siglo XVI[17] y mientras Petrus Severinus (*c*. 1540-1602) defendía al germano en *Idea Medicinae Philosophicae* (Basilea, 1571); Jacques Fontaine en su *Discours de la puissance du ciel sur les corps inferieures et principalement de l`influence, contre les astrologues iudiciaires, avec une dispute des elements contre les Paracelsistes* (París, 1581), relacionó explícitamente a Paracelso con la magia diabólica.

Ahora, en el marco de esa gran controversia alquímico-paracélsica que atravesaba su contexto de producción, Stanihurst claramente filió sus prácticas y representaciones con las del célebre germano, de quien dice que "prueba" que "un metal se puede convertir en oro". Por ende, esta defensa del *dublinense* de su *arte* apelando a Paracelso

---

puede concebirse, en sí mismo, como una forma específica de tradición y de transmisión, con características específicas y particulares que deben ser analizadas y precisadas (KILCHER, 2010: IX-XV)

[15] En la carta enviada por Conrad Gesner a Coto Von Kraffteim, ampliamente citada y contextualizada hace casi dos décadas (SHIPPERGES 2000:233).

[16] ERASTUS, T., *Explicatio quaestionis, qua quaeritur: utrum ex metallis ignobilibus arte conflari aurum posit verum et naturale … in Disputationum de medicina nova Philippi Paracelsi pars prima* (Basilea, 1571).

[17] No entraremos en esa arista aquí, la cual, además, ha sido y sigue siendo estudiada por eminentes especialistas (desde los clásicos, como Allen Debus, a los aportes de Didier Khan) acumulando al día de la fecha una impresionante bibliografía especializada (entre tantos, DEBUS, 1998:225-244; KAHN, 2007).

en la España de 1593, puede ser considerada una -no la única- de las vías por las cuales las prácticas y representaciones del germano ingresaron y circularon por la península ibérica en el marco de esas polémicas. Más aún, su discurso apologético de Paracelso adquiere trascendencia si recordamos que, en la propia España, apenas una década antes, el *Indice* publicado en 1583 por Gaspar de Quiroga (1499-1593), ya había prohibido dos textos del germano (se expurgó *Chirurgia minor* -Basilea 1570- y se desautorizó *Chirurgia Magna* -Estrasburgo, 1573).

Pero el discurso de nuestro agente cultural es más complejo. Porque Stanihurst no sólo está haciéndose eco de la alquimia paracélsica germana de la primera parte del siglo XVI, sino que también vinculó su *arte* con la Inglaterra de fin del siglo XV:

> “Para hallar senda por medio destos extremos de credulidad e incredulidad la primera cosa que se deve considerar es la vida del philosopho, porque si es dado a vicios poca esperanças se puede tener del bueno suceso de sus obras… Mas por quanto este señorio es un don especial de Dios, es mas aparente que quando un philosopho cristiano se da al servicio de Dios, que prosperar mejor en la obra q tomare entre manos, que no el que se da a viçios. Y por esto Jorge Ripleo, philosopho ingles y sancto monje, dixo muy bien: si tu philosopho vive virtuosamente, fíate mejor de su filosophia… La segunda es que consideremos si el philosopho entiende de philosophia… Y assi considero bien este punto el mismo Ripleo, respondiendo a los ignorantes lectores que culpavan los philosophos porque escrivian tan obscuramente, dize estas palabras: Los ignorantes culpan a los philosophos, mas ellos deven ser culpados que, no siendo letrados, tratan de philosophia”. (citado en TAUSIET, *Op. cit.*, 554).

Como canónigo regular del priorato de Bridlington (Yorkshire), en 1471, George Ripley (¿ - *circa* 1490) escribió -en inglés- sus versos titulados *Twelve Gates* (o *Compound of Alchemy*)[18] que circularon traducidos al latín con el título de *Liber duodecim portarum* en Francia e Italia en la década de 1570 y en el centro del continente hacia fin de siglo (por ejemplo, Leiden, 1599). El recuerdo de esas representaciones (pre-paracélsicas) del antiguo alquimista inglés por nuestro *dublinense* en la España de Felipe II tenía un claro sentido. Pues en la quinta de sus “doce puertas”, titulada *Putrefaction*, Ripley había satirizado las prácticas de los alquimistas fraudulentos, que es, como señalamos, precisamente uno de los objetivos centrales del texto de Stanihurst.

Ahora, de la apropiación del inglés emerge otra cuestión que no podemos tratar aquí, aunque sí mencionar para profundizar en nuevas investigaciones: en su *Medulla Alchimiae,* Ripley había señalado también haber profundizado sus estudios en Italia[19] (y

[18] RIPLEY, G., *The Compound of Alchymy ... Divided into twelue gates ... Set foorth by Raph Rabbards Gentleman, studious and expert in archemicall artes* (1471; London, 1591).
[19] Este asunto fue comenzado a estudiarse recientemente (RAMPLING, 2012:482).

hasta se especuló que habría adquirido conocimientos en Flandes -TIMMERMANN, 2013:21). Por ende, quizás podríamos también vislumbrar en Stanihurst la apropiación de antiguas prácticas y/o representaciones preparacélsicas no sólo inglesas, sino además de regiones italianas y flamencas del siglo XV y así eventualmente concebirlo como un vector de esas tradiciones en la España de Felipe II.

De lo que sí podemos estar seguros, es que este texto de Stanihurst es uno de los caminos por los que circulan, en la España filipina, algunas de las prácticas y representaciones alquímicas pre-paracélsicas inglesas de fin del siglo XV.

Sin embargo, este asunto de la apropiación de la alquimia de la península itálica en la España de Felipe II podemos encontrarlo en otro párrafo de nuestra fuente. Pues Stanihurst también citó al *Dioscórides* en su edición del famoso Pietro Mattioli.

Cuando enfatizó que ciertas destilaciones de minerales o metales sirven para sanar enfermedades del cuerpo y listó *“…*la gota, la piedra, colica passion, consumpcion, quartanas, la idropesia, la letra y el mal francés*…”*, señaló:

> “Y para probar aquesta mi aserción no quiero usar al presente de otro testimonio que el de Andres Mathiolo, como testigo… Este autor ha sido uno de los mas famosos medicos que ha avido en nuestros tiempos, digo en la misma escuela de Galeno, Hipocrates y Avicena… Assi mismo ha echo una declaracion sobre Dioscorides con muy esquisitos comentarios que los sabios estiman en mucho… (a sus palabras) …desseo que considerasen con diligencia los medicos que no solamente ygnoran la destilacion que este famoso medico tanto encaresce, mas son contrarios y repugnan a la extraction de los metales que tanto alava el dicho Mathiolo” (citado en TAUSIET, *Op. cit.*, 548-549).

Si el *Dioscórides* circulaba en occidente desde tiempos romanos y es sabido que había tenido numerosas traducciones en griego, latín y árabe en el transcurso de los siglos siguientes, Stanihurst está haciendo referencia o bien a la efectuada por Pietro Andrea Gregorio Mattioli (*c.* 1500-1577), que fuera publicada en 1543 en Venecia, con el título de *Di Pedacio Dioscoride Anazarbeo Libri cinque Della historia, et materia medicinale tradotti in lingua volgare italiana da M. Pietro Andrea Matthiolo Sanese Médico, con amplissimi discorsi, et comenti, et dottissime annotationi, et censure del medesimo interprete* o bien alguna de sus reediciones posteriores en la misma lengua o en latín.[20] En este punto, no podemos dejar de señalar que, en España, circulaba también otra traducción del *Dioscórides*, al castellano, efectuada por el médico humanista segoviano Andrés Laguna (1499-1559) publicada en Amberes con el título de *Pedacio Dioscórides Anazarbeo acerca de la materia medicinal y de los venenos mortíferos.*

[20] En italiano lo fue también en 1548, 1549, 1550 y 1555. Pero; en 1554, Mattioli publicó otra edición, en latín, la cual, en 1558, reeditó en versión modificada, que a su vez se volvió a publicar en 1560, 1562, 1564, 1569 y 1583.

Traducido de lengua Griega en la vulgar Castellana, ilustrado con claras y substanciales Annotationes, y con las figuras de innúmeras plantas exquisitas y raras, por el Doctor Andres de Laguna, médico de Julio III. Pont.Max. (1555).[21] Si bien el *dublinense* no da cuenta de conocer este último texto en nuestra fuente, lo más importante aquí es que la cita misma del *Dioscórides* efectuada por Stanihurst, lo emparenta con otros muchos esoteristas del período que se reapropiaron una y otra vez del célebre texto en alguna de sus numerosas ediciones para construir sus propios discursos y dar sentido a sus prácticas y representaciones. De entre tantos, recordemos dos casos célebres: al *Dioscórides*, lo citan Marsilio Ficino (1433-1499) en su *De vita coelitus comparanda* (1489) y Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486-1535) en su *De occulta philosophia libri tres* (1510, publicado en 1533).

La última tradición alquímica, también pre-paracélsica, en este caso de la propia península ibérica, aparece con la cita de Llull efectuada por Stanihurst en el capítulo cinco de su texto:

> “que se obserbe y tenga quenta si el philosopho, en la operacion de la segunda y tercera medicina (que destas dos trato principalmente en este lugar), obra con yerbas o con vino vulgar o agua ardiente o tales vegetales, o si pide materiales que con gran dificultad y en pocos lugares del mundo se pueden hallar. Si esto haze es señal evidente o que es ignorante, o pretende engañar, porque ciertamente puedo afirmar y asegurar a Vuestra Magestad que el subjeto verdadero sobre que todo buen philosopho ha fundado su obra se halla en toda parte y no es de mucho valor. Y aunque Raymundo Lullo y otros llaman a la materia con que obran vino y agua ardiente (con todo no se entiende) el vino ni agua ardiente comun, sino otra agua especial mas cercana y connatural a los metales, que llaman ellos nuestro vino roxo y vino blanco, produzido en una viña, siendo blanco o roxo conforme al tártaro blanco o roxo que contiene. Y quien quiera que trabaje en esta pratica sin conoscer perfectamente y manejar este vino y tártaro, jamas podra alcancar el desseado efecto, gaste quanto dinero y tiempo quissiere”. (citado en TAUSIET, *Op. cit.*, 555).

Esta mención a la autoridad de Llull en la península, sin embargo, no es original. Por caso, y entre tantos, ya en Valencia, en 1506, el cisterciense Jacobus Januarius en su *Ars Metaphysicalis naturalis ordinis*, expuso las ideas alquímicas atribuidas a Llull.

Expresamos *atribuidas*, porque los especialistas han demostrado acabadamente, en abundante bibliografía, que Ramón Llull -o Raimundo Lulio, el *doctor illuminatus*-, aunque puede incluírsele en el llamado esoterismo occidental a partir del conjunto de

[21] No era la primera edición publicada en España. En latín, apareció antes la de Antonio de Nebrija (Alcalá, 1518) y en castellano, otra edición salió de la imprenta en 1557, cuando Juan Jarava publicó *Historia de las yerbas y plantas, sacada de Dioscoride Anazarbeo y otros insignes autores* (Amberes, 1557). Pero señalemos también que esa traducción al castellano de Laguna fue ampliamente reeditada en España durante los dos siglos siguientes: Salamanca (1563, 1566, 1570, 1586); Valencia (1636, 1651, 1677, 1695), Barcelona (1677), Madrid (1733).

prácticas y representaciones en las que estuvo interesado, debe precisarse que, específicamente, no escribió ninguno de los textos que durante los siglos XVI y XVII circulaban ampliamente con su nombre en relación a la alquimia, que el inmenso *corpus* pseudo-luliano comenzó a escribirse después de su muerte y que, aunque muchos textos alquímico-medievales circulaban con su nombre, eran de autores anónimos.[22]

En este sentido, entonces, y a diferencia de las tres anteriores, esta cita específica de autoridad que efectuó Stanihurst en relación al vínculo entre Llull y su *arte*, se basaba en la apropiación de un mito medieval respectó del célebre mallorquín, todavía muy vigente en su época.

Ahora, esta intención de Stanihurst, de filiar su erudición con Paracelso, Ripley, Mattioli y Llull con el fin de legitimar su labor alquímica frente a la tradición de objeciones, críticas y persecuciones con una antigüedad de, al menos, tres siglos para el momento en que escribió sobre su *arte*, se hermana con la desplegada por otros alquimistas contemporáneos fuera y dentro de España. Mencionemos tres casos de una larga lista.

El paracelsista francés y médico de Enrique IV, Joseph Du Chesne (1546-1609), en su *Ad Veritatem Hermeticæ Medicinæ ex Hippocratis veterumque decretis ac Therapeusi…* (1604) mencionó, para legitimar sus prácticas, a, entre otros, Llull y Ripley: “*Huiusmodi interpretes fuerunt Lullus, Rogerius Baccho, Riplaeus, Rupecissa, Cristophorus Parisiensis, ac plerique alij magni nominis ac celeberrimi Medici & Philosophi.*”[23].

En la España de Felipe II, el alquimista boloñés Leonardo Fioravanti (1517-1588?), durante su estadía en la corte entre 1576 y 1577, fue sometido a proceso acusado de, entre otros cargos, practicar la medicina sin autorización y darle muerte a uno de los servidores del palacio real con sus prácticas médico-alquímicas. En esa instancia, Fioravanti reivindicó sus prácticas y representaciones, citando a Llull, Arnau de Villanova, Paracelso y Philip Ulstad[24] (pese a esa apologética paracélsica, su *Capricci Medicinali* -Venecia, 1561- fue prohibido de todas formas en la edición del *Índice* de 1583).

---

[22] Para recordar un solo ejemplo entre tantos, el pseudo-luliano *De secretis naturae sive quinta essentia* fue impreso en ocho sucesivas ediciones entre 1514 y 1557 (Venecia, 1514; Augsburgo, 1518; Venecia, 1521; Lyon, 1535; Estrasburgo, 1541, Venecia, 1542; Nuremberg, 1546; Venecia, 1557).

[23] DU CHESNE, J., *Ad Veritatem Hermeticæ Medicinæ ex Hippocratis veterumque decretis ac Therapeusi, ... adversus cujusdam Anonymi phantasmata Responsio* (Paris, 1604), fol. [a.v]r.

[24] Hace poco más de un lustro fue publicado un minucioso análisis del proceso a Fioravanti (EAMON, 2010: 138-156) También recordemos que fue publicado el discurso completo que Fioravanti elaboró para defenderse ante el Protomedicato (EAMON, 2000:3-30).

En 1598, el alquimista Diego de Santiago -que también desempeñó sus prácticas en el círculo filipino-, enfatizó que a su “*arte separatoria”* la entendieron “*…muy bié Arnaldo de Villanoua y Raymundo Lulio y Theophrasto Paracelso, y Vbequero, y Ioannes de Rupecissa y otros muchos…”*, filiándose así con Vilanova, Llull, Rupescissa, *Paracelsus* y, quizás, con su contemporáneo Johann J. Wecker -o Becher, todos, claros representantes del esoterismo occidental (AUTOR, 2015).

Conclusiones

Si repasamos los enfoques de los historiadores españoles de las últimas dos décadas sobre *El toque de alquimia*, todavía hallamos los ecos de la antigua interpretación que De Luanco efectuó a fines del siglo XIX.

El célebre erudito había subrayado que este texto de Stanihurst estaba destinado básicamente a “combatir” la “falsa creencia” de la “trasmutación metálica” y descubrir “…los engaños y superscherías de los alquimistas” (LUANCO, 1889: 77-79). En esa línea Tausiet consideró que Stanihurst “…ante todo pretende alejar a los engañadores, conociendo los contactos que antes de esa fecha había tenido el rey con otros alquimistas” (TAUSIET, 1994:528) y que se relacionaba con una de las preocupaciones centrales de la “Europa Occidental” de los “siglos XIII al XVII”, condenar los “charlatanes pseudoalquimistas” (TAUSIET, 2011:320-321). Para Puerto, no solo buscaba definir los objetivos de la alquimia y advertir sobre los “trucos” de los “embaucadores” (PUERTO, 1994:128), sino dar “… consejos sobre cómo descubrir a los verdaderos adeptos de los farsantes y sobre la manera de evitar los engaños y los trucos de los falsos alquimistas.” (PUERTO, 1997: 117).[25] Esteva de Sagrera había entendido que Stanihurst (un “alquimista que intenta la transmutación metálica”), buscaba “...diferenciar entre un verdadero alquimista y un embaucador” (ESTEVA DE SAGRERA, 2001: 273 y 262, n. 6).

En la antigua senda trazada por de Luanco, entonces, todas esas interpretaciones de los colegas españoles están enfocando en el propio título de nuestra fuente primaria y, sobre todo, en los capítulos 5 (“*Cómo se conoscera el philosopho verdadero del sophistico engañador…”*) y 6 (“*Cómo se conoscera si el que promete las sobredichas medicinas y echas y acabadas es sinçero philosopho o falso burlador*”).

[25] Este enfoque lo mantuvo en los años sucesivos, afirmando que Stanihurst “…expone los diversos trucos con que los falsos alquimistas solían engañar a los poderosos*”.* (PUERTO, 2001:355).

Desde nuestra mirada, adquieren un carácter parcial. Pues el interés en subrayar el fraude, charlatanismo o embaucamiento como tópicos centrales de nuestra fuente primaria, es heredera de las preocupaciones de los científicos occidentales desde la segunda mitad del siglo XVII, quienes, ante la necesidad de constituir sus prácticas (médicas, astronómicas y naturales) como disciplinas científico-académicas, se alejaron de toda relación con la magia y el esoterismo. En este proceso (que los historiadores de la ciencia a mediados del siglo XX nominaron *Revolución Científica* y que, desde hace décadas, como consecuencia -entre otros motivos- del intenso *debate Yates*[26], mayoritariamente se define como *orígenes de la Ciencia Moderna*[27]), se impulsaron, entre otras estrategias, violentas *polémicas antimágicas* que se sumaron a las preexistentes en el devenir de la civilización occidental (DE MARTINO, 1962).

En nuestra visión, abordar nuestra fuente requiere un análisis de mayor complejidad, abandonando, por caso, toda posibilidad de interpretaciones anacrónicas que implican la utilización de categorías controversiales como las de *científico* para los agentes culturales de comienzos del siglo XVI.

Por un lado, porque aquí hemos atendido -y atendemos en nuestras investigaciones- la sugerencia metodológica de los especialistas actuales en la historia de la alquimia, que han insistido en abordar las propias *palabras* y *labores* de todo alquimista (NUMMEDAL, 2011:330-337), para comprender sus prácticas y representaciones y darles sentido en su propio horizonte de significados. Por otro, pero sobre todo, porque en este texto hallamos, como demostramos, un *topos* bien caro a la historia del esoterismo occidental: emerge la intención apologética del *dublinense* por desarrollar una serie de significados precisos, apoyándose en la cita de autoridad de esoteristas precedentes, a fin de legitimar su *arte* en un contexto cultural adverso.

Pero, además, otros señalamientos merecen subrayarse, más que a modo de conclusión, como líneas de futuras investigaciones.

En primer término, es claro que el significado de la *alquimia* y/o la *chymica*, no era unívoco en la España de Felipe II y de la Europa Occidental en su conjunto. Con este y otros documentos históricos que venimos abordando, podemos sostener mejor que, durante los siglos que van desde la baja edad media hasta la temprano-modernidad,

[26] Como sabemos, aunque dedicó buena parte de su esfuerzo en numerosos artículos, tres grandes estudios de la célebre historiadora inglesa fueron centrales en sus planteos (YATES, 1964; YATES, 1972; YATES, 1993).

[27] Entre muy extensa bibiografía, consideramos que los estudios del historiador italiano Paolo Rossi son de los que mejor abordan el tópico (ROSSI, 1998).

sería mejor concebir al *arte* como un lugar de lucha cultural por su significado, donde su sentido cambia en función del discurso que lo califica o descalifica desde cada marco de producción discursiva particular.

En segundo lugar, este texto del *dublinense* no sólo permite continuar demostrando la circulación de prácticas y representaciones esotéricas europeo-occidentales en la corte de Felipe II. Paralelamente, al vincular Stanihurst a su *arte* con las alquimias precedentes de Inglaterra -quizás también flamencas y del norte de Italia, de regiones germanas, la península itálica y la propia España-, queda en línea con las tácticas desplegadas por todos aquellos que habían sufrido y/o sufrían las consecuencias del clima antialquímico general vigente en occidente desde, al menos, comienzos del siglo XIV.

Ha de continuarse entonces, impulsando la investigación académica sobre algunas características del llamado *Western Esotericism* que siguen siendo aún muy poco abordadas por los colegas especialistas de nuestro campo.

Bibliografía

BUBELLO, J. P. (2010). “Esoterismo y política de Felipe II en la España del Siglo de Oro. -Reinterpretando al círculo esotérico filipino en *El Escorial*: Juan de Herrera, Giovanni Vicenzo Forte, Diego de Santiago, Richard Stanihurst-”. *Veredas da História*, III, 2, Brasil, ISSN:1982-4238 –revista electrónica: http://veredasdahistoriaedicao4.blogspot.com.ar/ última consulta: 1 de mayo de 2011.

BUBELLO, J. P. (2011). “Notas sobre las relaciones entre absolutismo católico, polémicas antimágicas y esoterismo en la España del XVI: el caso de Felipe II y Juan de Herrera”. En GONZALEZ, M. L. (comp.), *Temas y perspectivas de Historia Moderna.* (pp. 231-241) Mar del Plata. Universidad Nacional de Mar del Plata.

BUBELLO, J. P. (2012). “Magia y polémicas antimágicas en la España bajo medieval. Enrique de Villena, su Tratado de fascinación o de aojamiento y los límites de la ortodoxia cristiana”, *Revista Prohistoria*, XV, 17, pp. 1-24.

BUBELLO, J. P. (2013). “El *´Arte Separatoria´* (1598) de Diego de Santiago. Un alquimista en la corte de Felipe II”. En GONZALEZ, M. L.(comp.), *Historia Moderna: tendencias y proyecciones.* (pp. 169-179). Mar del Plata. Universidad Nacional de Mar del Plata..

BUBELLO, J. P. (2014). “`Sacando a luz lo oculto en la naturaleza`: astrología y alquimia de Diego de Santiago en la corte de Felipe II”. En GONZALEZ, M. L. (ed.), *Historia Moderna. Procesos y representaciones.* (pp. 189-197) Mar del Plata. Universidad Nacional de Mar del Plata.

BUBELLO, J. P. (2015). “`*Quinta Essencia… Espiritus del Vino… Hijos del Arte*`. El esoterismo occidental en España. El *Arte Separatoria* de Diego de Santiago (1598)”, *Annales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, ISSN 1514-9927 -en prensa).

ASPREM, E. (2014). “Beyond the West: Towards a new comparativism in the Study of Western Esotericism”. *Correspondences*, 2, 1, pp. 3-33.

ASSMANN, J. (1997). *Moses, the Egyptian. The memory of Egypt in western monotheism.* London. Harvard University Press.

BOGDAN, H. & DJURDJEVIC, G. (2013). *Occultism in a Global Perspective.* Durham, Acumen Publishing.

COPENHAVER, B., (1988) “Hermes Trismegistus, Proclus, and the Question of a Philosophy of Magic in the Renaissance”. En MERKEL, Ingrid & DEBUS, Allen G. (eds.), *Hermeticism and the Renaissance.* (pp. 79-110) London. Associated University Presses.

CHARTIER, R. (1992). *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural.* Barcelona. Gedisa.

DEBUS, A., (1998). “Pracelsianism and the diffusion of the chemical philosophy in Early Modern Europe”. En GRELL, O. P. (ed.), *Paracelsus. The man and his reputation, his ideas and their transformation.* (pp. 225-244) Leiden-Boston-Köln. Brill.

DE ESPAÑA, J. (1949). *Breviario de Leonardo Da Vinci.* Buenos Aires. El Ateneo.

DE MARTINO, E. (1962), *Magia e civiltà. Un'antologia critica fondamentale per lo studio del concetto di magia nella civiltà occidentale*, Milán, Garzanti.

EAMON, W. (2010). “Masters of Fire: Italian alchemists in the court of Felipe II”. En LÓPEZ-PÉREZ, M.; KAHN, D.; REY-BUENO, M. (eds.), *Chymia: Science and Nature in Medieval and Early Modern Europe*” (pp. 138-156). Newcastle, Cambridge Scholars Publishing.

EAMON, W. (2000). “The charlatan`s trial. An Italian surgeon in the Court of King Phillip II, 1576-1577”, *Cronos. Cuadernos Valencianos de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, 8, pp. 3-30.

EBELING, F. (2007). *The secret history of Hermes Trismegistus: Hermeticism from Ancient to Modern Times.* USA. Cornell University Press.

ESLAVA GALÁN, J. (1987). *Cinco tratados españoles de Alquimia.* Madrid, Tecnos.

ESTEVA DE SAGRERA, J. (2001). “Alquimia, Espagiria y Farmacia en la España del siglo XVII”. En PUERTO, J.; ALEGRE, M. E.; REY BUENO, M.; LOPEZ, M. (coords.), *Los hijos de Hermes. Alquimia y espagiria en la terapéutica española moderna.* (pp. 261-275) Madrid. Ediciones Corona Borealis.

FAIVRE, A. (1986). *Accés de l`ésotérisme occidental*, París. Gallimard. pp. 13-42.

FAIVRE, A. y VOSS, C. (1995). “Western Esoteriscim and the Science of Religions”, *Numen*, 42, 1, pp. 48-77.

FAIVRE, A. (1995). *The eternal Hermes. From greek God to alchemical Magus.* USA. Phanes Press.

FAIVRE, A. (2006). “Kocku von Stuckrad et la notion d` esoterisme”, *Aries*, VI, 2, pp. 205-214.

GRANHOLM, K. (2008). “Post-secular Esoteriscim? Some reflections on the transformation of Esotericism”, *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, 20, pp. 50-67.

HAMMER, O. (2013). “Deconstructing ´Western Esotericism´: on Wouter Hanegraaff´s *Esotericism and the Academy*”, *Religion*, 43, 2, pp. 241-251

HANEGRAAFF, W. (1998). “The birth of a discipline”. En FAIVRE, A.; HANEGRAAFF, W., *Western Esotericism and the Science of Religion.* Leuven. Peeters, pp. 7-17.

HANEGRAAFF, W. (1999), “Some remarks on the study of western esotericism”, *Esoterica*, I, pp. 3-21.

HANEGRAAFF, W. (2001). “Beyond the Yates Paradigm: The study of western esotericism between counterculture and new complexity”, *Aries*, 1, 1, pp. 5-37.

HANEGRAAFF, W. (2005). “Forbidden Knowledge. Anti-Esoteric Polemics and Academic Reserarch”, *Aries*, V, 2, pp. 225-254.

HANEGRAAFF, W., FAIVRE, A., Van der BROEK, R., BRACH, J. P. (2005). *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism.* Leiden-Boston. Brill.

HANEGRAAFF, W. (2012). “Western esotericism: the next generation”, *Fifth International Conference: Mystic and esoteric movements in theory and practice*, St. Petersburg, Russian Christian Academy for Humanities, pp. 113-129

HANEGRAAFF, W. (2013). “The notion of ´Occult Sciences´ in the wake of Enlightenment”. En NEUGEBAUER, M.; WOLK, R. G. & MEUMANN, M. (eds.), *Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne.* (pp. 1-24) Berlín.Walter de Gruyter.

HANEGRAAFF, W. (2013). “The power of ideas: esotericism, historicism, and the limits of discourse”, *Religion*, 43, 2, pp. 252-273

HORNUNG, Erik (2001). *The secret lore of Egypt: its impact on the West.* USA. Cornell University Press.

IVERSEN, E. (1958). “Hieroglyphic studies of the Renaissance”, en *The Burglinton Magazine*, 100, 658, pp. 15-21

KILCHER, A. (2004). “The Moses of Sinai and the Moses of Egypt: Moses as magician in jewish literature and western esotericism”, *Aries*, 4, 2, pp. 148-170.

KAHN, D. (2007). *Alchimie et paracelsisme en France à la fin de la Renaissance* (1567-1625). Genève. Droz.

KILCHER, A. (2010). *Constructing Tradition. Means and Myths of Transmission in Western Esotericism.* Leiden-Boston. Brill.

LEHRICH, Ch. (2007). *The occult mind. Magic in theory and practice.* Ithaca and London. Cornell University Press.

LEE, S. (1898). “Stanyhurst, Richard”, *Dictionary of national biography*. London. Elder & Co., Vol. 54.

LENNON, Colm, (1978). “Richard Stanihurst (1547-1618) and Old English Identity”, *Irish Historical Studies*, 21, 82, pp. 121-143.

LUANCO, J. R. de (1889). *La Alquimia en España.* Barcelona. Fidel Giró.

MENDELSONH, J. A. (1992). “Alchemy and politics in England (1649-1665)”, *Past and Present*, 135, pp. 30-78.

NUMMEDAL, T. (2007). *Alchemy and authority in the Holy Roman Empire*, London & Chicago. The University of Chicago Press.

NUMMEDAL, T. (2011). “Words and Works in the History of Alchemy”, *Isis*, 102, 2, pp. 330-337.

PASI, M. (2008). “Il problema della definizione dell` esoterismo: analisi critica e proposte per la ricerca futura”. En GROSSATO, A., *Forme e correnti dell` esoterismo occidentale*, (pp. 205-228) Milano. Edizioni Medusa.

PASI, M. (2013). “The problems of rejected knowledge: thoughts on Wouter Hanegraaff´s *Esotericism and the Academy*”, *Religion*, 43, 2, pp. 201-212

PORTER, M. (2005). *Windows of the Soul. The art of Phisiognomy in European Culture 1470-1780.* New York. Oxford University Press.

PRINKLE, R. (2012). “*Antemurale Alchimiae.* Patrons, readers and practitioners of Alchemy in the Polish-Lithuanian Commonwealth”, *Early Science and Medicine*, 17, pp. 523-547.

PUERTO, J. (1994). “La farmacia renacentista española y la botica del Escorial”. En CAMPOS, J. y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. (coords.), *La ciencia en el Monasterio del Escorial.* (pp. 75-131) San Lorenzo del Escorial. EDES.

PUERTO, J. (1997). “La panacea aúrea. Alquimia y destilación en la corte de Felipe II (1527-1598)”, *DYNAMIS. Acta Hisp. Med. Sci. Hist. Rlus.*, 17, pp. 107-140.

PUERTO, J. (2001). “Alquimistas, destiladores y simplistas en la corte de Felipe II”. En PUERTO, J.; ALEGRE, M. E.; REY BUENO, M.; LOPEZ, M. (coords.), *Los hijos de Hermes. Alquimia y espagiria en la terapéutica española moderna.* (pp. 349-371). Madrid. Ediciones Corona Borealis.

RAMPLING, J. (2012). “Transmission and Transmutation: George Ripley and the Place of English Alchemy in Early Modern Europe”, *Early Science and Medicine*, 17, pp. 477-499.

ROSSI, P. (1998). *El nacimiento de la Ciencia Moderna en Europa.* Barcelona. Crítica.

SALAMAN, C. (2002). “Echoes of Egypt in Hermes and Ficino”. En ALLEN, M. J. B. & REES, V. (eds.), *Marsilio Ficino. His theology, his philosophy, his legacy*. (pp. 115-136) Leiden-Boston. Brill. .

SHIPPERGES, H. (2000). "Paracelso y sus seguidores". En FAIVRE, A y NEEDLEMAN, J. (comps.), *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos* (1992) (pp. 221-261). Buenos Aires. Paidós-Orientalia.

SHORCKE, C. (2001). *Pensar con la Historia.* Buenos Aires. Taurus.

STUCKRAD, K. Von (2005). “Western esotericism: towards and integrative model of interpretation”, *Religion*, 35, pp. 7-97

TAUSIET, M. (1994). “El toque de alquimia: un método casi infalible dedicado a Felipe II por Richard Stanyhurst”. En CAMPOS, J. y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. (coords.), *La ciencia en el Monasterio del Escorial* (pp. 527-544). San Lorenzo del Escorial. EDES.

TAUSIET, M. (2011). “Equívoca Quintaesencia. Alquimia espiritual y moneda falsa en la España del Siglo XVI”, *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, LXIII, 2, julio-diciembre, pp. 319-348.

TAYLOR, F. S. (1957). *Los Alquimistas, fundadores de la química moderna* (1949). México. Fondo de Cultural Económica.

THORNDIKE, L. (1941). *History of Magic and Experimental Science.* New York. Columbia University Press. Vol. V.

TIMMERMANN, A. (2013). *Verse and transmutation. A corpus of middle English alchemical poetry.* Leiden-Boston. Brill.

VAN BLADEL, K. (2009). *The arabic Hermes. From pagan sage to prophet of science*, Oxford. Oxford University Press.

VERSLUIS, A. (2002). “What is Esoteric? Methods in the Study of Western Esotericism”, *Esoterica*, IV, pp. 1-15.

VERSLUIS, A. (2003). “What is Esoteric? Methods in the Study of Western Esotericism”, *Esoterica*, V, pp. 27-40.

WALKER, D. P. (1954). “The Prisca Theologia in France”, en *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 17, 3-4, pp. 204-259.

YATES, F. (1964). *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition.* London. Routledge & Kegan Paul.

YATES, F. (1972), *The Rosicrucian Enlightenment.* London and Boston. Routledge & Kegan Paul.

YATES, F, (1993), “La tradición hermética en la ciencia renacentista” (1967). En YATES, F., *Ensayos reunidos III. Ideas e ideales del Renacimiento en el norte de Europa.* (pp. 333-365) México. FCE.

ZOCCATELLI, P. L. (2006), “Note per uno studio scientifico dell`esoterismo”. En GIORDAN, G. (a cura di), *Tra religione e spiritualitá. Il rapporto con il sacro nell´epoca del pluralismo.* (pp. 222-234) Milano. Franco Angeli.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Varia)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X

RELATOS DE VIAJE E IMAGINARIOS GEOGRÁFICOS EN LA *COSMOGRAFÍA UNIVERSAL* (1556) DE GUILLAUME LE TESTU: APUNTES PARA UNA ARQUEOLOGÍA TEXTUAL

Carolina Martínez
Universidad de Buenos Aires/CONICET, Argentina

Recibido: 30/05/2016
Aceptado: 21/06/2016

RESUMEN

La *Cosmografía Universal* que en 1556 el navegante y cosmógrafo Guillaume Le Testu, dedica al Almirante de Francia, Gaspard de Coligny, contiene 56 planchas in-folio manuscritas de las cuales 16 representan tierras americanas. La dimensión política de esta obra así como su valor prospectivo permiten suponer que, más que en cualquier otro siglo, la traza de la totalidad del globo resultó un primer movimiento en la apropiación de espacios teóricamente existentes pero todavía por descubrir. En esta construcción renovada del *Orbis Terrarum*, la incidencia del relato de viaje en el imaginario geográfico sobre el Nuevo Mundo revistió particular importancia. En efecto, los "insumos" a partir de los cuales Le Testu elaboró una imagen sugestiva de América fueron resignificados por el Piloto en función de los intereses económicos y políticos de una Francia en expansión. Es sobre estos aspectos que indagará el artículo.

PALABRAS CLAVE: relatos de viaje; *Cosmografía Universal*; Guillaume Le Testu; imaginarios geográficos; Francia; siglo XVI

TRAVEL NARRATIVES AND GEOGRAPHICAL IMAGERY IN GUILLAUME LE TESTU'S *COSMOGRAPHIE UNIVERSELLE* (1556): NOTES FOR A TEXTUAL ARCHEOLOGY

ABSTRACT

The *Universal Cosmography* that the sailor and cosmographer Guillaume Le Testu dedicated to Garpard de Coligny, Admiral of France, in 1556, bears 56 in-folio manuscript maps out of which 16 represent American land. The political dimension of this work, just as its prospective value, allow us to suppose that, more than in any other century, tracing the whole globe was the first step in the appropriation of areas that theoretically existed but were yet undiscovered. In this renewed construction of the

Orbis Terrarum, the impact of travel narratives in the geographical imagery of the New World played, no doubt, a major role. In fact, the sources out of which Le Testu elaborated a suggestive image of America were re-signified in the light of the economic and political interests of an expansionist France. It is on these topics that the article will look into.

KEY WORDS: travel narratives; *Cosmographie Universelle*; Guillaume Le Testu; geographical imagery; France; XVIth Century

---

Carolina Martínez es Profesora y Licenciada en Historia por la Universidad de Buenos Aires, donde se graduó como Doctora, en cotutela con la Universidad de París 7 - Denis Diderot, en el año 2014. Su área de investigación es la historia cultural de la modernidad temprana a partir de las transformaciones en la *imago mundi* producto del proceso de expansión ultarmarina europeo iniciado a fines del siglo XV. Bajo la dirección del †Dr. Rogelio Paredes participó de distintos proyectos de investigación UBACyT (2008-2014) con sede en el Museo Etnográfico “J. B. Ambrosetti”, donde con beca del CONICET realiza actualmente sus investigaciones postdoctorales. Docente de la carrera de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, ha publicado diversos artículos en revistas de la especialidad y, junto al equipo de investigación que integra, ha participado como autora y editora de *Dominio y reflexión: viajes reales y viajes imaginarios en la Europa moderna temprana (s. XV-XVIII)* (2011), *Framentos imperiales. Textos e imágenes de los imeprios coloniales en América (s. XVI-XVIII)* (2013); y *Prismas de la experiencia moderna*, de próxima aparición. Correo electrónico: cmartinez79@gmail.com

---

RELATOS DE VIAJE E IMAGINARIOS GEOGRÁFICOS EN LA *COSMOGRAFÍA UNIVERSAL* (1556) DE GUILLAUME LE TESTU: APUNTES PARA UNA ARQUEOLOGÍA TEXTUAL

Trazando un eje de coordenadas: la *Cosmografía Universal* (1556) de Guillaume Le Testu en la Europa de la modernidad temprana

En 1556 el “Piloto en la mar del Poniente”, Guillaume Le Testu dedicó al Almirante de Francia, Gaspard de Coligny, una *Cosmografía Universal* compuesta por 56 planchas in-folio manuscritas, de las cuales 6 eran planisferios en diferentes proyecciones y las 50 restantes mapas representando las distintas partes del mundo.[1] En ella se combinaban la experiencia práctica de quien había navegado las costas de Brasil con los saberes del cosmógrafo moderno, pues Le Testu no sólo había participado de las exploraciones francesas en la región de Bahía de Guanabara sino que también había sabido incorporar algunos de los motivos, proyecciones y nomenclaturas de cosmografías y portulanos contemporáneos.[2] En efecto, entre 1550 y 1551 Le Testu había navegado las costas de Brasil y en los años siguientes participaría de diversos episodios relativos al establecimiento de una colonia francesa en el actual Río de Janeiro (Lestringant, 2013: 92).[3] Su muerte en el Istmo de Darien en 1572, en el marco de una fallida empresa pirática orquestada junto al corsario inglés Francis Drake contra la armada española, evidencia la activa participación de este capitán de navío en la política expansionista de Francia.[4]

En cuanto a su papel como cartógrafo, al igual que sus contemporáneos, Le Testu combinó las informaciones geográficas recientes (producto de la expansión transoceánica europea) con el gusto por el saber clásico redescubierto. En el caso

[1] La obra llevó por título: *Cosmographie universelle, selon les navigateurs tant anciens que modernes, par Guillaume Le Testu, pillotte en la mer du Ponent, de la ville francoyse de Grâce*. Puede accederse a su versión digitalizada en: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8447838j.r=le%20testu

[2] Más allá de que rechace la idea de una “escuela de Dieppe”, Frank Lestringant (2012) considera que la *Cosmografía Universal* fue el producto del trabajo conjunto de más de un cartógrafo, y no exclusivamente obra de Le Testu.

[3] Tal como señala Lestringant (2013), “Le Testu se involucra rápidamente en la aventura de la Francia Antártica de Villegagnon, establecida en la bahía de Río de Janeiro desde 1555, es él quien, en la primavera de 1557, conduce la “misión” ginebrina de refuerzo, de la cual forma parte Jean de Léry ; y él nuevamente quien lleva a Villegagnon de regreso a Francia, hacia 1559, algunos meses antes de la caída de la colonia” (p. 92).

[4] Véase también Anthiaume, A. (1916). *Cartes marines, constructions navales, voyages de découverte chez les Normands, 1500-1650*, Tomo 1. París. E. Dumont, p. 56.

particular de su cosmografía, esto se evidencia por un lado en la influencia de la geografía portuguesa, disponible en los puertos normandos a través de los cartógrafos y navegantes de la península ibérica que comercializaron la información adquirida en los primeros años de expansión ultramarina (Anthiaume, 1916: 104).[5] Por el otro, el orden escogido por Le Testu para presentar cada parte del mundo (de oeste a este: Europa, África, Asia, la Tierra Austral incógnita y América) remite a la secuenciación adoptada por la geografía clásica para describir el mundo conocido (Besse, 2005: 110). En el mismo sentido, la delimitación de cada región en función de nueve zonas climáticas retomaba no solamente aquella realizada por Pedro Apiano en su *Cosmographicus liber* (1524) sino el principio antiguo de un mundo segmentado según sus condiciones de habitabilidad.[6]

La aparente inexistencia de conflicto en la introducción de nuevas informaciones dentro un campo de saber previo no debe ocultar, sin embargo, que la aparición de una obra de las características de la *Cosmografía Universal* (1556) sucedió en el marco de transformaciones de alto impacto (para la geografía en particular) tales como la puesta en duda del conocimiento de los Antiguos frente al panorama abierto por el Nuevo Mundo (Grafton, 1995: 126). En el caso de la cosmografía, es en el propio título y en la dedicatoria donde Le Testu (emulando a André Thevet en su *Cosmographie de Levant* de 1554) salva la distancia entre nuevos y antiguos saberes, al reconocer la imposibilidad de la geografía clásica de describir la totalidad del mundo (Lestringant, 2015: 2). Así, Le Testu justifica el papel del cosmógrafo moderno quien tiene por tarea dar cuenta de todo lo nuevo, pues la naturaleza no ha cesado de crear y los Antiguos, aún habiendo viajado, no han llegado a describir:

> “Aunque los Antiguos se hubiesen tomado todo el trabajo posible, no podrían haber visto todos los efectos de aquella: o bien, aún habiéndolos visto, cada hombre adquirió naturalmente una imposibilidad tan grande que no le fue posible reducirlo por escrito o, dicho de otra forma, nadie pudo escribir más que lo que el don de dios les permitió” (Le Testu, 1556: f. I)[7]

[5] En la opinión de Anthiaume (1916), el portulano de Le Testu deriva de un tipo portugués, que también sirvió a aquellos de Dieppe en la misma época. La cartografía de Dieppe, a pesar de su originalidad, estuvo ciertamente bajo la influencia de la cartografía portuguesa. Al modelo que consultó, Le Testu le cambió algunos nombres que francisó, e incluso su portulano, más allá de estar dedicado al almirante Coligny, conservó la nomenclatura lusitana para muchas de las posesiones francesas en el Nuevo Mundo” (p. 104).

[6] La búsqueda de simetría, también heredada de los Antiguos, se manifiesta en la delimitación de las mismas regiones climáticas del hemisferio norte en el hemisferio sur seguidas por el prefijo “antidia” (Lestringant, 2015 : 4).

[7] Todas las traducciones del presente artículo han sido realizadas por la autora.

En el caso de América, la adaptación de los antiguos saberes geográficos debió combinarse necesariamente con las informaciones provenientes de las primeras experiencias de descubrimiento; motivo por el cual el relato de viaje se presentó como un recurso destacado, pues fue en este tipo de texto que circularon las primeras imágenes sobre los nuevos mundos descubiertos. Con el objetivo de indagar en torno a la incidencia del relato de viaje en el imaginario geográfico de la *Cosmografía Universal*, se hará particular hincapié en las imágenes y textos relativos al Nuevo Mundo que de una forma u otra Le Testu plasmó en la sección destinada a aquella parte del globo. La primacía que en este período tuvo el testimonio del viajero contemporáneo frente a los fundamentos del saber bíblico o clásico resulta, en este sentido, un aspecto fundamental al momento de rastrear las lecturas e imágenes que pudieron haber dado sustento a la cosmografía.

Experiencia ultramarina y sugestión cartográfica: un horizonte de expectativa para la corona francesa

Al igual que España, desde comienzos del siglo XVI tanto la corona francesa como Inglaterra aspiraron a fundar un imperio auténticamente universal (Pagden, 1997: 62). En el caso de América, el impacto de la competencia ultramarina tuvo su expresión más acabada en los proyectos expansionistas que la monarquía francesa emprendió en las primeras décadas del siglo XVI. En efecto, frente al dominio efectivo de España y Portugal en América, tanto Francisco I (1515-1547) como Enrique II (1547-1559) de Francia propiciaron una política activa de exploración con la clara intención de dar con cualquier región que no hubiese sido ya reclamada por las potencias rivales o, en el mejor de los casos, con la Tierra Austral incógnita.[8] En 1534, los viajes de exploración de Jacques Cartier a lo largo del río San Lorenzo constituyeron el primer intento francés de ocupación estratégica de los territorios septentrionales de América del Norte y una avanzada en el posible hallazgo de un pasaje interoceánico noroeste que la beneficiara comercialmente. Sus intereses en la América meridional fueron, al menos hasta 1555, de tipo económico, pues en Brasil los comerciantes normandos podían obtener a través del intercambio con las poblaciones locales el palo-brasil, madera cuya tintura era fundamental para la industria pañera en Francia (Elliott, 2009: 116).

[8] Los cambios en las políticas expansionistas de la corona francesa han sido señalados por Frank Lestringant en su estudio sobre la experiencia hugonota en América (Lestringant, 2004: 41).

Bajo el reinado de Enrique II, sin embargo, se acrecentó el interés de esta nación por tierras que nominalmente pertenecían a Portugal. Tanto es así que en 1555, con la autorización y el financiamiento secreto del rey y bajo el auspicio de Gaspard de Coligny, Almirante de Francia, partió una expedición a *Terra Brasilis* con la intención de fundar una colonia francesa en Bahía de Guanabara. La pérdida de la misma en manos del ejército portugués en 1560 y, algunos años después, del territorio ocupado por los franceses en la península de Florida (1562-1565), puso en evidencia no solamente que Francia había decidido establecerse en plazas que nominalmente pertenecían tanto a España como a Portugal,[9] sino también que toda empresa colonial que se considerara verdaderamente exitosa debía sobrevivir los primeros años de asentamiento.

La producción de la *Cosmografía Universal* de Le Testu se ubica entonces en el momento previo a que la Corona patrocine y lance el proyecto de fundar una “Francia Antártica” en tierra portuguesa. La obra que Le Testu obsequia a Coligny se presenta, en este sentido, como un medio visual a partir del cual refrendar la acción de la monarquía francesa en ultramar. En efecto, en un contexto favorable a los proyectos franceses de colonización, tanto la caracterización que el cosmógrafo realiza de las tierras americanas como la alusión a sus posibles riquezas (el oro y las piedras preciosas) parecieran actuar como mecanismos de sugestión para una potencia en ciernes. Asimismo, la abundante caza que puede hallarse en los 12 mapas destinados a la Tierra Austral y la forma en la que las poblaciones locales imaginadas son representadas iconográficamente, auguran la conquista de nuevos territorios a una Francia que aún no ha sido derrotada por las potencias rivales.

A su vez, el hecho de que se tratara de una única copia manuscrita cuyo destinatario se encontraba directamente involucrado en la promoción de proyectos expansionistas, permite suponer que las tierras y mares que en la *Cosmografía Universal* (1556) aparecen representados bajo el control de Francia, no expresan más que una posibilidad, acaso una voluntad secreta, basada en un presente promisorio.[10] Ciertamente, tanto Le Testu como la corona francesa conocían con exactitud las

[9] En la firma del tratado de paz de Cateau-Cambrésis en 1559 se había discutido en torno a la presencia francesa en Brasil. Al respecto, John McGrath (1996) ha sostenido: “Los negociadores españoles insistieron específicamente en marzo que los franceses debían abandonar cualquier reclamo futuro de territorios en América del Sur, y los franceses fueron alertados que su presencia en Brasil era considerada agresiva frente a los intereses españoles” (p. 395).

[10] Lestringant (1991) se ha referido incluso a la exaltación de la política expansionista y conquistadora del ministro de Enrique II (p. 245).

restricciones que a partir de la bula *Inter Caetera II* (1493) y, luego, del Tratado de Tordesillas (1494) regían para Inglaterra y Francia respecto de los dominios de España y Portugal en ultramar (Elliott, 2009: 114-116). En este sentido, lejos de cumplir un fin decorativo, la presencia del escudo de armas de la familia Valois en Brasil y Canadá (Figuras 1 y 2), tuvo por objetivo marcar el dominio de esta potencia sobre un mar o territorio particular. Sobre este punto, merecen atención las reflexiones de Richard Unger, para quien “los mapas eran convenientes pues podían justificar el derecho a un territorio” e incluso “anunciar un reclamo de soberanía más allá de que fuese virtualmente imposible, de tomarse en cuenta las distancias y la tecnología existente, hacer lugar al mismo” (Unger, 2010: 168). Es preciso recordar, sin embargo, que además de los obstáculos tecnológicos mencionados por este autor, la incidencia de impedimentos de naturaleza política para dominar o acceder a un espacio geográfico determinado también fue crucial en este primer período de expansión.

(Figura 1) Escudo de armas de Portugal en mapa ilustrando las tierras de Brasil (detalle). (Le Testu: 1556, f. XLVI v.)

Fuente: Biblioteca Nacional de Francia: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8447838j

(Figura 2) Insignia del Reino de Francia en mapa sobre las tierras de Canadá (detalle). (Le Testu, 1556 : f. LVI).

Fuente: Biblioteca Nacional de Francia http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8447838j

Hacia una “arqueología textual” de la *Cosmographie Universelle* (1556)

La confección de la *Cosmografía Universal* de Le Testu coincide con el auge de la cosmografía universal como medio de expresión eficaz para dar cuenta de las nuevas dimensiones de la superficie terrestre. Frank Lestringant ha llegado a referirse incluso al “apogeo del género”, que ubica entre mediados y fines del siglo XVI (Lestringant, 1991: 240), pues entre la publicación del *Cosmographicus Liber* de Sebastián Münster en 1544 y la publicación simultánea de las cosmografías de André Thevet y François de Belleforest en 1575, inundaron el mercado editorial las obras de Pedro Apiano, Gemma Frisius y del propio Münster en múltiples lenguas y ediciones (Líter, Sanchis, Herrero, 1992: 47-49).

En principio, la obra de Münster, que equilibraba el saber antiguo con la experiencia moderna e incluía para ello 20 mapas “actuales”, fue considerada el modelo a partir del cual se elaboraron todas las cosmografías que le siguieron.[11] El género, que no era nuevo (Lestringant, 1991: 239-240), adquirió inusitada popularidad en esta época pues permitió a los cosmógrafos del período ordenar un conjunto de informaciones a partir de la representación bidimensional y secuencial del espacio terrestre.[12] A su vez, el éxito de este género radicó en la relativa facilidad con la que podían incorporarse los nuevos descubrimientos (sobre los que se sabía a través de los relatos de viaje), tanto en las descripciones de las diferentes partes del mundo como en los mapas y grabados sobre la flora y fauna no-europeas que acompañaron cada edición (Grafton, 1995: 97).[13] En el caso particular de Le Testu, la intención de asimilar en términos narrativos y visuales los territorios recientemente descubiertos se evidencia en el espacio que este cartógrafo dedica a América y a la Tierra Austral incógnita, pues de un total de 56 planchas estas regiones fueron representadas en 16 y 12 mapas respectivamente.

Ahora bien, si por un lado existe la certeza de que hubo solamente una copia de la *Cosmografía* de Le Testu, que esta jamás fue publicada (al menos hasta el año 2012) y

[11] Frank Lestringant (1991), sin embargo, sostiene que a pesar de su título y de los elementos cartográficos que contiene, “la Cosmografía de Münster es bastante tradicional” (p. 241).

[12] Las descripciones de las distintas partes del mundo siguen el orden y la jerarquía de las representaciones cartográficas introducidas al comienzo o en el transcurso de cada cosmografía. Jean-Marc Besse ha sugerido la primacía de dos lógicas, una geográfica y otra de tipo analítica, al analizar los modos en los que se representa al espacio y se ordena la descripción de cada una de las partes del mundo en textos de naturaleza geográfica (Besse, 2005: 110).

[13] Anthony Grafton, quien ha estudiado en profundidad la *Cosmografía* de Münster, explica que más allá de que en términos geográficos y representacionales Münster haya intentado incorporar y reconocer la novedad de América, a nivel textual no se aleja de las obras clásicas sobre las que construye su descripción del mundo. Opinión que comparte con Lestringant en lo que concierne a este cosmógrafo (Lestringant, 1991: 241).

que, tal como fue señalado, su único destinatario fue Gaspard de Coligny, resta aún dilucidar cuáles fueron los insumos (i.e. las informaciones e imágenes sobre América y demás *terra incognita*) con los que Le Testu construyó el imaginario geográfico que presenta su obra. En este sentido, la noción de “arqueología textual”, esbozada por Roger Chartier para referir al proceso de acumulación interpretativa de los textos (Chartier, 1999: 109), bien podría servir a los fines de reconstruir las lecturas realizadas por el propio Le Testu en los años previos a la confección de su cosmografía. En términos de Chartier, en la medida en que son leídos, los textos son apropiados, utilizados e interpretados por sus lectores. Estas lecturas sedimentadas, de las que el historiador francés invita a hacer una búsqueda arqueológica,[14] pueden manifestarse a su vez en nuevas producciones textuales, que retoman aquellos textos e imágenes pero los colocan en nuevos contextos.

En el caso de Le Testu, el análisis de las imágenes y del texto que acompaña cada uno de los mapas de su cosmografía, permite distinguir, por un lado, el uso de fuentes que, tal como el *Libro de las maravillas* de Marco Polo o los viajes de Jean de Mandeville, respondían a una larga tradición en materia de viajes y circulaban asiduamente en Europa. Por el otro, también se percibe el impacto de los relatos de viaje a la recientemente explorada América, disponibles en ediciones individuales o grandes compilaciones. Sobre la incidencia del primer tipo de fuentes, Frank Lestringant ha sugerido que los mapamundi medievales así como la *Crónica Universal* (1493) de Hartmann Schedel pudieron haber ejercido cierto impacto en la representación que Le Testu hace del continente asiático y África, o al menos parecieran ubicar la obra del piloto en línea con este tipo de imaginería (Lestringant, 1991: 248; Broc, 1986: 49).[15]

Más allá del posible impacto de la obra de Schedel, es posible afirmar que la presencia de blemios/acéfalos y esciápodos en India y África obedeció en realidad a una larga tradición que, iniciada por Plinio el Viejo (s. I d. C.) en su *Historia Natural*, fue retomada en los siglos siguientes por Pomponio Mela (*Chorographia*, s. I. d. C.), Isidoro de Sevilla (*Etimologías*, s. VII), Jean de Mandeville (*Maravillas del mundo*, 1356) y, aún después de Schedel, por el propio Sebastián Münster. En efecto, siguiendo

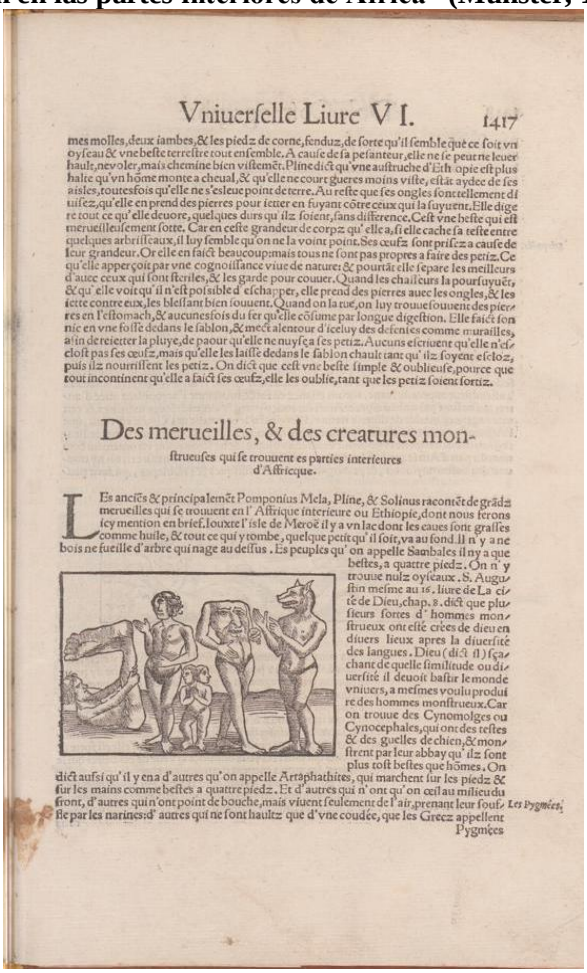
[14] *Ibidem*, p. 109: “Los textos de viaje son un buen ejemplo de esto, ya que fueron publicados de manera suelta, dentro de antologías, con comentarios o sin comentarios, con láminas o sin láminas, con mapas o sin mapas.”

[15] Hartmann Schedel, quien poseía numerosas obras de los geógrafos Ptolomeo y de Pomponio Mela, habría trabajado con Martín Behaim y Sebastian Münster en la realización de un mapa del globo que incluyera los últimos descubrimientos a pedido del consejo de la ciudad de Nüremberg (Dosat, 1993: 41-42).

los dichos de Pomponio Mela, Estrabón y el propio San Agustín, en el apartado dedicado a “Las maravillas y criaturas monstruosas que se encuentran en las partes interiores de África” del libro sexto de su *Cosmografía* (Figura 3), el propio Münster mencionaba brevemente los seres fantásticos que Mela, Plinio y Solino habían asegurado se encontraban en el interior de África o Etiopía:

> “pueden hallarse Cinomólogos o Cinocéfalos, que tienen cabezas y caras de perro, y muestran por sus hábitos que son más bien bestias que hombres. Se dice también que hay otros que se llaman Artafatitas, que caminan sobre los pies y sobre las manos como bestias de cuatro pies. Y otros que sólo tienen un ojo en el medio de su frente, otros que no tienen boca sino que viven solamente del aire, respirando por la nariz: otros que no son más altos que un codo, que los griegos llaman pigmeos” (Münster, 1552: 1417)[16]

(Figura 3) Descripción “De las maravillas y de las criaturas monstruosas que se encuentran en las partes interiores de África” (Münster, 1552:1417)



Vniuerselle Liure V I. 1417

mes molles, deux iambes, & les piedz de corne, fenduz, de sorte qu'il semble que ce soit vn oyseau & vne beste terrestre tout ensemble. A cause de sa pesanteur, elle ne se peut re leuer haulte, ne voler, mais chemine bien vistement. Pline dict qu'vne austruche d'Ethiopie est plus haulte qu'vn hõme monte a cheual, & qu'elle ne court gueres moins viste, estãt aydee de ses aisles, toutesfois qu'elle ne s'esleue point de terre. Au reste que ses ongles sont tellement di uisez, qu'elle en prend des pierres pour iettier en fuyant cõtre ceux qui la suyuent. Elle dige re tout ce qu'elle deuore, quelques durs qu'ilz soient, sans difference. C'est vne beste qui est merueilleusement sotte. Car en ceste grandeur de corpz qu'elle a, si elle cache sa teste entre quelques arbrisseaux, il luy semble qu'on ne la voint point. Ses œufz sont prisez a cause de leur grandeur. Or elle en faict beaucoup: mais tous ne sont pas propres a faire des petiz. Ce qu'elle apperçoit par vne cognoissance viue de nature: & pourtãt elle separe les meilleurs d'auec ceux qui sont steriles, & les garde pour couuer. Quand les chasseurs la pourfuyuẽt, & qu'elle voit qu'il n'est possible d'eschapper, elle prend des pierres auec les ongles, & les iette contre eux, les blessant bien souuent. Quand on la tue, on luy trouue souuent des pier res en l'estomach, & aucunes fois du fer qu'elle cõsume par longue digestion. Elle faict son nic en vne fosse dedans le sablon, & mect alentour d'iceluy des defenses comme murailles, afin de reietter la pluye, de paour qu'elle ne nuyse a ses petiz. Aucuns escriuent qu'elle n'es clost pas ses œufz, mais qu'elle les laisse dedans le sablon chault tant qu'ilz soyent esclozz, puis ilz nourrissent les petiz. On dict que c'est vne beste simple & oublieuse, pource que tout incontinent qu'elle a faict ses œufz, elle les oublie, tant que les petiz soient sortiz.

Des merueilles, & des creatures monstrueuses qui se trouuent es parties interieures d'Affricque.

LEs anciẽs & principalemẽt Pomponius Mela, Pline, & Solinus raconteẽt de grãdz merueilles qui se trouuent en l'Affrique interieure ou Ethiopie, dont nous ferons icy mention en brief. Iouxte l'isle de Meroë il y a vn lac dont les caues sont graisses comme huile, & tout ce qui y tombe, quelque petit qu'il soit, va au fond. Il n'y a ne bois ne fueille d'arbre qui nage au dessus. Es peuples qu'on appelle Sambales il ny a que bestes, a quattre piedz. On n'y trouue nulz oyseaux. S. Augustin mesme au 16. liure de La cité de Dieu, chap. 8. dict que plusieurs sortes d'hommes monstrueux ont esté crées de dieu en diuers lieux apres la diuersité des langues. Dieu (dict il) sçachant de quelle similitude ou diuersité il deuoit bastir le monde vniuers, a mesmes voulu produire des hommes monstrueux. Car on trouue des Cynomolges ou Cynocephales, qui ont des testes & des gueules de chien, & monstrent par leur abbay qu'ilz sont plus tost bestes que hõmes. On dict aussi qu'il y en a d'autres qu'on appelle Artaphathites, qui marchent sur les piedz & sur les mains comme bestes a quattre piedz. Et d'autres qui n'ont qu'on œil au milieu du front, d'autres qui n'ont point de bouche, mais viuent seulement de l'air, prenant leur souffle par les narines: d'autres qui ne sont haultz que d'vne coudée, que les Grecz appellent Pygmées

Les Pygmées.

Fuente: Universitätsbibliothek Basel, http://www.e-rara.ch/doi/10.3931/e-rara-9029

[16] La descripción continúa en la página siguiente donde, retomando una vez más a los Antiguos, Münster explica: “También se hace mención a otras gentes, que tienen cada una una pierna y un gran pie, …. y corren siempre bien rápido, se los llama Sciápodos, los cuales (como dice Plinio) en verano se recuestan sobre la tierra con la espalda sobre el suelo y se cubren con la sombra de sus pies. Se dice que hay otros que no tienen cuello, sino que tienen los ojos sobre los hombros” (Münster, 1552: 1418).

La elección de la traducción de la *Cosmografía Universal* de Münster al francés para esta cita no es anodina. Publicada en aquella lengua por primera vez en 1552, la obra de Münster circuló en Francia en los mismos años en que Le Testu elaboró su cosmografía. De hecho, en el folio XXI de esta última, el cosmógrafo normando describe de forma similar la zona de Etiopía, que complementa con un mapa en el *verso* del mismo. Retomando lo que “muchos dicen”, Le Testu asevera:

> “Muchos sostienen que en la costa de Etiopía bajo Egipto hay pueblos monstruosos, como blemios, hombres sin cabeza, sátiros sin casa, Cinocéfalos, colópedos, y también (sic.) *vugoilles*, negros y horribles sin cabeza, esta región también presenta elefantes, tigres, leones, basiliscos, cocodrilos, y muchos tipos de bestias como de serpientes” (Le Testu, 1556: f. XXI).[17]

En relación con este último punto, reviste suma importancia el hecho de que en la traducción libre de la cosmografía de Münster que François de Belleforest realizó hacia 1575, Belleforest haya desestimado la existencia de blemios, esciápodos y demás seres monstruosos, a los que dedica una pocas líneas en la sección destinada a África mientras advierte al lector que considera inverosímiles las aseveraciones de los Antiguos.[18] Dos décadas antes, sin embargo, la presencia de dichos seres en al menos cuatro de las cinco partes del mundo representadas por Le Testu no pareciera haber entrado en conflicto con el carácter prospectivo de su cosmografía. En cuanto a otras lecturas posiblemente hechas por Le Testu, el propio cosmógrafo refiere abiertamente a los escritos de Marco Polo y Américo Vespucio cuando describe la región de África situada por debajo de la zona tórrida:

> “En ella hay tigres, elefantes, leones, onzas, leopardos, rinocerontes y muchos tipos de bestias y serpientes, entre las cuales hay una culebra que crece un largo de 600 a 700 pies; tal como lo atestigua Américo Vespucio, florentino, en su Cosmografía del nuevo mundo, dicha culebra come reses y cabras” (Le Testu, 1556: f. XIX)

Le Testu también hace una mención explícita a Marco Polo, un tal “*Marc venitien*”, en el folio XXIX, cuando enumera los seres fantásticos que pueblan la India

[17] Al hablar de la India sostiene: “Cerca de la fuente del Ganges se encuentran gentes llamadas monoceli, que no tienen más que un único pie, de prodigiosa liviandad para saltar, así como otras llamadas sciopedes, los cuales cuando hace calro se tiran al suelo sobre la espalda y se cubren del sol con la sombra de su pie, que es de un tamaño suficiente como para estar cubiertos enteramente. En las montañas Rifeas se encuentran gentes con cabezas de perro” (Le Testu, 1556: f. XXIX)

[18] En la sección destinada a las locas figuras narradas por los antiguos, Belleforest (1575) explica: “Dejo (digo) todas estas locuras, más allá de que Solino se haya detenido a especificarlas, y de que algunos de nuestros modernos las hayan representado para no salirse del camino no imitable de los antiguos, ya que no puedo admitir las imposibilidades en la naturaleza... ” (p. 1793). Lestringant, por su parte, ha sugerido que la presencia de estos seres fantásticos en la cosmografía de Le Testu carece de significación simbólica y obedece principalmente a fines decorativos: “Las criaturas fabulosas del atlas universal ganan entonces en términos pintorescos lo que pierden en términos alegóricos, y rinden tributo al principio de la *varietas*” (Lestringant, 1991: 248).

(Le Testu, 1556: f. XXIX). En términos generales, sin embargo, las informaciones provistas por Polo sobre India y Asia son retomadas en más de una ocasión por Le Testu sin aludir abiertamente al *Libro de las maravillas*. El viajero veneciano se presenta así como una de las mayores autoridades sobre las que el cosmógrafo francés se ha basado para crear su *Cosmografía* en lo que refiere a los seres fantásticos que se encuentran en Etiopía y Asia, a su descripción del reino de Zanzíbar, de la isla de Madagascar, de la Gran Java (denominada así por el joven veneciano) y de los reinos bajo la sujeción del Gran Kan (Lestringant, 2015: 10).

Su conocimiento de ambos autores muy probablemente proviniera de las numerosas impresiones que por entonces circulaban de los viajes de Marco Polo así como de las reediciones de las cartas de Vespucio. Ciertamente, desde su *editio princeps* en 1503, estas últimas habían sido incluidas en numerosas compilaciones de viaje tales como los *Paesi Novamente Retrovati* (1507) de Fracanzano Montalboddo o el primer tomo de *Delle navegationi et viaggi* (1550) de Giovanni Battista Ramusio.[19]

Por otra parte, la descripción del “Reino de Gigantón” en tierras patagónicas o la ubicación de la “Isla de los Grifos” en la proximidades de Java la Grande permiten suponer que Le Testu también estaba familiarizado con la *Relación del primer viaje alrededor del mundo* (1536) de Antonio Pigafetta. El texto se había impreso en italiano por primera vez en 1536, pero contaba ya con una traducción en francés, próxima al regreso de la nave Victoria en 1521 (Buarque de Holanda, [1959] 2010: 359). Su verdadera difusión, sin embargo, estuvo a cargo de Ramusio, quien en 1550 incluyó la relación de este navegante en el primer volumen de su compilación de viajes.

Pigafetta fue el primero en describir a los habitantes de la América austral y adjudicarles un enorme tamaño. Según consta en su relato, aquel encuentro con “un hombre de figura gigantesca” se había producido en 1520 en las proximidades del Puerto de San Julián. Al destacar la altura entre otros atributos de su singular fisonomía, Pigafetta inauguraba así el mito de los gigantes patagones, llamados de esta forma por el propio Magallanes (Pigafetta, [1536] 1922: 60). En términos del navegante, su tamaño era “tan grande que nuestra cabeza llegaba apenas a su cintura” ([1536] 1922: 52).

[19] De los cuatro viajes realizados por Vespucio a América entre 1497 y 1503, fueron tres las publicaciones que, a partir de las cartas escritas por el humanista florentino, alcanzaron más éxito. *Mundus Novus*, la *Lettera* y las *Quatuor Navigationes*. Publicadas por primera vez entre 1503 y 1507, recorrieron Europa en múltiples ediciones, traducciones y formatos durante las primeras décadas del siglo XVI.

Las informaciones provistas por Pigafetta fueron retomadas poco después por Le Testu, quien dedicó algunas líneas de los folios destinados a América al “Reino de Gigantón”. Al describir las costumbres de sus habitantes, el cosmógrafo francés explicaba: “cerca del reino de Giganton hay hombres de diez y doce codos de alto, que no hablan más que silbando” (Le Testu, 1556: f. XLIIII).[20] Haya accedido a una edición individual del texto de Pigafetta o a una compilación que lo incluyera, lo cierto es que al momento de realizarse la *Cosmografía* el único testimonio sobre los llamados patagones fue aquel provisto por el navegante italiano.[21] Ciertamente, una descripción actual y “completa” de América no podía dejar de lado a los relatos de viaje contemporáneos, pues frente al desafío de describir tierras “jamás vistas por los Antiguos” (y siquiera imaginadas en los relatos de Mandeville o Polo) fueron estos últimos los que necesariamente completaron la información requerida por los cosmógrafos.

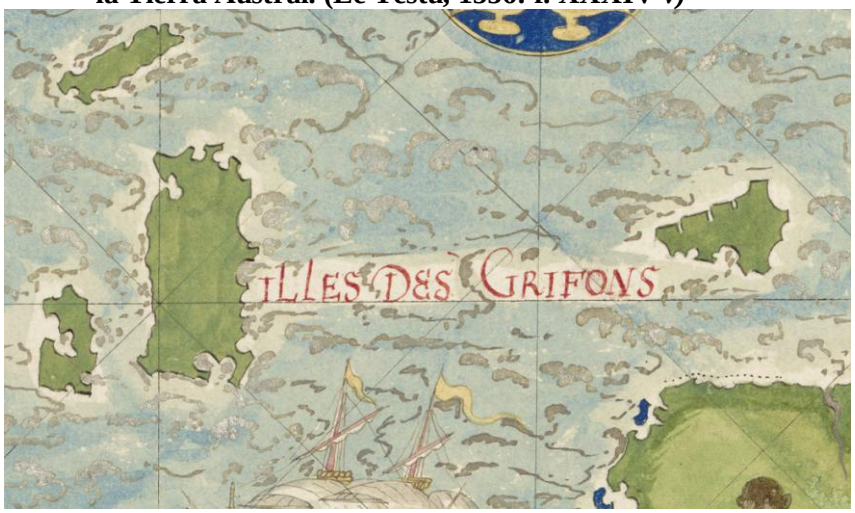
En cuanto a la inserción de una “Isla de los Grifos” (Figura 4) próxima a la Tierra Austral en el mar de la India Oriental (Le Testu, 1556: f. XXXIIII *v*), su presencia en el mapa pareciera ser una clara referencia al episodio narrado por Pigafetta hacia el final de su *Relación*, cuando señala que “al norte de Java la mayor, en el golfo de China, llamado por los Antiguos *Sinus Magnus*, hay (…) un árbol enorme llamado *campanganghi*, donde se posan ciertas aves, a las que denominan *guruda*, tan grandes y tan fuertes que pueden elevar un búfalo y hasta un elefante, y le llevan volando...” (Pigafetta, [1536] 1922: 178). La presencia de esta ave en aguas asiáticas no era en realidad nueva, pues con distintas características físicas, las proezas de los “grifos” o aves gigantes se encontraban ya en los relatos de Marco Polo, quien al igual que Pigafetta había negado haberlos visto pero los describía de la misma forma.[22]

[20] Llama la atención en esta última frase el hecho de que Le Testu sostenga que los gigantes patagónicos silban en lugar de hablar, pues esta forma de comunicación ya había sido (paradójicamente) atribuida por Jean de Mandeville a los pequeños habitantes de una isla en los mares de Asia. Un poco más grandes que los pigmeos, sostenía el supuesto Mandeville, los mismos no hablaban sino que silbaban y, haciéndose signos unos a los otros, comprendían muy bien lo que cada uno decía (Mandeville, 1900: 134).

[21] Recién en 1578 y 1592, los cronistas de las expediciones inglesas lideradas por Drake y Cavendish respectivamente, y el propio Anthony Knivet en sus *Admirable Adventures* (1625), harían nuevamente alusión al gran tamaño de este pueblo (Bolens-Duvernay, 1988: 163).

[22] En la narración de Polo, “los que los han visto dicen que en realidad son como inmensas águilas. Y cuentan que son tan fuertes que se llevan en el aire a un elefante y lo dejan caer desde lo alto, de modo que se revientan al llegar al suelo. Entonces el grifo baja a comer y a saciarse de él.” “Con las alas abiertas mide treinta pasos, y las alas miden doce pasos de largo” (Polo, 1951: 189). Un excelente estudio sobre la presencia de estas aves en la literatura asiática y su “migración” al imaginario occidental puede encontrarse en Wittkower, R. (1991). *L´Orient fabuleux*. París. Thames & Hudson.

(Figura 4) Detalle de la “Isla de los Grifos” en las proximidades de la Tierra Austral. (Le Testu, 1556: f. XXXIV *v*)



Fuente: Biblioteca Nacional de Francia, http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8447838j

Por último, la precisión con la que Le Testu traza las costas de Canadá y Brasil incita a pensar en su posible lectura de los relatos de viaje de Giovanni Verrazzano, Jacques Cartier y Jean-François La Rocque de Doberval (Broc, 1986: 178), que circularon de forma manuscrita hasta 1556 cuando fueron publicados en el tercer volumen de *Delle navigationi et viaggi.*

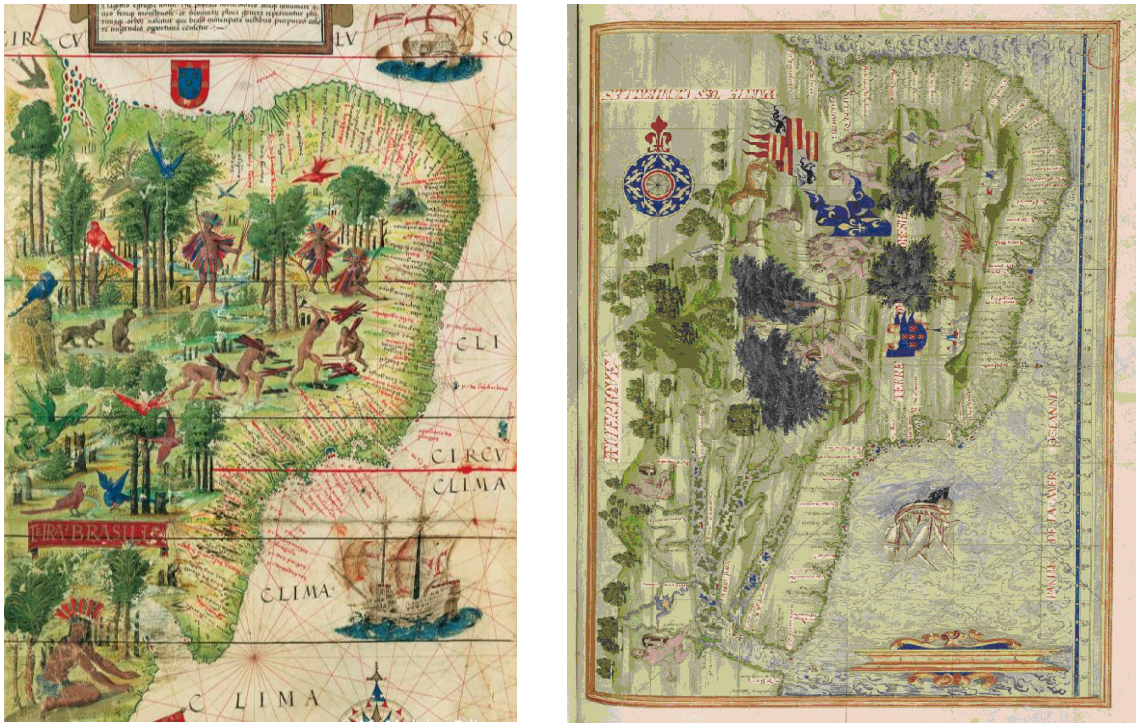
En cuanto a las influencias metodológicas presentes en la *Cosmographie Universelle*, resta señalar que la confección de una obra de esta naturaleza en Francia sólo puede comprenderse en la medida en que se contemple el flujo de informaciones y personas que operó desde la península ibérica, epicentro de la expansión transoceánica en la primera mitad del siglo XVI, a aquellos países cuya participación en la carrera ultramarina fue posterior (Figura 5). Tal como señala David Buisseret, la Escuela de Dieppe, de la que Le Testu fue uno de sus máximos representantes,[23] debe mucho a la cartografía portuguesa y a su arte en la elaboración de mapas que, siguiendo el estilo de los portulanos mediterráneos y a diferencia del más austero estilo español, fueron ricos en imágenes (Buisseret, 2003: 92, 111).[24]

Este contacto con cartógrafos portugueses, que muchas veces llegaban a Francia y a otros países de Europa con la intención de vender sus conocimientos, se complementa a la vez con la experiencia directa de los navegantes franceses quienes, como Le Testu,

[23] Para Lestringant (2012), no existió necesariamente una Escuela de Dieppe sino un “*atélier* normando”, concentrado en los principales puertos del norte de Francia a donde arribaban cartógrafos y navegantes portugueses.
[24] Véase también Lestringant (2013: 96).

habían viajado con fines comerciales a las costas de Brasil en las primeras décadas del siglo XVI llevando consigo un *peintre* cuyo trabajo era registrar las imágenes del Nuevo Mundo (Buisseret, 2003: 92). El saber del testigo presencial y con él, su autoridad en tanto observador, aparece entonces para saldar o al menos salvar, aquel saber aún incompleto del globo (López de Mariscal, 2004: 207). Merecen atención, en este sentido, las reflexiones de Anthony Pagden, para quien a partir del “descubrimiento” de América y hasta mediados del siglo XVII la “autopsia” estará en constante tensión con la autoridad del canon (Pagden, 1993: 55-6).

(Figura 5) Posible influencia de la cartografía portuguesa en Francia. De izq. a der.: detalle de *Terra Brasilis* en Homem Lopo, *Atlas naútico del mundo, también llamado Atlas Miller*, 1519, pp. 2-5; *Terra Brasilis*, folio XLIIII *verso* en Guillaume Le Testu, *Cosmographie Universelle…*, 1556.



Fuente: Biblioteca Nacional de Francia, http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8447838j

Sobre las posibilidades de realizar una arqueología textual: algunas reflexiones finales

La dimensión política de la *Cosmografía Universal* así como su valor prospectivo permiten suponer que, más que en cualquier otro siglo, la traza de la totalidad del globo resultó un primer movimiento en la apropiación de espacios teóricamente existentes pero todavía por descubrir. El “des-cubrimiento” de que todo mapa expresa cubierta o encubiertamente una relación de poder debe atribuirse en realidad a John Brian Harley,

quien hacia 1988 propuso que, al menos en la modernidad temprana europea, “la cartografía fue principalmente una forma de discurso político interesada en la adquisición y mantenimiento del poder” (Harley, 2001 [1988]: 85).[25] Esta relocalización de la imagen cartográfica en un mundo político y social a partir de la reconstrucción de su contexto de producción es ciertamente un aspecto valioso, que sin duda ha allanado el camino de este tipo de enfoques en las últimas décadas.

El análisis de la obra de Le Testu y de su carácter prospectivo, sin embargo, invita a matizar el vínculo directo que Harley establece entre cartografía, poder y dominio. En este sentido, vale señalar que los mapas no dan cuenta únicamente de las relaciones de dominio efectivamente establecidas sino de las expectativas de control y dominio territorial de las regiones por conocer. En el caso particular de la *Cosmografía Universal*, Le Testu admite representar la *Terra Australis* “*que par imagination*” (Le Testu, 1556: f. XXIV), de la misma forma en que representa pero desconoce la capacidad efectiva de Francia de establecer dicho dominio.

Respecto de los relatos de viaje y compilaciones sobre los que Le Testu se basa para construir su cosmografía, resta decir que la utilización de estos insumos (apropiaciones explícitas y otras veces encubiertas) facilitó la inserción de la obra en el consagrado género de la cosmografía, pues en la combinación de nuevos y antiguos saberes Le Testu articuló una imagen del mundo novedosa pero, a la vez, semejante a aquella propuesta por otros cosmógrafos del mismo período. Asimismo, los “préstamos” a los que recurrió Le Testu, evidenciados en las imágenes y comentarios presentes en su cosmografía, dan cuenta del alto grado de circulación y de los diversos usos que, a mediados del siglo XVI, cosmógrafos y funcionarios hicieron de las informaciones (a veces contradictorias) provenientes de ultramar.

Bibliografía

ANTHIAUME, A. (1916). *Cartes marines, constructions navales, voyages de découverte chez les Normands, 1500-1650*, Tomo 1. París. E. Dumont.

BELLEFOREST, F. (1575). *La Cosmographie Universelle de tout le monde. Tome Second... Par Françoys de Belle-forest*. París. Chez Nicolas Chesneau, rue S Jaques, au Chesne verd.

BESSE, J.-M. (2005). El nacimiento del atlas moderno: Ortelius, Lafreri. En JAURATA, F. (ed.), *El mundo de los mapas. Cuadernos de la Fundación Marcelo Botín*. (pp. 93-130) Santander. Fundación Marcelo Botín.

[25] La traducción es nuestra. En la opinión de Richard Unger, aunque muy pronto dejó de ser el único, Harley fue el primero en criticar a aquellos que ignoraban el contexto de los mapas y principalmente el discurso político inserto en los mismos” (Unger: 2010, 4).

BROC, N. (1986). *La géographie de la Renaissance*. París. C.T.H.S.

BUARQUE de HOLANDA, S. ([1959] 2010). *Visão do Paraíso. Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo. Companhía das Letras.

BUISSERET, D. (2003). *The Mapmaker's Quest. Depicting New Worlds in Renaissance Europe*. Oxford & Nueva York. Oxford University Press.

CHARTIER, R. (1999). Las Revoluciones de la lectura: siglos XV-XX. En MENCHACA, E. A., “Conferencia Magistral con Roger Chartier: Las Revoluciones de la lectura: siglos XV-XX”, *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, núm. 7, pp. 91-110. Monterrey, México. http://www.redalyc.org/pdf/384/38400705.pdf Fecha de consulta: 10 de mayo de 2016.

DOSAT, M. (1993). *L´image du monde en 1493. Histoire naturelle et surnaturelle dans la chronique de Nuremberg*. Caen. Bibliothèque Municipale de Caen.

DUVERNAY-BOLENS, J. (1988). “Les Géants Patagons ou l'espace retrouvé. Les débuts de la cartographie américaniste”, *L'Homme*, tomo 28, No. 106-107: “Le mythe et ses métamorphoses”, pp. 156-173.

ELLIOTT, J. H. (2009). *Spain, Europe and the Wider World, 1500-1800*. New Haven y Londres. Yale University Press.

GRAFTON, A. (1995). *New World, Ancient Texts. The Power of Tradition and the Shock of Discovery*. Cambridge. Harvard University Press.

HARLEY, J. B. (2001 [1988]). Silences and Secrecy: The Hidden Agenda of Cartography in Early Modern Europe. En LAXTON, P. (ed.), *The New Nature of Maps. Essays in the History of Cartography*. (pp. 83-108). Baltimore y Londres. The Johns Hopkins University Press.

LE TESTU, G. (1556). *Cosmographie Universelle. Selon les navigateurs tant anciens que modernes par Guillaume Le Testu pillotte en la mer du Ponent, de la ville françoyse de Grace.* Documento cartográfico. Biblioteca Nacional de Francia. 57 pl. ms. col. FRBNF42467457 http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8447838j

LE TESTU, G. (2012 [1556]). *Cosmographie Universelle. Selon les navigateurs tant anciens que modernes par Guillaume Le Testu pillotte en la mer du Ponent, de la ville françoyse de Grace*, présentation de Frank Lestringant. París. Arthaud-Direction de la Mémoire, du Patrimoine et des Archives, Carnets des Tropiques.

LESTRINGANT, F. (1991). “Le déclin d'un savoir. La crise de la cosmographie à la fin de la Renaissance”, *Annales. Économies, Sociétés, Civilsations*, Año 46, N. 2, pp. 239-260.

LESTRINGANT, F. (2004). *Le huguenot et le sauvage*. Ginebra. Droz.

LESTRINGANT, F. (2013). “La Cosmographie Universelle de Guillaume Le Testu (1556). Au croisement de la géographie savante et de la science nautique des portulans”, *Revue du CFC*, N. 216, pp. 91-107.

LESTRINGANT, F. (2015). “*La Cosmographie universelle* de Guillaume Le Testu (1556), de l'Asie des merveilles aux Nouveaux Mondes en construction”. París. S/e. https://f.hypotheses.org/wp-content/blogs.dir/311/files/2015/06/LESTRINGANT-Guillaume-Le-Testu.pdf Fecha de consulta: 15 de octubre de 2015.

LÍTER, C., SANCHIS, F., HERRERO, A. (1992). *Geografía y cartografía renacentista. Historia de la ciencia y de la técnica*. Madrid. Akal.

LÓPEZ DE MARISCAL, B. (2004). *Relatos y relaciones de viaje al nuevo mundo en el siglo XVI: un acercamiento a la identificación de género*. Madrid. Polifemo.

MANDEVILLE, J. (1900). *The Travels of Sir John Mandeville*. Londres. Macmillan and Co. Limited. https://www.gutenberg.org/files/782/782-h/782-h.htm#page132

McGRATH, J. (1996). “Polemic and History in French Brazil, 1555-1560”, *The Sixteenth Century Journal*, vol. 27, No. 2, pp. 385-397.

MÜNSTER, S. (1552). *La cosmographie universelle contentant la situation de toutes les parties du monde, avec leurs proprietez & appartenances, Par Sebast. Munstere, Avec privilège du Roy pour six ans*. Basel. Heinrich Petri.

PAGDEN, A. (1993). *European Encounters with the New World*. New Haven & Londres. Yale University Press, Cap. II: “The Autoptic Imagination”.

PAGDEN, A. (1997). *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*. Barcelona. Editorial Península.

PIGAFETTA, A. ([1536] 1922). *Primer viaje en torno del globo*. Madrid. Calpe.

POLO, M. (1951). *Viajes*. Buenos Aires. Espasa-Calpe.

UNGER, R. W. (2010). *Ships on Maps. Pictures of Power in Renaissance Europe*. Nueva York. Palgrave-Macmillan.

WITTKOWER, R. (1991). *L´Orient fabuleux*. París. Thames & Hudson.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Varia)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X

DIMENSIONES DISCURSIVAS DEL ATAQUE ESPAÑOL A LA COLONIA FRANCESA DE FLORIDA (1565)

Malena López Palmero
Universidad de Buenos Aires-Universidad Nacional de San Martín/
CONICET, Argentina

Recibido: 31/05/2016
Aceptado: 22/06/2016

RESUMEN

A mediados del siglo XVI, las tentativas coloniales de los hugonotes franceses en América estuvieron signadas por el fracaso, tanto en la experiencia de Bahía de Guanabara, Brasil, como en Florida. Lo que diferencia sustancialmente a las mencionadas experiencias de colonización fue precisamente la intervención de España en el colapso del asentamiento francés de Florida, en 1565. Felipe II ordenó al adelantado Pedro Menéndez de Avilés destruir el Fuerte Carolina con el objetivo de salvaguardar los dominios que consideraba legítimos. Menéndez de Avilés atacó a los franceses en dos episodios –el asalto al fuerte y las ejecuciones en Matanzas- cuyos testimonios revelan que se trató de verdaderas masacres.
Este trabajo analiza los testimonios de los sobrevivientes franceses, como así también de los testigos españoles, procurando detectar las confrontaciones discursivas. Estos documentos no solo aportan información sobre estrategias y prácticas de guerra, sino también y principalmente, despliegan argumentos que condensan apologías, denuncias y justificaciones religiosas. La masacre de hugonotes franceses perpetrada por los españoles se presenta entonces como un episodio clave para la construcción de la Leyenda Negra a la vez que incentivo para las aventuras coloniales inglesas de mediados de la década de 1580.

PALABRAS CLAVE: Florida; colonización; Francia; masacres; siglo XVI

THE DISCURSIVE DIMENSIONS OF THE SPANISH ATTACK TO THE FRENCH COLONY OF FLORIDA (1565)

ABSTRACT

The two colonial projects led by the French Huguenots in the mid-Sixteenth century in America –in Bahía de Guanabara, Brazil, and in Florida- were marked by failure. The main difference between the two colonial experiences was precisely the Spanish intervention in the collapse of the the French settlement in Florida in 1565. King Philip II ordered to *Adelantado* Pedro Menéndez de Avilés to destroy Fort Caroline as a means to defend a land that was thought to be legitimately under Spanish dominium. Menéndez de Avilés attacked the French in two episodes –the assault to Fort Caroline and the executions in Matanzas- both reported to have been indeed massacres.
This work analyzes the records of the French survivors, as well as the testimony of the Spanish witnesses, with the objective to detect the discursive confrontations within them. These documents not only provide information on strategies and practices of war, but also (and mainly) deploy arguments that contain defenses, complaints and religious justifications. The slaughter of the French Huguenots perpetrated by the Spaniards is therefore presented as a key event in the construction of the Black Legend as well as an incentive for British colonial adventures in the mid-1580s.

KEY WORDS: Florida; colonization; France; massacres; XVIth century.

Malena López Palmero es Profesora (2005) y Doctora (2014) en Historia por la Universidad de Buenos Aires. Es docente en la cátedra de Historia de Estados Unidos de la misma Casa de Estudios y también en la Universidad Nacional de San Martín. Actualmente realiza sus estudios postdoctorales con una beca otorgada por CONICET. Correo electrónico: malenalopezpalmero@gmail.com

DIMENSIONES DISCURSIVAS DEL ATAQUE ESPAÑOL A LA COLONIA FRANCESA DE FLORIDA (1565)

La colonización de Florida ocupa un largo y amargo capítulo en la historia de la expansión europea. Las primeras incursiones españolas en la península, desde el descubrimiento de Juan Ponce de León en 1513[1], fracasaron a la hora de conseguir una ocupación efectiva, aunque los relatos sobre las presuntas maravillas de la región mantuvieron vivo el interés de los españoles por extender allí sus dominios. A pesar de la fascinación que despertó en aventureros españoles la presunta fuente de la juventud (Magasich y De Beer, 2001: 60-61)[2] y de sus intentos de fundar misiones religiosas[3], la primera ocupación efectiva en la península fue obra de los hugonotes franceses, en 1562.

El apoyo de la monarquía francesa en este proyecto colonial en América fue indirecto, ya que no intervino formalmente -ni en lo jurídico ni en lo estrictamente operativo- sino que se limitó a autorizar su realización. El respaldo no podía ser sino tácito, habida cuenta de la política de arbitraje pactada entre Enrique II y Carlos V en febrero de 1556, a poco de ceder el trono a su sucesor Felipe (Wallerick, 2007: 10). La paz de Cateau-Cambrésis de abril de 1559 rubricó de forma decisiva el acuerdo anterior entre Francia y España. En efecto, la empresa de colonización francesa fue iniciativa del almirante Gaspard de Coligny (1519-1572) en un contexto convulsionado por rivalidades políticas y religiosas. Como sostiene John Elliott, tras la paz de Cateau-Cambrésis,

[1] Juan Ponce de León, desahuciado de la gobernación de la La Española en 1511 (este cargo, que ocupaba desde 1509, le fue asignado a Diego Colón en el marco de su querella por la herencia de los privilegios de su padre), logró en 1513 que el rey le concediera un título para explorar la región al norte de Cuba. La expedición de Ponce de León hizo tierra en la costa este de Florida durante la pascua florida de 1513.

[2], El testimonio de Hernando de Escalante Fontaneda, de 1575, expresó en tono de burla que “Juan Ponce de León, fue a buscar el río Jordán a la Florida, creyendo a los indios de Cuba y a otros de Santo Domingo (…) para tornarse mozo, lavándose en tal río”. La fuente de la juventud inspiró a muchos otros exploradores residentes en Cuba, quienes “tomaron lengua todos los reyes y caciques de la Florida, como personas, aunque salvajes, a ver qué río podía ser aquel que tan buena obra hacía tornar los viejos y viejas mozos, y tan de pechos lo tomaron, que ni quedó arroyo ni río en toda la Florida, hasta las lagunas y pantanos, que no se bañaron…” (Escalante Fontaneda, 1575: 3).

[3] La empresa misionera fue dirigida desde el Virreinato de Nueva España. En 1549, bajo la autoridad del dominico fray Luis de Cáncer, los misioneros intentaron establecerse en la costa noroeste de la península, con trágicos resultados a causa del ataque de los indígenas (Arenas Frutos, 1992: 14-16).

> “por todas partes se extendía un nuevo espíritu militante. Ginebra se preparaba para la batalla con sus imprentas y sus pastores. Roma, mientras formulaba de nuevo sus dogmas en el Concilio de Trento, se preparaba para la batalla con sus jesuitas, su Inquisición y su Índice” (Elliott, 1969: 241).

Mientras tanto, en Francia, los nobles licenciados de sus compromisos militares se volcaron o bien a la lucha contra sus enemigos locales, o bien a las aventuras de ultramar, como fue el caso de los protestantes que dominaban numéricamente las provincias atlánticas de Normandía y Bretaña.

El capitán Jean Ribault (1520-1565) dirigió el primer episodio de la colonización de Florida con la fundación de Charlesfort (actual Parris Island, Carolina del Sur). Un segundo intento fue dirigido por René Goulaine de Laudonnière (c. 1529- 1574), en 1564, con la fundación de Fort Carolina. Este asentamiento sobrevivió penosamente a la carestía y al enfrentamiento con los indígenas, hasta que finalmente fue atacado por las fuerzas españolas “en una suerte de guerra santa” (Lestringant, 1996: 12) entre septiembre y noviembre de 1565, dando por finalizada la aventura colonial francesa en Florida.

La relación entre el proyecto ultramarino y el contexto histórico es muy estrecha, si consideramos que apenas diez días después de la partida de la flota francesa a cargo de Jean Ribault hacia la Florida, la masacre de Vassy de marzo de 1562 daría origen a la guerra civil. La guerra en Francia también impidió el envío de refuerzos a Charlesfort, lo cual influyó decisivamente en el abandono del asentamiento.[4] Asimismo, el promisorio contexto de la Paz de Amboise (edicto del 19 de marzo de 1563) permitió a Coligny armar otra flota para recuperar los dominios americanos a manos de Laudonnière.

En cuanto a los objetivos de las expediciones francesas, la historiografía se divide entre los que cargan las tintas en la dimensión religiosa, tal como hace Frank Lestringant al caracterizar a Florida como un “refugio hugonote” (Lestringant, 2004), y los que enfatizan la cuestión geopolítica, como hace John McGrath al argumentar sobre los intereses imperialistas de Carlos IX (McGrath, 2000). Estos planteos, sin embargo, expresan más bien aspectos complementarios de un complejo proceso en el que el

[4] Esto mismo fue expresado por René de Laudonnière, quien viajó con Ribault de regreso a Francia en busca de refuerzos para Charlesfort: “A nuestra llegada a Dieppe, que fue el día veinte de julio de mil quinientos sesenta y dos, nos encontramos con las guerras civiles, que, en parte, fueron la causa de que los franceses no fueran socorridos, tal como les había prometido el capitán Ribault…” (Laudonnière, 1991 [1586]: 124).

protestantismo, todavía, tenía ascendiente en el poder real, a la vez que agitaba a católicos tanto de Francia como de la España de Felipe II.

Este trabajo se inscribe precisamente en el cruce entre las rivalidades políticas y religiosas, analizando el ocaso del proyecto colonial hugonote en Florida, en 1565, a instancias de España. Las masacres cometidas por orden del flamante adelantado Pedro Menéndez de Avilés (1519-1570) fueron ampliamente difundidas en la Europa reformada, abonando con suntuosos elementos retóricos la denominada Leyenda Negra antiespañola. Por su parte, los españoles esgrimieron justificaciones principalmente de índole geopolítica, que fueron determinantes para la fundación de una colonia española en Florida y también conformaron el discurso de las apologías posteriores. El análisis de las indispensables fuentes francesas y españolas sobre las masacres de Florida permitirán aproximarnos al ocaso de la colonización francesa de Florida desde una dimensión discursiva, lo cual tuvo sus efectos en las posteriores tentativas coloniales de Inglaterra.

Tensiones transatlánticas

Las rivalidades entre España y Francia no se inscribían dentro del marco de una guerra declarada, sino que se expresaron en confrontaciones indirectas, tanto en suelo francés (fundamentalmente a través del apoyo de España a los católicos de la Casa de Guisa en su lucha contra los hugonotes) como así también del otro lado del Atlántico. Jean Ribault, durante el primer viaje a Florida, evitó navegar por las Antillas como así también atravesar el estrecho de las Bahamas, “lo que habría ocasionado innumerables conflictos, desasosiegos o confusiones y la ruina completa de nuestra laudable empresa” (Ribault, 1991 [1563]: 36). René Laudonnière, por su parte, también recalcó que la flota de Ribault navegó “durante dos meses sin seguir en modo alguno la ruta acostumbrada por los españoles” (Laudonnière, 1991 [1586]: 92). Según el capitán francés, los españoles “podían finalmente enterarse en el momento de llegar a nuestro destino” (Ribault, 1991 [1563]: 36), lo que equivale a admitir la necesidad de arribar a Florida sin que esto fuese conocido por los españoles y así prevenir un enfrentamiento seguro.

A pesar de los recaudos de los franceses, el plan de ocupación de Florida fue descubierto por los informantes españoles. En una carta fechada el 14 de junio de 1562, el cardenal Antonio Perrenot de Granvella le informó al Felipe II que

> “Ocho navíos se han armado los días pasados en la costa de Normandía. No se puede descubrir el porqué, mas de que los que allá están avisan que, según el aderezo que llevan y lo que se puede sacar de los mismos que han de navegar, van a la Florida y no hay remedio de estorbarlo” (Real Academia de la Historia, 1951: 128).[5]

Si la intención de España era, a las claras, estorbar el proyecto de colonización francés en Florida, todavía carecían de un plan de ocupación. Un documento anterior al de Granvella, fechado del 3 de marzo de 1562, da cuenta de expediciones realizadas desde Nueva España hasta Santa Elena[6], y se expide por solicitud expresa del rey sobre la conveniencia o inconveniencia de “proseguir la población de la dicha Florida o dexarla de hazer”[7]:

> “y visto lo mucho que se a gastado en esto y el poco efeto que se a fecho y la pobreza que se dize que ay en aquella tierra y que aunque se poblase se podría sacar poco provecho della y que ya que de pueble [sic] la punta de Santa Helena, lo cual se tiene por dificultoso, sería de ningún provecho porque aquel puerto no tiene entrada, y que no ay que temer que franceses pornan [sic] pie en aquella tierra ni tomaran posecion [sic] en ella”[8]

A mediados de 1565, con el propósito de “poner en libertad aquella tierra y que no sede [sic] lugar a que los enemigos se arrayguen en ella”[9], Felipe II dispuso el reclutamiento de 1500 hombres a cargo de los oficiales de la Casa de Contratación de Sevilla, con su respectiva paga.[10] Pedro Menéndez de Avilés partió de Cádiz el 29 de junio de 1565, y tras abastecerse en Puerto Rico primero y en La Habana después, se dirigió a Florida con una flota compuesta por “800 personas, [entre los cuales había] 500 soldados para poder desembarcar y 200 hombres de mar, y otros cien, de gente inútil, de hombres casados, mujeres y niños y oficiales” (Menéndez de Avilés, 1943

[5] Cabe aclarar que esta escueta mención forma parte de una larga serie de informaciones sobre las fuerzas hugonotas contenidas en la carta.

[6] La primera estuvo a cargo de don Tristán de Luna y Arellano (entre 1559-1561), quien fundó Santa María de Filipino en la bahía de Pensacola, pero con desastrosos resultados que imposibilitaron la exploración de la costa atlántica con el propósito de ocupar, como le había sido ordenado por cédula real, Santa Helena. Luna y Arellano fue relevado en enero de 1561 por Ángel de Villafañe, quien apenas pudo alcanzar la denominada punta de Santa Helena pero, con su flota azotada por un huracán, debió regresar a Santo Domingo sin haber podido fundar un asentamiento. A mediados de 1561 Villafañe ordenó evacuar Santa María de Filipinos, abandonando así el primer asentamiento español en Florida (Morales Folguera, 1985: 63).

[7] “Descripción de la costa de la Florida”, Archivo General de Indias (en adelante AGI), Patronato 19, R. 12., fol. 1-v.)

[8] Ibíd., AGI, Patronato 19, R. 12: 1-r.

[9] “Real Cédula al general Pedro Menéndez de Avilés, gobernador de la provincia de la Florida…”, AGI, Patronato, 19, R. 18, fol. 1-r.

[10] El rey mandó que “levanten mill quinientos hombres que han de yr a la Florida”, con la “paga a la dicha gente, el día que se les tomare la muestra y presupone montará mil cien ducados”. “Real Cédula a los oficiales reales de la Casa de Contratación de Sevilla…” (27-09-1565), AGI, Patronato, 19, R. 18, fol. 1-r. Para más detalles sobre la composición completa y procedencia de la flota de Menéndez de Avilés ver Solís de Merás, G. (1565).

[1565]: 50). La sola composición del contingente evidencia la doble intencionalidad de atacar y colonizar.

Las masacres de Fuerte Carolina y Matanzas

Los ataques perpetrados por los españoles en Florida tuvieron una enorme resonancia en la Europa de su tiempo, ya que se trataron de verdaderas masacres. Fueron estos episodios los que determinaron el fracaso del experimento colonial hugonote en América, al tiempo que insumo fundamental para la construcción de un discurso antiespañol que abonaría la denominada Leyenda Negra. No obstante, para los españoles, la matanza de los franceses en Florida era consecuencia directa de un plan militar, debidamente justificado por razones políticas y religiosas. Los contrapuntos entre la lectura moral de las víctimas francesas y la interpretación militar de los españoles se expresan en los testimonios de las contrapartes.

En primer lugar, se evidencia el mandato que los españoles debían ejecutar, esto es, exterminar a los franceses “luteranos” que se hallasen en Florida. Así lo demuestran las cartas de Pedro Menéndez de Avilés al rey Felipe II. El 5 de septiembre la nao capitana de Menéndez de Avilés llegó hasta la desembocadura del río de Mayo, donde anclaban cuatro naves francesas, y éste mandó a preguntar:

> “qué naos éramos nosotros, y qué General traíamos? Respondióseles, que Pedro Menéndez, que iba por mandato de V. M. a esta costa y tierra, a quemar y ahorcar a los franceses luteranos que hallase en ella, y que por la mañana iría a abordar con sus navíos para saber si era desta gente, porque siéndola, no podría de no ejecutar la justicia en ellos, que V. M. mandaba” (Menéndez de Avilés, 1943 [1565]: 51).[11]

Los mencionados barcos franceses formaban parte de una flota recién llegada de Francia al mando de Jean Ribault con el objetivo de reforzar el asentamiento de Fort Carolina.[12] Ante el inesperado arribo de los españoles en pie de guerra, Ribault ordenó levar anclas y los cuatro barcos huyeron a mar abierto sin que pudieran ser alcanzados por Menéndez de Avilés, aunque pocos días más tarde fueron destrozados por un

[11] Carta fechada en Florida el 11-09-1595 (49-55).

[12] Con 7 barcos y 600 hombres (entre marineros, soldados y colonos, incluyendo mujeres y niños), Jean Ribault partió a fines de junio de 1565 y el 28 de agosto, tres de sus naves de menor calado navegaron el río Mayo hasta el Fuerte Carolina, mientras que las otras cuatro más grandes quedaron ancladas en la desembocadura. Una de éstas estaba al mando del hijo de Ribault, Jacques (Bennett, 1991: 33). La sincronía de los viajes de Ribault y de Menéndez de Avilés es notable: el mismo día 28 de agosto de 1565 el primero alcanza Fort Carolina, mientras el segundo arriba al cabo que fundaría como San Agustín y que constituyó el primer asentamiento español en Florida.

huracán que dejó más de trescientos náufragos en la costa, seis leguas al sur de San Agustín (Menéndez de Avilés, 1943 [1565]: 57)[13].

Mientras tanto, desde allí Menéndez de Avilés preparaba el ataque por tierra al fuerte Carolina, informado por los nativos sobre su localización. El general tomó ventaja del “furacán [sic] y tormenta muy grande” que había sorprendido a los franceses, ya que le pareció que “ellos no podrían ser vueltos a su fuerte y que corrían peligro de perderse”. De allí, pues, que decidió aprovechar que “su fuerte quedaría flaco” e “irle a cometer” (Menéndez de Avilés, 1943 [1565]: 55). Tras un viaje de dos días por “pantanos y desiertos” y al mando de 800 hombres,[14] en la madrugada del 20 de septiembre Menéndez de Avilés tomó por sorpresa al fuerte Carolina.

Laudonnière relató parcialmente el episodio del asalto del fuerte, haciendo una breve alusión al modo en que los españoles ingresaron -simultáneamente por varios flancos- y a los “heridos o muertos” que iban dejando a su paso (Laudonnière, 1991 [1586]: 232). Más interesado por destacar su habilidad o valentía, el capitán francés expresó que

> “me atacaron con sus lanzas, aunque paré los golpes con la guarda de mi espada. Pero al ver que no podía resistir ante tal número, que la plaza ya estaba tomada y que sus banderas ya ondeaban sobre las murallas (…) pude escapar por la brecha del flanco oeste (…) y me introduje en la espesura” (Laudonnière, 1991 [1586]: 233).

El general español, por el contrario, hizo énfasis en el saldo del ataque: “sin morir hombre ni ser descalabrado sino uno, que está bueno, ganamos la fuerza con todo lo que dentro tenía. Degolláronse 132 hombres y otro día otros 10 que fueron presos en el monte” (Menéndez de Avilés, 1943 [1565]: 56). A continuación, dedicó apenas un poco más de tinta a sus esfuerzos en capturar a los fugitivos que habían escapado “a nado y al monte en dos bateles de tres navíos que tenían delante del fuerte, hasta 50 o 60 personas” (Menéndez de Avilés, 1943 [1565]: 56)[15]:

> “Yo he despachado hagan las diligencias posibles por los tomar y que hagan dellos justicia. Halláronse entre mujeres, criaturas y muchachos, de 15 años abajo, hasta 50 personas, que es grandísima la pena que tengo verlos en compañía de mi gente por su mala seta, y temí que Nuestro Señor me castigara si usara con ellos de crueldad, que los ocho o diez muchachos han nacido acá” (Menéndez de Avilés, 1943 [1565]: 56).

[13] Carta fechada en San Agustín el 15-10-1565.
[14] El éxito de la travesía se debió a los dos guías nativos que iban con la tropa, compuesta por “500 hombres, los 300 arcabuceros y los demás piqueros y rodeleros, aunque destos pocos” (Menéndez de Avilés, 1943 [1565]: 55).
[15] Una de las tres embarcaciones que logró escapar era La Perla, cuyo capitán era Jacques Ribault.

Si bien es indudable el desprecio de Menéndez de Avilés por la vida de los protestantes en general, la clemencia por la vida de las mujeres y niños ha sido materia de debate. Sin otra alusión por parte del general, se cuenta con el relato de su cuñado, el cronista Gonzalo Solís de Merás, quien afirmó que al momento del ataque al fuerte, Menéndez de Avilés “dixo en altas voces, acudiendo á una parte é á otra: so pena de la vida, ninguno hiriese ni matase mujer, ni mozos de 15 años abaxo; y ansí se hizo, que se salvaron 70 personas destas”[16] (Solís de Merás, 1983 [1565]: 98).

Como es de esperar, los testimonios de los sobrevivientes franceses se diferencian de los españoles en cuanto resaltan la crueldad del ataque. Jacques Le Moyne de Morgues (c. 1533-1588), pintor de Dieppe que tenía a su cargo la elaboración de los informes escritos y visuales, relató que los españoles:

> “irrumpieron en el campamento simultáneamente en tres puntos y sin encontrar resistencia. Haciéndose del control de las barracas, impusieron sus normas y luego recorrieron los cuarteles de los soldados, asesinando a cuantos encontraron, y los gritos y quejidos aterradores de los que estaban siendo masacrados se escuchaban desde donde estábamos” (Le Moyne, 2015 [1591]: 25)

Pero acaso el relato más difundido sobre las atrocidades españolas en Florida fue el del carpintero Nicolas Le Challeux, publicado en Dieppe en mayo de 1566, en el cual expresaba que los atacantes de Fort Carolina “parecían batirse a ver quién degollaba a más hombres, tanto sanos como enfermos, mujeres y niños, de manera que no es posible pensar en una matanza mayor que se le pueda igualar en crueldad y barbarie” (Le Challeux, 1991 [1566]: 277).

La matanza de niños, aducida por Le Challeux, bien podría ser equiparada a la imagen de la muerte de los santos inocentes. Otros pasajes de su texto se corresponden con la fórmula de representación del martirio, categoría propuesta por José Emilio Burucúa y Nicolás Kwiatkowski para el análisis de representaciones de masacres de protestantes franceses, como la de Vassy o la más conocida de San Bartolomé, de agosto de 1572. Estos autores sugieren que habría existido un “complejo martiriológico específicamente protestante francés, una de las bases de la identidad hugonote” (Burucúa y Kwiatkowski, 2014: 110). En el caso de Le Challeux, la fórmula adquiere completa vigencia, por cuanto al dirigirse a la Providencia, expresa:

> “haz que, sintiendo el efecto de tu gracia, así como la confianza en tus promesas que albergo en mi corazón, ésta no me sea arrancada por la crueldad de estas bestias furiosas y salvajes, por un lado, ni por tus enemigos y los nuestros, por el otro, quienes nos

[16] Estos sobrevivientes habrían sido posteriormente trasladados a Cuba.

> persiguen más por la memoria de tu nombre, que es invocado por nosotros, que por otra cosa” (Le Challeux, 1991 [1566]: 278).

Más adelante, mientras relata el penoso periplo de los sobrevivientes del fuerte hasta la desembocadura del río Mayo con la esperanza de ser socorridos, Le Challeux alude al único conforto que tenían, que era la convicción de morir por la fe. De allí que los desesperados fugitivos se dirigieran a Dios en los siguientes términos: “Si hemos de morir, nosotros declaramos ahora ante tu Majestad que queremos morir por Ti, y si vivimos será para contar tus maravillas en medio del pueblo de tus servidores” (Le Challeux, 1991 [1566]: 283).

Con la sangrienta toma del fuerte Carolina, devenido en Fuerte San Mateo tras la toma de los españoles, no concluyó la empresa de Menéndez de Avilés, sino que por el contrario se concretó con otros dos trágicos episodios ocurridos en Matanzas. Habiendo sido informado por los nativos de la presencia de los náufragos franceses al sur de San Agustín, se dirigió allí con 50 hombres. Tras el encuentro, según palabras de Menéndez de Avilés, los franceses pidieron

> “que les diese pasaje seguro para ir a su fuerte, pues no tenían guerra con españoles. Respondíles que su fuerte que lo habíamos tomado y degollado a los que en él estaban, por lo haber hecho allí sin licencia de V. M. y porque sembraban su mala seta luterana en estas provincias” (Menéndez de Avilés, 1943 [1565]: 57).[17]

En este argumento la violencia contra los franceses encuentra justificación tanto en la geopolítica, por el hecho de poblar tierras de dominio -aunque nominal- español, como en motivos estrictamente religiosos, al constituir los franceses una mala “seta” (o “secta”, según la traducción castiza de Ruidíaz y Caravia, de fines del siglo XIX) en términos de fe. Resulta difícil disociar de la pluma de Menéndez de Avilés estos dos imperativos, el geopolítico y el religioso, tal como lo demuestra este otro pasaje en el que relata la ejecución de los náufragos y su importancia futura:

> “y se vinieron [los franceses] y me entregaron las armas y híceles [sic] amarrar las manos atrás y pasarlos a cuchillo; sólo quedaron 16 (…), gente que yo tenía dellos necesidad. Parecióme que castigarlos desta manera, se servía Dios Nuestro Señor y V. M., para que adelante nos dejen más libres esta mala seta, para plantar el Evangelio en estas partes y alumbrar a los naturales y traerlos a la obediencia de V. M” (Menéndez de Avilés, 1943 [1565]: 57-58).

El segundo episodio de Matanzas fue el que terminó con la vida de Jean Ribault y su compañía, a decir de Menéndez de Avilés, de 200 soldados (Menéndez de Avilés, 1943 [1565]: 65). Este otro numeroso grupo de náufragos fue sorprendido a mediados

[17] Este primer episodio de Matanzas no figura en las narrativas francesas, por lo que el relato del general español consta como prueba única de los acontecimientos.

de noviembre de 1565 por el general español, al mando de 150 hombres. Antes de darles la orden de matar, Menéndez de Avilés preguntó si había algún católico entre los franceses, y no hallando ninguno, tomó la decisión de perdonar a los que le serían útiles y matar al resto: “salvé la vida a dos mozos caballeros, de hasta 18 años, y a otros tres, que eran pífano, atambor y tompeta, y a Juan Ribault, con todos los demás, hice pasar a cuchillo” (Menéndez de Avilés, 1943 [1565]: 67).

Le Challeux, que no presenció este episodio, lo ubica en algún lugar cercano al fuerte, a donde habrían sido llevados prisioneros los hombres de Ribault. Otra distorsión ocurre con la selección de hombres cuyas vidas habrían sido perdonadas por los españoles. Según Le Challeux, Menéndez de Avilés preguntó “quiénes eran los marineros, carpinteros de navío, zarpadores y otros que podrían ser útiles a los oficios de la marina”, lo cual sumaban 30 hombres de oficio, y no 5 músicos, como informó el español. Una última diferencia entre el relato español y el francés -en la pluma de Menéndez de Avilés y de Le Challeaux, respectivamente- es el señalamiento de que los españoles faltaron al juramento sagrado. En lugar de perdonar la vida de los rendidos, tal como habían jurado:

> “estos furiosos españoles se lanzaron sobre los pobres franceses tal como estaban atados y agarrotados, matándoles a golpe de pica, de alabarda y de espada, de manera que en media hora terminaron todos en una gloriosa victoria en la que villanamente fueron muertos los que se habían rendido a su palabra y salvaguarda” (Le Challeux, 1991 [1566]: 293).

Dimensiones discursivas de las masacres de Florida

Las masacres de Florida impactaron de manera notable en la conformación y divulgación del discurso anticatólico y antiespañol de fines del siglo XVI y que recién a principios del siglo XX fuera rotulado como Leyenda Negra.[18] Para Frank Lestringant, la cuestión escatológica ocupa un lugar preponderante, de modo tal que tras las masacres del Fuerte Carolina y de Matanzas, “el Edén es rayano con el Infierno, y la Tierra Prometida, que en los mapas se señalaba por la inminencia del misterioso [río] Jordán, se invierte en una estadía de horror y perdición” (Lestringant, 1996: 13).

La representación francesa de las masacres, según hemos visto, evoca la retórica del martirio, indisociable de la identidad hugonota en el periodo. Retomando el análisis

[18] El término fue acuñado por el hispanista Julián Juderías en *La Leyenda Negra*, de 1912. Denunciando “las distorsiones de los datos históricos cometidas por los enemigos de España”, el periodista español rubricaba bajo Leyenda Negra a los discursos que sostenían “que España era la cuna de la ignorancia y el fanatismo, un baldío intelectual incapaz de tomar su lugar como nación moderna” (Maltby, 1971: 3).

de Burucúa y Kwiatkowski, “la fórmula religiosa o mítica para retratar un suceso coetáneo y real”, como así también “el énfasis en la inocencia, en la constancia, el destacado papel de la violencia de los perpetradores o la emoción enaltecedora de las víctimas”, fueron característicos de las guerras de religión (Burucúa y Kwiatkowski, 2014: 129). Guerras de religión que traspasaron la gran frontera atlántica y tuvieron a Florida como escenario.

Ciertamente, los españoles emprendieron su cruzada por motivos políticos, es decir, para preservar sus pretendidos territorios en el norte de América. Menéndez de Avilés ejecutó el brutal ataque a la colonia hugonota amparado en su carácter “clandestino”, esto es, a sabiendas de que no daría lugar a un conflicto serio entre España y Francia. Combatió impiadosamente a “la mala seta” protestante, invocando a la Providencia y presentando su causa como una misión religiosa. En este punto converge, sin dudas, el discurso español católico con el protestante francés, en la medida en que el papel que cumple la Providencia, para ambas partes, es el de protector y guía de las acciones de sus fieles. El contrapunto, en todo caso, se marca en la lectura religiosa que cada una de las partes hizo en base a la evidencia de las masacres y la consecuente victoria española. Lectura que para los españoles toma el signo de la legitimación y para los franceses de martirio.

La experiencia hugonota en Florida tuvo un impacto muy importante en Inglaterra, especialmente entre miembros prominentes de la corte, quienes veían el emprendimiento colonial de los calvinistas franceses como una avanzada de la fe reformada en detrimento del católico imperio español. Los ingleses colaboraron con el proyecto ultramarino de los hugonotes, sus “correligionarios” continentales. A fines de julio de 1565 el corsario inglés John Hawkins hizo una aguada en el río de Mayo, guiado por un marinero francés, Martin Atinas, que había participado del viaje de 1562 con Ribault. Hawkins auxilió con provisiones a los desesperados franceses y le vendió a Laudonnière, a cuenta, uno de sus barcos para que pudiera regresar a Francia con su compañía (lo cual no llegó a concretarse por el súbito arribo de Ribault y pocos días después, de Menéndez de Avilés). Jacques Le Moyne de Morgues informó que

> “un cierto capitán inglés de nombre Hawkins desembarcó luego de una larga distancia de viaje y se presentó a nuestro fuerte en una pinaza. Viéndonos en tal miserable estado, nos ofreció sus servicios en cualquier cosa que pudiera hacer para asistirnos, e incluso superó sus ofrecimientos, ya que le vendió a Laudonnière uno de sus barcos por un precio extremadamente razonable y algunas tinajas de harina con los cuales se hicieron bizcochos para nosotros, y habiendo obsequiado un número de tinajas con frijoles y

> guisantes, aceptó algún cañón de bronce -como promesa de pago- y partió” (Le Moyne, 2015 [1591]: 22).

La visita de Hawkins se trataba de una escala en su viaje de regreso a Inglaterra, pero no por ello estaba desprovista del interés por conocer lo que esas tierras ofrecían a los aventureros enemigos de España.

Los ingleses se interesaron particularmente por la empresa hugonota en Florida. Fue precisamente en Inglaterra que se publicó por primera vez y en inglés el texto de Jean Ribault sobre su primer viaje a Florida, *The Whole and true Discovery of Terra Florida* (1563). Veinte años después del fracasado emprendimiento, el geógrafo y clérigo Richard Hakluyt “el Joven” (c. 1552-1616) reveló los sucesos a través de su intensa labor editorial. Hakluyt logró acceder, a instancias del cosmógrafo real André Thevet, al manuscrito de Laudonnière, mientras cumplía servicios para la embajada inglesa en París (donde se radicó, con interrupciones, entre 1583 y 1588).[19] Allí gestionó la primera publicación de *L’histoire notable de la Floride...,* en 1586 (a cargo de Martin Basanier), mientras se dedicaba a la traducción de la versión inglesa que se publicó en Londres el año siguiente (Rogers, 1974: 39-40). En la dedicatoria de su traducción, dirigida al promotor de la colonización de Virginia, Walter Ralegh, Hakluyt sugería que

> “a partir de la lectura de mi traducción tu podrías advertir como así también tener cuidado de la negligencia en el aprovisionamiento de vituallas, la seguridad, los desórdenes y motines que surgieron entre los franceses, junto con los grandes inconvenientes que sobrevinieron, para que ellos puedan conocer otros percances, para prevenir y evitar otros semejantes y para que también sea tenido en cuenta, a partir de la lectura de las diversas mercancías y la gran fertilidad de los lugares aquí descriptos en toda su extensión, y que son tan vecinos de nuestras colonias que deben ser tenidos en cuenta y suscitar la observación diligente de cada cosa que pueda volverse a favor de la acción en la que están tan entusiastamente involucrados” (Hakluyt 1904: 440)

La dedicatoria de Hakluyt muestra con meridiana claridad su intención de capitalizar las experiencias francesas en provecho del proyecto colonial que Walter Ralegh había lanzado en Roanoke, Virginia (1585-1586), y que para entonces agonizaba en el abandono. Con el mismo objetivo publicó, en 1589, su primera edición de *Principall Navigations*, colección de relatos de viajes ingleses que contenía conocimientos sobre navegación (rutas, vientos, información climática y geográfica),

[19] La avidez de Hakluyt por conocer y divulgar los relatos de viajes a la Florida y sus mapas expresaba también la ansiedad de hombres influyentes de Inglaterra, como el propio Secretario de Estado Francis Walsingham. Según el especialista inglés R. A. Skelton, “durante su estancia en París, en 1583-1583, Hakluyt se dedicó a hacer inteligencia sobre América del Norte y sobre los proyectos franceses a América, por interés de su Señor, Sir Francis Walsingham (Skelton, 1974:52).

como así también indispensables informaciones sobre los territorios conquistados y por conquistar.

Hakluyt también colaboró de manera decisiva en la publicación de la “Narrativa” de Jacques Le Moyne de Morgues, que fuera incluida en el segundo tomo de la *Americae* de Theodore de Bry, de 1591. Tal como afirma Skelton, Hakluyt fue el editor virtual de los dos primeros volúmenes de la colección de de Bry (Skelton, 1974: 50). La red de contactos personales del geógrafo y clérigo inglés permitió que de Bry se hiciera de las acuarelas elaboradas por Le Moyne, las cuales utilizó como modelo para sus grabados.[20] Estas imágenes mostraban una naturaleza de connotaciones edénicas y un dominio colonial benigno, mientras que por otro lado, la “Narrativa” de Le Moyne señalaba las dificultades por las que atravesó el asentamiento en Fuerte Carolina, tanto por los conflictos desatados con los indígenas, como por las sediciones internas, la carestía, y finalmente el atroz ataque de los españoles.

Las denuncias sobre el ataque de los españoles a la Florida, especialmente desde la publicación de los testimonios de Laudonnière y de Le Moyne, fueron ampliamente conocidas a fines del siglo XVI. Sus señalamientos sobre la brutalidad española abonaban un discurso condenatorio que tenía como eje la célebre obra del fraile Bartolomé de las Casas, *Brevissima relación de la destrucción de las Indias* (Sevilla, 1552), y cuyas traducciones al francés, inglés, alemán y latín, aparecieron en el norte de Europa, imbuida de la efervescencia protestante.[21] En 1598 apareció la versión de las Casas ilustrada por de Bry, en la que la representación de las masacres ocupaba un lugar central, apelando a fórmulas expresivas como la del martirio, la caza y el infierno (Burucúa y Kwiatkowski, 2011), que a la sazón eran ampliamente reconocidas y compartidas entre el público protestante y extrapolable tanto a la represión española en los Países Bajos como al dominio cruel y corrupto de los españoles en América.

[20] Jacques Le Moyne de Morgues vivió los últimos años de su vida en Londres, al amparo económico de Sir Walter Ralegh (Oberg 2003, p. 20). Es probable que las acuarelas hayan sido pintadas por pedido del comitente, por lo que la elipsis de veinte años entre los hechos y su representación opera de manera importante en las distorsiones, los motivos elegidos, etc. Por su parte, Theodore de Bry había pasado una estancia en Londres, en los años 1587-1588, trabajando en las 34 planchas de *Funeral Procession of Sir Philip Sidney* (Wallerick, 2010: 36).

[21] En 1578 apareció, en Amberes, la primera traducción al francés de la *Brevísima Relación* del Padre Las Casas, a cargo de Jacques des Miggrode, bajo el título de *Tyrannies et cruautez des Espagnols, perpetrées ès Indes Occidentales*. La edición se proponía “servir como ejemplo y advertencia a las diecisiete provincias de los Países Bajos”. En 1582 se publicó en Ginebra una segunda edición francesa del texto lascasiano, y al año siguiente apareció en Londres la primera edición inglesa bajo el título de *The Spanish Colonie, or Brief Chronicle of the Acts and gestes of the Spaniardes in the West Indies, called the newe World.*

Los ingleses se interesaron, pues, por conocer y difundir los sucesos de Florida para denunciar, ciertamente, la barbarie española, pero también para formular su propio programa de colonización de América. Los relatos de ultramar de los franceses, a los que poco más tarde se sumaría la “Narrativa” de Jacques Le Moyne de Morgues ilustrada por Theodore de Bry, fueron insumos fundamentales en la construcción de la identidad protestante, en la que la fórmula del martirio resultó fecunda tanto para elevar espiritualmente su causa, como para promover el proyecto de una colonización alternativa y superadora del modelo español.

Bibliografía

ARENAS FRUTOS, I (1992). “Intentos colonizadores en Florida a mediados del siglo XVI”. En REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA (ed.), *Congreso de Historia del Descubrimiento (1492-1556)*. Actas, (ponencias y comunicaciones), tomo III. Madrid, pp. 11-25.

BENNETT, Ch. E (1991). *Fort Caroline and its Leaders*. Gainesville. University Press of Florida.

BURUCÚA, J. E. y KWIATKOWSKI, N. (2014). *“Cómo sucedieron estas cosas”. Representar Masacres y Genocidios*. Buenos Aires. Katz.

BURUCÚA, J. E. y KWIATKOWSKI, N. (2011). “El Padre Las Casas, De Bry y la representación de las masacres americanas”. En *Uadem Utraque Europa*, Nº 10-11, Buenos Aires (147-180).

ELLIOTT, J. H. (1969). *La España Imperial, 1469-1716*. Barcelona. Vicens-Vives.

ESCALANTE FONTANEDA, H. (1575). *Memoria de las cosas y costa y indios de la Florida*. Biblioteca Virtual Universal. En línea: http://www.biblioteca.org.ar/zip22.asp?texto=131873. Fecha de consulta: 16 de octubre de 2015.

HAKLUYT, R. (ed.) (1904 [1589]), *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques and Discoveries of the English Nation*, vol. VIII. Glasgow. James McLehose & Sons.

JUDERÍAS, J. (1912). *La Leyenda Negra y la verdad histórica*. Madrid: Tipográfica de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.

LAUDONNIÈRE, R. (1991 [1586]). “Historia notable de La Florida, situada en las Indias Occidentales” (1586). En GOMEZ TABANERA, J. M. (ed.). *Franceses en la Florida*. Madrid. Historia 16, pp. 63-257.

LE CHALLEUX, N. (1991 [1566]). “Discurso de la historia de la Florida en el que se relata la crueldad de los españoles contra los súbditos del rey de Francia en el año mil quinientos sesenta y cinco”. En GÓMEZ-TABANERA, J. M. (ed.), *Franceses en la Florida*. Madrid. Historia 16, pp. 259-300.

LE MOYNE DE MORGUES, J., “Narrativa” (2915 [1591]). En LÓPEZ PALMERO, M., “Las tentativas coloniales francesas en Florida en el siglo XVI a través de la *Narrativa* de Jacques Le Moyne de Morgues”. En *Corpus* [En línea], Vol. 5, No 1. URL : http://corpusarchivos.revues.org/1352 ; DOI : 10.4000/corpusarchivos.1352.

LESTRINGANT, F. (2004). *Le Huguenot et le Sauvage. L´Amérique et la controverse coloniale en France, au temps des guerres de religion (1555-1589)*. Gèneve. Libraire Droz S.A.

LESTRINGANT, F. (1996). *L’Expérience Huguenote au Nouveau Monde (XVIe siècle)*. Gèneve. Libraire Droz S. A.

MAGASICH, J. y DE BEER, J-M. (2001). *América mágica. Mitos y creencias en tiempos del descubrimiento del Nuevo Mundo*. Santiago de Chile. LOM Ediciones.

MALTBY, W. S. (1971). *The Black Legend in England. The Development of Anti-Spanish sentiment, 1558-1660*. Durham, N. C. Duke University Press.

MCGRATH, J. T. (2000). *The French in Early Florida. In the Eye of the Hurricane*. Gainesville. University Press of Florida.

MENÉNDEZ DE AVILÉS, P. (1943 [1565]). “Siete cartas escritas al Rey, por el General Pero Menéndez de Avilés desde el 13 de agosto de 1565 hasta el 30 de enero siguiente…”. En INSTITUTO HISTÓRICO DE MARINA (ed.). *Colección de diarios y relaciones para la historia de los viajes y descubrimientos*. Tomo II. Madrid. Instituto Histórico de Marina, pp. 47-93.

MORALES FOLGUERA, J. M. (1985). “Anotaciones sobre la primera población creada por España en Norteamérica: Santa María de Filipino”. En *Baética: Estudios de arte, geografía e historia*, nº 8, pp. 57-75.

RIBAULT, J. (1991 [1563]). “El completo y verídico descubrimiento de la Terra Florida” (1563). En GOMEZ TABANERA, J. M. (ed.). *Franceses en la Florida*. Madrid. Historia, pp. 31-62.

REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA (ed.), *Archivo Documental Español*, tomo IV: “Negociaciones con Francia (1562)”. Madrid. Imprenta y Editorial Maestre, pp. 121-128.

ROGERS, F. M (1974). “Hakluyt as traslator”, En David B. Quinn (ed.). *The Hakluyt Handbook*, (2 vols), vol. 1. London. The Hakluyt Society, pp. 37-47.

OBERG, M. (2003). *Dominion and Civility. English Imperialism and Native America, 1585-1685*. Ithaca and London. Cornell University Press.

SKELTON, R. A. (1974), “Hakluyt´s maps”. En David B. Quinn (ed.). *The Hakluyt Handbook*, (2 vols), vol. 1. London. The Hakluyt Society, pp. 48-73.

SOLÍS DE MERÁS, G. (1565). “Memorial”. En Ruidiaz y Caravia, E. (1893). *La Florida, su conquista y colonización por Pedro Menéndez de Avilés*, 2 tomos. Madrid, Imprenta de los hijos de J. A. García. Tomo 1, pp. 1-337.

WALLERICK, G. (2010). “La guerre par l´image dans l´Europe du XVIe siècle: Comment un protestant défie les pouvoirs catholiques”. En: *Archives de sciences sociales des religions*, 55e Année, Nº 149, janvier-mars 2010, pp. 33-53.

WALLERICK, G. (2007). “Les tentatives coloniales de la France en Amérique aux XVIe et XVIIe s.”, [En línea] <hal-00415743> pp. 1-36. https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00415743/document. Fecha de consulta: 30 de junio de 2016.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Varia)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X

MARÍA DE ÁVILA: MUJERES NOBLES, PATRIMONIO Y PODER EN EL SIGLO XV

Cecilia Lagunas - Gonzalo Granara (Colaborador)
Universidad Nacional de Luján, Argentina

Recibido: 05/03/2016
Aceptado: 27/06/2016

RESUMEN

En tiempos de la reina Isabel, se promocionaron las actividades de mecenazgos femeninos impulsados por la soberana, que buscaba engrandecer el patrimonio eclesiástico afín a sus creencias religiosas. La capacidad de la reina Isabel de actuar desde y con un séquito femenino que ella controla se presenta como una de las posibles claves de su talento para el ejercicio del poder real. Gracias, en parte a sus damas de compañía, Isabel se mantiene siempre en lo público. En este trabajo abordaremos el caso de María de Ávila, mujer noble vinculada al entorno culto de la reina analizando sus espacios de actuación socio-cultural y los recursos de sus familias empleados para tales fines.

PALABRAS CLAVE: mujeres; nobleza; patrimonio; poder; mecenazgo.

MARIA DE AVILA: NOBLEWOMEN, HERITAGE AND POWER IN THE FIFTEENTH CENTURY

ABSTRACT

During the reign of Queen Isabel, women patronage activities were promoted by the sovereign, who was looking to magnify the ecclesiastical patrimony related to her religious beliefs. The Queen's capacity to act from and with a women entourage that she controls is presented as one of the possible keys for her talent to exercise royal power. Partly thanks to her companion, Isabel always remains as a public entity. In this paper we will address the case of Maria de Avila, a noble woman connected to the cultured environment of the queen, analyzing their socio-cultural intervention spaces and their families' resources used for such purposes.

KEY WORDS: women; nobility; heritage; power; patronage.

Cecilia Lagunas es Doctora en Historia (UNLu); Profesora Titular Ordinaria del área Medieval y Moderna; Profesora Extraordinaria Emérita (UNLu); Directora de la Maestría y Especialización en Estudios de las Mujeres y de Género (UNLu). Correo electrónico:cecilialagunas@gmail.com

Gonzalo Granara es Profesor en Historia (UNLu); Investigador del Área de la Mujer (UNLu); Ayudante de Cátedra en Historia de España (I.S.P. “Joaquín V. González”). Correo electrónico: granaragonzalo@gmail.com

MARÍA DE ÁVILA: MUJERES NOBLES, PATRIMONIO Y PODER EN EL SIGLO XV

Introducción

Los historiadores anclados en la historia social generalmente sostienen que el poder en las tardías sociedades medievales y alto modernas está indefectiblemente asociado a las familias y a los vínculos sociales y de poder que estas puedan establecer. Es decir, es necesario asociar poder a las familias y a los linajes que las enmarcan indagar en los vínculos de parentesco que las reúne, a las múltiples y variadas relaciones que construyen los miembros en la sociedad que les facilita a estas poderosas familias -según su rango- privilegios, riquezas y ostentación de cargos en la administración central del reino.

Poder significará, en este marco, las posibilidades de acceso a recursos de todo tipo (patrimonios, privilegios sociales y participación en las instituciones de gobierno de la monarquía, en las administraciones centrales o locales que se inauguran en estos siglos) que les facilitará a miembros individuales de estas familias encumbradas construir su capital material y simbólico a lo largo de las décadas y legarlos a su descendencia.

En esta construcción, pensamos, las mujeres participaron activamente, se nutrieron de las estrategias familiares y fueron eficaces colaboradores en el acrecentamiento del prestigio de la familia/linaje y por consecuencia del acrecentamiento del poder que estas poseían en los circuitos locales, regionales o centrales del reino.

La familia que se trabajará en esta presentación es de traperos abulenses, que se ennoblecen a través de una mujer, María de Ávila o Dávila, como también se la conoce en la documentación. Es un grupo familiar que formó un importante patrimonio en Ávila y su tierra, y cuyas mujeres, principalmente María, gravitaron socialmente y cumplieron roles muy efectivos para gestionar y aumentar sus patrimonios y promocionar mediante redes sociales, alianzas con prestigiosos funcionarios de la monarquía católica y de la Iglesia. La construcción de estas redes y alianzas facilitaron el ascenso social "nacional" de esta familia enraizada en Ávila y su entorno.

La pregunta que nos formulamos al encarar el estudio de esta mujer, que no es singular o única, pero que puede servir de ejemplo notorio, fue ¿cómo era posible que en el contexto de sociedades fuertemente militarizadas como han sido las bajo medievales y alto modernas, es decir, sociedades donde la capacidad para el ejercicio de la guerra era una condición necesaria para gobernar, hubo mujeres que ejercieron el poder? Un caso conocido es el de la reina Isabel (mentora de alguna manera de María de Ávila)

Si le otorgamos significación a los varios vínculos de *fidelidades* como necesarios para consolidar alianzas entre las familias/linajes (pactos en los que intervienen los varones y *espacializar* (ampliar territorialmente) el poder de las mismas en el reino, ¿cómo las mujeres llegaron a ese ejercicio histórico con el poder?

La pregunta bien cabe - y encuentra su respuesta - para reinas castellanas, como lo fueron Urraca y la mencionada Isabel I y para mujeres nobles que no permanecieron ajenas a controlar recursos, privilegios y patrimonios de sus Casas, como lo demuestran numerosos estudios llevados adelante en los últimos años, apoyados en los marcos teóricos de la historiografía feminista.[1]

Las mujeres a las que nos referimos, reinas, (propietarias o consortes) nobles y de las oligarquías locales (urbanas o noblezas de segundo grado) ejercieron roles que fueron jugados no sólo en la domesticidad de su espacio -en la crianza de los hijos- sino en funciones principales: ejercicio de las regencias/condados/señoríos, por delegación de poderes, o por ser ellas mismas, por la vía de los derechos patrimoniales-familiares, propietarias feudales de los territorios/patrimonios que estaban en juego bajo su administración.

Y en ejercicio de estos poderes, las mujeres no fueron excluidas, ni se excluyeron, a lo largo de la Edad Media y en la Alta Modernidad, de formular pactos feudales, participar en la guerra feudal (como lo hiciera la reina Urraca de Castilla) y encabezar las concertaciones de todo tipo de alianzas -ventajosas- para sus linajes, condados o reinos, el caso de Catalina de Lancaster, por ejemplo.

En esta ocasión, nos detendremos a analizar el caso de una mujer, María de Ávila, que fue un exponente de las mujeres que estuvieron vinculadas, a través de su matrimonio, primero y en su viudedad más tarde, al ejercicio de actividades que las

[1] La bibliografía feminista, se nutre de títulos claves, entre ellos: (STAFORD, 1983; SMITH, 1995; RUIZ DOMENEC, 1999; COSANDEY, 2000; CARDINI, 2003; CAMPBELL ORR, 2004; CRAVERI, 2005/06; LÓPEZ-CORDÓN & FRANCO RUBIO, 2005; BENNASSAR, 2006/07)

colocaba decidiendo sobre el patrimonio familiar y el destino de sus miembros y por fin, el de ellas mismas.

Una mujer noble del siglo XV

María Dávila[2] nació en un siglo rico en sucesos políticos sociales y culturales, el XIV y muere en el XV, siglo igual de complejo. La documentación que poseemos de esta mujer cubre los años de los reinados de Juan II hasta la primera década del siglo XVI y permite ver cómo se desempeñó socialmente, tanto con las noblezas locales, en Italia, como con la Corte castellana, pero fundamentalmente en su rol muy activo en relación con la religión.

Se desempeñó fundando monasterios, promoviendo el ingreso de beatas que eran o hijas de sus criados o mujeres siervas que adquirían “cierta libertad” si permanecían en estado religioso. Promovió con sus mandas los casamientos al otorgar dotes:

> “recibimos de la señora doña Maria de Abila , muger del magnífico don Fernando de Acuña , cincuenta e cinco mil mvs,, que la dicha doña Maria prometió e mando a mi Justina de Vayas, para mi dote e casamiento” (LUIS LÓPEZ & SOBRINO CHOMÓN, 1997: 208)

en otras ocasiones a permitió a personas bajo su dependencia -en general se los menciona como hijas de criados o siervos- mejorar su condición social, como en el caso de la manumisión de su sierva María, en Messina, a condición que viviera en castidad (se descarta su ingreso a un monasterio a servir). (LUIS LÓPEZ & SOBRINO CHOMÓN, 1997: 187)

Su madre fue Inés de Zabarcos una mujer abulense nacida probablemente en el primer tercio del siglo XV; hija de Pero López, de profesión “trapero” o un hombre dedicado a la fabricación y comercio de paños en Ávila, y de Elvira López.[3] Pero López, con su hermano Fernando Díaz, tienen una activa política de “compra”, permutas y redondeo de propiedades rústicas, tierras, prados, aguas, paso de ríos[4], como

[2] Para este trabajo se utilizó el Primer Tomo de la colección documental realizada por: (LUIS LÓPEZ & SOBRINO CHOMÓN, 1997).

[3] En 1444, en ocasión de la venta de heredades y prados, actúa Elvira López, como viuda de Pero López, en: (LÓPEZ, 1997: 7) No se la menciona como madre de Inés, aunque nada indica que no lo fuera, más bien pensamos que el protagonismo social que adquiere esta familia, por María, oscureció la ascendencia materna y solo se mencionará al padre, Pero López.

[4] Daremos un ejemplo: “Sepan quantos esta carta vieren conmo Yo Miguel sanchez, , fijo de Domingo Muñoz Carranchon, vezino de Muño Grande, aldea de la cibdat de Avila, otorgo e conozco que vendo a vos Pero López e Ferrando Diaz traperos, vezynos de la dicha cibdat, un solar de casa que yo he en la dicha Muñogrande, que ha por linderos(...) E mas vendo a vos dos aranzadas de prados que son en

también casas en las aldeas en tierras de Ávila; política de gestión que llevó durante casi 20 años -entre 1420/1445- sobre todo en tierras de Muñogrande.[5]

En su accionar cuenta con criados, hombres formados en leyes, que operan con los bienes a comprar y ocupar.[6] Pero López y su mujer, concertaron matrimonios ventajosos en la cuarta década del siglo XV para su hijas Sancha y la citada, Inés. La primera de las hijas, casó con Ximen Muñoz, regidor de Ávila y la segunda hija casó (c.1440/42) con Gil de Ávila. De esta unión nacería el actor histórico que nos compete: María Dávila (1441-1442-1443).[7]

La promoción social de esta familia en el medio abulense se evidenció en el privilegio de ser sepultados en la iglesia, fundar capilla y tener derecho a un símbolo heráldico, esto último fue un privilegio de María. Sancha de Zabarcos, hija de Pero López, al morir en 1482, ordena en su testamento donde debía ser enterrada:

> "E mando que quando a dios nuestro señor plugiere de me llevar desta presente vida que mi cuerpo sea enterrado en el monasterio de Santo Domingo que ha de fazer doña María de Avila, mujer del tesorero Ferrand Núñez, defunto que santa gloria aya. Et si a dios ploguiere de me llevar antes que el dicho monasterio se faga, que entre tanto mi cuerpo sea sepultado en ele monesterio de San Francisco de Avila en la capilla del dicho mi señorpadre…" (LUIS LÓPEZ & SOBRINO CHOMÓN, 1997: 27)

El estado social de esta mujer hizo posible su presencia en la Corte: "tubieron los reyes católicos particular amor a la donna Maria Dávila".[8] La documentación atestigua trato con los monarcas, a través de sus criados -tesoreros, coperos, etc.- en las compras y/o cambios de propiedades[9], o en la recepción de tercias reales.

---

termino de la dicha Muñogrande que son en termino de la dicha Muñogrande (...) E mas vos vendo a vos, los dichos Pero López e Ferrando Diaz, veynte obradas de tierra de la heredad que yo he en la dicha Muñogrande(...) e vos vendo por razon de mill e doscientos maravedíes..", Ávila, 1423, en (LUIS LÓPEZ & SOBRINO CHOMÓN, 1997: 35)

[5] Otros lugares donde compran es en Ávila y en aldeas de la tierra de Ávila: Orihuelos, Muñoserrecín, Villalba del Arcor, Fontiveros, Valseca, Herites.

[6] Documento 20: se menciona a "Fernando, su criado, estudiante en Leyes para que en su nombre pudiera tomar posesión y tenencia de una heredad que había comprado el mismo Pedro López a Sancho Núñez en Muño Grande", 1433, en: (LUIS LÓPEZ & SOBRINO CHOMÓN, 1997: 58)

[7] En el testamento de Sancha de Zabarca (1482), puede verse explicitado el vinculo de sangre de María: "Sepan quantos esta carta de testamento vieren commo yo Sancha de Zabarcos, mujer que fuy de Ximén Muñoz…fija de Pero López de Ávila…e dexo por mis testamentarios e executores deste mi dicho testamento a Ynés de Zabarcos mi señora hermana, mujer que fue de Gil de Avila e a la dicha doña María, para que amas juntas cumplan este dicho mi testamento et las mandas en el contenidas". (LUIS LÓPEZ & SOBRINO CHOMÓN, 1997: 30).
Inés tendría unos 16 años cuando casó con Don Gil, enviuda probablemente en 1459; la documentación da cuenta por esos años que es viuda y tutora de su hija María, por entonces de una edad que oscilaba, según nuestras estimaciones, entre los 16 a 18 años.

[8] Libro de la Fundación del Convento de Santa María de Jesús. Archivo del Convento de Santa María de Jesús. Avila, sin fecha.

[9] Ver documentación probatoria de los movimientos con los bienes, realizados por los dos maridos y por ella misma con propiedades en diferentes lugares de Ávila, (LUIS LÓPEZ & SOBRINO CHOMÓN, 1997)

Vivió conforme su estado, en una casa fortaleza en Ávila, aunque se sabe que poseía una casa fortaleza en Las Gordillas, donde fundaría un monasterio. Una vez viuda, tanto del primero como de su segu0ndo marido gestionó, procuradores de por medio -generalmente miembros de su familia materna (LUIS LÓPEZ & SOBRINO CHOMÓN, 1997: 229-230) o servidores fieles- los bienes matrimoniales o gananciales y los propios, y ejecutó las mandas testamentarias de su madre (1468) (LUIS LÓPEZ & SOBRINO CHOMÓN, 1997: 78), y por supuesto de sus dos maridos difuntos (LUIS LÓPEZ & SOBRINO CHOMÓN, 1997: 115).

Los documentos la muestran en un rol activo: comprando, vendiendo o permutando propiedades con la intención de concentrar tierras de labranza, dehesas o pastos, porque probablemente tuviera ganados, y también hay referencias a que poseía una pesquería y molinos. Se ocupó de los censos debidos, se hizo cargo de las deudas dejadas por sus maridos, y en ocasiones son fuertes sumas las manejadas que llegan hasta 4 millones de maravedíes[10].

El caso particular de María Dávila da cuenta del ascenso y consolidación de los grupos llamados intermedios o oligarquías urbanas como término más frecuente, en el periodo que se extiende desde fines del siglo XIV y el largo siglo XV, que llevaría a estos sectores, heterogéneos en cuanto a su origen y fortunas, a tener papeles significativos en el esquema de poder de los Reyes Católicos, y que los acerco mediante una red de relaciones a vinculase, con las noblezas locales e incluso con la alta nobleza o Grandes.

Este fue el caso de la familia abulense que analizamos. Nacida en la burguesía pañera, consolidó un patrimonio territorial importante, sus individuos gozaron de ventajas sociales al emparentarse mediante alianzas matrimoniales con grupos nobiliarios locales, en las ramas secundarias, pero con capacidad de actuar en un espacio ampliado -el reino- como lo vimos con el primer marido de María, Tesorero de los Reyes Católicos y con el segundo, conde de Acuña, que la llevaría al Virreinato de Sicilia, donde María desplegaría acciones con la Iglesia palermitana.[11]

Entonces, las sucesivas viudedades de esta mujer, lejos de amilanarla, le permitieron moverse en el entramado social con una capacidad producto de la fortuna

[10] “Los RC venden la dehesa de Las Gordillas a su tesorero Fernando Núñez Arnalte por 4.000.000 mvs.”, en: (LUIS LÓPEZ & SOBRINO CHOMÓN, 1997: 11).

[11] La historiografía actual sostiene que el reinado de los monarcas católicos se caracterizó “por el enriquecimiento de la pequeña y mediana nobleza que estaba a su servicio” que tenía una radicación local, con fluidas alianzas y contactos de diferente naturaleza con los sectores urbanos. (GERBET, 1994)

heredada. La documentación consultada siempre da cuenta y reafirma la relación de propietaria de María y el poder de ella de disponer de los bienes:

> “Sepan cuantos esta carta de poder vieren como yo doña María de Ávila...otorgo todo mi pode complido , libre e llenero....para que puedes tomar e aprehender...e tener e poseer por mi e para my mesma...” (LUIS LÓPEZ & SOBRINO CHOMÓN, 1997: 230)

Podríamos decir, que una razón del empoderamiento de María y de otras mujeres viudas como ella se apoyó en un régimen jurídico que permitió a la mujer acceder a bienes patrimoniales, gananciales y disponer de ellos (LAGUNAS, 2010). Lo notable es que María no tuvo hijos a quién trasmitir patrimonio, sin embargo manejo con gran sagacidad los derechos de los colaterales a reclamar parte de ellos, como fue el caso de poner fin a los reclamos de la hija bastarda de Fernando de Acuña, Isabel, su marido, legando una suma importantísima al monasterio donde esta profesaba, poniendo fin a los reclamos sucesorios, acciones como ésta, hay muchísimas relatadas en los documentos. (LUIS LÓPEZ & SOBRINO CHOMÓN, 1997: 200).

¿Cuál fue el soporte que contuvo emocionalmente las acciones de estas mujeres viudas -nobles o de las riquísimas oligarquías urbanas- con tal capacidad económica?; sus relaciones con la Iglesia, obro a nuestro entender, de soporte emocional. Las relaciones que necesariamente deben entablar con las jerarquías eclesiásticas locales estas mujeres de rango social destacado, les era necesario si aspiraban a tener y/o llevar una vida social activa, al menos al final de sus días -tuvieran o no hijos -. El ingreso a un monasterio o convento urbano, que ellas mismas fundaban, les facilitó gestionar la fortuna que poseían -previamente donada al lugar que elegían para pasar los últimos días de sus vidas- generar vínculos sociales y afectivos con otras mujeres que en su misma condición, poblaban estas casas religiosa.[12]

El espacio religioso[13], tuvo un valor muy singular para estas mujeres, en las condiciones narradas, permitió el desarrollo de la espiritualidad y la devoción en ellas, acciones llevadas adelante mediante la caridad, el cuidado de los institutos fundados, enseñar los modelos de conducta valiosos socialmente, la castidad o casarse. La Iglesia le ofreció un lugar para vivir y se convirtió (CABALLERO ESCAMILLA, 2010) de

[12] Fundó el Monasterio de S. Tomás de Ávila y el de S. María de Jesús.
[13] La bibliografía sobre la devoción a fines de este período es inmensa, se puede ver (AAVV., 1994)

alguna manera en un espacio de contención emocional, por los vínculos, que si bien pautados, se establecieron en la convivencia monacal.[14]

Los grupos sociales empoderados depositaban en las mujeres de sus casas, las políticas culturales que debían llevarse adelante con las instituciones eclesiásticas y, además, en el ejercicio de estas funciones se permitió a las mujeres ocupar un nodo central en las redes y tráficos de influencias que se gestaron entre la sociedad laica, la iglesia y el poder central, así como ser artífices de los patrones culturales dentro de las casas conventuales o monásticas.[15]

Por último, diremos que María estuvo vinculada al círculo próximo a la reina Isabel. Desde allí se emprendieron actividades políticas de promoción religiosa que ligaron sus creaciones, y por consiguiente su memoria personal, a la memoria perpetua de los Reyes Católicos. Mediante esta acción se visibilizaron a perpetuidad, también, su vínculo de servicio y amistad con la monarquía (GRAÑA CID, 2014: 63), que se mostró cuando María acompaño a su segundo marido, D. Fernando de Acuña, a Sicilia.

Según estas historiadoras, una de las principales funciones de las damas de la Reina era representar a la corona. El segundo, que la condición nobiliaria y capacidad económica de estas mujeres fueron en buena medida favorecidas por la Reina, constituyendo una acción de promoción y exaltación femenina, a la par que la de la Reina, en tanto fortalecían las acciones del monarca.

En tiempos de Isabel La Católica la capacidad de las mujeres del círculo real dispuso de mayor posibilidad de maniobra, creación e incidencia social, quizás también porque la disponibilidad económica y el *empoderamiento* de las mismas fueron también mayores- por los patrimonios y apellidos que ostentaban las mismas -, de esta manera la actividad de promoción religiosa constituyó para las mujeres de la época una forma de ejercer la política de manera activa.

Política de lo simbólico, la memoria y proyección sobre el medio social, que fortalecía a la vez la proyección socio-cultural de la reina. Tal es el ejemplo de María de

[14] He estudiado mujeres viudas de noblezas locales leonesas en el siglo XII y XIII, en (LAGUNAS, 1998a). Ver también, Dossier titulado “Sobrevivir al cónyuge, viudas y viudedad en la “España moderna” coordinado por BIRRIEL SALCEDO, M., en *Chronica Nova*, Granada, v.34, año 2008.

[15] He estudiado esta dominación cultural al interior del monasterio de las Huelgas de Burgos, (LAGUNAS, 1998b). Ver también: (MARTIN, 2011). Un caso paradigmático de este vínculo espiritual de las mujeres nobles con la iglesia es el caso de la Condesa Matilde de Canossa y el Papado, ver (FUMAGALI, 1998) El papel político jugado por esta mujer a favor del Papado en el conflicto de éste con el Imperio, se tradujo en una imaginería que la iglesia manejó con fuerza simbólica en su provecho y que ocultó de alguna forma, el poder concreto que esta mujer medieval impuso en su condado. Falta aun estudiar, la vida de María en los conventos por ella inaugurados.

Ávila, cuya figura femenina y ejercicio del poder se expone con mayor nitidez a partir de las situaciones de viudez que afrontó.

Como vimos en el trascurso de este trabajo su autonomía se manifestó mediante la gestión económica: del patrimonio familiar y la acción política encarnada en las actividades de promoción artística religiosa, no solo en su Ávila natal, si no en Sicilia, en su calidad de esposa del virrey.

En el caso de su presencia en Sicilia, que estamos estudiando, podemos ver que el patronazgo/mecenazgo ejercido por María con el medio religioso palermitano femenino expresa tanto una forma de promoción artística de María Dávila, como la conservación de la memoria de los miembros de su familia siendo esto a su vez un ejercicio efectivo con afanes propagandísticos para la Corona que los impulsaba.

A efectos de ejemplificar el interés que esta dama depositó en expresar su posición social, podemos observar que en La Caridad de Santa María de Jesús colocó tres escudos sobre el portal de entrada: el suyo propio y de sus dos esposos. De esta manera se presentaba como la esposa del tesorero de los Reyes Católicos y como la Virreina de Sicilia.

M. A. Pérez Samper nos dice que un símbolo que ilustra la relación entre la figura de la Reina como ejemplo para las mujeres nobles de su época es el culto a la virgen: “las referencias a la virgen estaban emparentadas a la comparación entre María como madre de Dios y la Reina como madre de su pueblo”. El nombre de las fundaciones de María - Monasterio Santa María de Jesús y Capilla La Caridad de Santa María de Jesús- expresan un claro interés por este culto específico dentro de la doctrina católica. (Pérez Samper, 2005:)

Conclusión

El desarrollo de la historia no es lineal, no se ha avanzado de la subordinación a la libertad, cada periodo histórico plantea sus problemas a resolver y se recorren caminos, los individuos varones y mujeres establecen vínculos, alianzas en y entre los grupos familiares en que actuaron sus vidas y en los sistemas socio económicos y políticos que los contuvieron, con posibilidades y limitaciones propias de cada época.

En las sociedades del final del medioevo, nadie dudaría de su entramado de poder masculino, sin embargo ese mismo poder se asienta en buena parte, en los vínculos sociales y de género, que tuvieron su peso a la hora de decidir comportamientos,

actitudes y experiencias: algunas mujeres pudieron acceder a grados parciales de poder político y generar tráficos de influencias en el mundo laico como en el eclesiástico y participar en las tramas de la vida social prestigiosa, a partir de un lugar social heredado, ampliado por matrimonios y conservado en viudedades aun sin hijos.

En las sociedades pre-industriales, como suelen decirles, el poder se apoya en un conjunto de bienes, valores, creencias y símbolos muy complejos, pero podríamos decir que la ley daba el marco regulatorio; los sistemas normativos otorgaban a las mujeres derechos a disfrutar de los bienes heredados *y ganados*, estos sistemas proveían a varones y mujeres de modelos de *actuación social y simbólicos* que los grupos dominantes elaboraron y se aseguraron de perpetuar en las leyes, en las creencias, en la simbología, en fin de muchas maneras.

La iglesia era una de las instituciones creadoras de modelos de conducta, el sexual asociado al poder, y que repetía y repetía en los sermones, en la imaginería, en la pintura, escultura, en fin en todas las formas en que se expresaba una ideología.

Las mujeres, sobre todo cuando enviudan tenían muy definidos como debían llevar adelante su comportamiento sexual/social: en realidad se propone una renuncia a la sexualidad reproductiva de las mujeres viudas, al re-casamiento de éstas, mas si tenían hijos de su primer marido, alentando una moral de castidad y reclusión.

La realidad de las mujeres fue más compleja que estos mandatos, aunque la norma moral regulaba los comportamientos sociales. Ellas trataron de construir *prácticas sociales*, difícil, aunque algo pudieron hacer: se apoyaron en los únicos vínculos posibles que los modelos le ofrecían los del parentesco de la sangre o el espiritual, en las alianzas políticas clientelares que por su estamento tuvieron derecho a detectar y ello posibilito entonces su “empoderamiento “, parcial y temporal. Estas reflexiones nos caben para el caso estudiado, María de Ávila, de origen pañero ennoblecido en el siglo XV.

Bibliografía

AAVV. (1994). *Historia de las mujeres en España.* Madrid: Cátedra.

BENNASSAR, B. (2006/07). *Reinas y princesas del Renacimiento y la Ilustración.* Buenos Aires: Paidós.

CABALLERO ESCAMILLA, S. (2010). *María Dávila, una dama de la reina Isabel. Promoción artística y devoción.* Ávila: Institución Gran Duque de Alba.

CAMPBELL ORR, C. (2004). *Queenship in Europe, 1660-1815. The role of the Consort.* Cambridge: Cambridge.

CARDINI, F. (2003). *The Medici Women.* Florencia: Arnaud.

COSANDEY, F. (2000). *La reine de France. Symbole et pouvoir*. París: Ed. Gallimard.

CRAVERI, B. (2005/06). *Amantes y reinas. El poder de las mujeres.* México: FCE.

FUMAGALI, V. (1998). *Matilde di Canossa. El poder y la soledad de una mujer del medioevo.* México: FCE.

GERBET, M. C. (1994). *Las noblezas españolas en la Edad Media. Siglos XI-XV.* Madrid: Alianza.

GRAÑA CID, M. (2014). La movilización religiosa femenina vinculada a la corte de Isabel la Católica: doña María Dávila y sus fundaciones. *Estudios Eclesiásticos*, 35-65.

LAGUNAS, C. (1998a). *Abadesas y clérigos, Poder, religiosidad y sexualidad en el monacato español. S.X-XV.* Luján: Universidad Nacional de Luján.

LAGUNAS, C. (1998b). Derechos y actividades de mujeres leonesas en BEM en fuentes de aplicación del derecho. *Anuario IEHS. V.13* , 265-279.

LAGUNAS, C. (2010). Familia, herencia y patrimonio. La sucesión de las mujeres en los bienes vinculados. En M. I. CARZOLIO, R. FERNÁNDEZ PRIETO, & C. LAGUNAS, *El Antiguo Régimen. Una mirada de dos mundos: España y América* (págs. 195-221). Buenos Aires: Prometeo.

LÓPEZ-CORDÓN, M. V., & FRANCO RUBIO, G. (2005). *La reina Isabel y las reinas de España: realidad, modelos e imagen historiográfica.* Madrid: Fundación Española de Historia Moderna.

LUIS LÓPEZ, C., & SOBRINO CHOMÓN, T. (1997). *Un linaje abulense en el siglo XV: Doña María Dávila (Documentación medieval del Monasterio de Las Gordillas).* 4 Vols. Ávila: Obra Cultural de la Caja de Ahorros de Ávila.

PÉREZ SAMPER (2005). La figura de la Reina en la Monarquía Española de la Edad Moderna: poder, símbolo y ceremonia. *La Reina Isabel I y las Reinas de España: realidad, modelos e imagen historiográfica.* Madrid: Fundación Española de Historia Moderna.

MARTIN, G. (2011). *Mujeres y poderes en la España medieval.* Madrid: Centro Estudios Cervantinos.

RUIZ DOMENEC, E. (1999). *El despertar de las mujeres. La mirada femenina en la Edad Media.* Barcelona: Península.

SMITH, S. L. (1995). *The power of women. A Topos in Medieval Art and Literature* . Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

STAFORD, P. (1983). *Queens, Concubines and Dowagers. The king´s wife in the Early Middle Ages.* Londres: University of Georgia Press.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Varia)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X

SOCIOLOGÍA DE CORTE Y RELACIONES INTERNACIONALES EN 1712 SEGÚN LA CORRESPONDENCIA REAL

José Manuel de Bernardo Ares
Universidad de Córdoba, España

Recibido: 12/01/2016
Aceptado: 10/02/2016

RESUMEN

Este artículo pretende poner en evidencia las complejas relaciones que en el año "estelar" de 1712 se establecieron entre la monarquía de España y Francia y los vínculos que ambas monarquías borbónicas establecieron con el resto de las potencias europeas, interesadas en impedir la formación de una Monarquía Universal encabezada por Luis XIV. En este sentido, argumentamos que durante el transcurso de la Guerra de Sucesión española Felipe V siempre estuvo condicionado por la voluntad de su abuelo, el rey francés. Para demostrar este supuesto, nos centraremos en el estudio de la sociología de la Corte, donde indagaremos la correspondencia que mantuvieron en 1712 ambos soberanos entre sí y con otros nobles, y las complejas relaciones internacionales del momento.

PALABRAS CLAVE: Guerra de Sucesión española; 1712; Felipe V; Luis XIV; relaciones internacionales; Corte; sociología.

COURT SOCIOLOGY AND INTERNATIONAL RELATIONS IN 1712 BY THE REAL CORRESPONDANCE

ABSTRACT

This article aims to highlight the complex relations between the Monarchy of Spain and France, that took place in the "stellar" year of 1712. At the same time, the links that the two Bourbon monarchies established with other European powers that were interested in preventing the formation of a Universal Monarchy headed by Louis XIV. In this sense, we argue that along the War of the Spanish Succession, Philip V was always conditioned by the will of his grandfather, the French king. To prove this assumption, we will focus on the study of the Court Sociology, to investigate the correspondence

between both sovereigns and with other nobles in 1712, and the complex international relations at the time.

KEY WORDS: War of the Spanish Succession; 1712; Philip V; Louis XIV; International Relations; Court; Sociology.

José Manuel de Bernardo Ares es Catedrático de Historia Moderna de la Universidad de Córdoba, Académico Correspondiente de la Real Academia de la Historia e Investigador principal de tres proyectos I+D del Ministerio de Educación y Ciencia. Ha sido Honorary Research Fellow of University College London; Visiting Fellow of East Anglia University (Norwich, United Kingdom); Visiting Scholar at The John Carter Brown Library (Providence, Rhode Island); Professeur Invité d'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Paris); y Miembro del Collegio dei Docenti del Dottorato di Ricerca in Storia e Comparazione delle Istituzioni Politiche e Giuriche Europee (Dipartimento di Studi Europei e Mediterranei, Università degli Studi di Messina). Sus dos últimos libros se titulan: *Luis XIV rey de España. De los Imperios plurinacionales a los Estados unitarios (1665-1714*), Iustel, Madrid, 2008, ISBN: 978- 84-96717-95-4. DL: M. 16.035-2008; y *Luis XIV y Europa*, Editorial Síntesis, Madrid, 2015. ISBN: 978-84-907700-0-0. DL: M-00.000-2015. Entre los honores recibidos figuran: el premio "Eduardo de Hinojosa", concedido por la Ilustre Sociedad Andaluza de Estudios Histórico-Jurídicos; la Encomienda de la Orden del Mérito Civil otorgada por el Ministerio de Asuntos Exteriores**;** el Membrillo de Oro del Ilmo. Ayuntamiento de Puente Genil; y el Emblema del Ilmo. Ayuntamiento y representación de la ciudad de Palma del Río. Correo electrónico: hi1bearj@uco.es

SOCIOLOGÍA DE CORTE Y RELACIONES INTERNACIONALES EN 1712 SEGÚN LA CORRESPONDENCIA REAL

En el estudio de las cartas de 1712, escritas entre los reyes Luis XIV, Felipe V y María Luisa Gabriela de Saboya, distinguimos dos partes: la una centrada en la “sociología de Corte” y la otra en las “relaciones internacionales”, que tienen lugar en aquel año estelar de la Guerra de Sucesión a la Corona Española.

En la primera parte se caracteriza el tipo de relación entre los reyes, se estudia la significación política de la muerte de los duques de Borgoña y sus hijos y el nacimiento del segundo hijo de los reyes de España; se da cuenta de las complejas intrigas cortesanas del duque de Orléans (orleanismo); se destacan las implicaciones de la pretendida soberanía de la princesa de los Ursinos; y se pondera la actuación de algunos de los más relevantes cortesanos como fueron el duque de Vendôme, el gran Prieur y la duquesa de Alba.[1]

En la segunda parte, mucho más extensa y centrada en las relaciones internacionales de España y Francia con los Aliados, en el contexto de la referida Guerra de Sucesión, se abordan los frentes de guerra, la suspensión de armas y armisticios y, sobre todo, las negociaciones en pro de la paz, cuyo logro más importante fue la renuncia de los príncipes franceses a la corona de España y la de los reyes de España a la corona francesa, evitando con ello la consolidación institucional de una monarquía universal, tal y como Luis XIV había logrado entre 1705 y 1709, siendo Amelot embajador en España. En el marco de esas relaciones internacionales se alude también al intento de reanudar las relaciones entre España y la Santa Sed, rotas en 1709 cuando el Papa reconoció al archiduque Carlos como rey católico de España. Se termina esta segunda parte prestándole mucha atención a los territorios de Cataluña y de los Países Bajos, dada su implicación en la nueva organización política de las sociedades

[1] A la princesa de los Ursinos y al duque de Vendôme se les concedió el título de “alteza”, in (BOISLISLE, 1911: 24-25 y 412-413). Sobre Vendôme, (SOULIÉ & DUSSIEUX, 1858: 165-174)

con el reforzamiento del poder real frente a los privilegios y derechos de los reinos, que constituían la monarquía hispánica (BARRAL, 1880:86-98).

I Parte: Sociología de Corte

Talante de la relación entre reyes

La relación postal entre los tres reyes –Luis XIV, Felipe V y María Luisa Gabriela- la podríamos calificar genéricamente de muy respetuosa –se tratan siempre de “Majestad”- y cordial. En la de María Luisa hacia Luis está siempre presente la lisonja, tal y como se manifiesta en esta carta de 2 de enero de 1712:

> “Croyez, je vous supplie, que personne ne vous désire plus de satisfaction que moi et que la plus grande que nous aurons, le roi et moi, sera si nous pouvons penser d’avoir contribué en quelque chose à la vôtre, ne souhaitant rien si ardemment,…” (ML 02-01-12) (PEREY, 1905).

Y en la de Felipe se reitera constantemente su “afecto” y su “reconocimiento” a Luis por las muchas y constantes “bondades” de éste hacia su nieto:

> “…Je me flatte que vous connaîtrez de plus en plus, par l’envie que j’ai de vous plaire, jusqu’où vont ma tendresse et ma reconnaissance pour vous (…) et à la satisfaction d’un grand-père qui a tant de bontés pour moi et que j’aime si tendrement….” (FL 02-01-12).

Aparte de esta cordialidad y respeto formales, en la mayoría de las cartas, como tendremos oportunidad de comprobar, se pone de manifiesto una total dependencia de los reyes de España hacia su abuelo, no ya en las negociaciones de paz, en las que se prescinde totalmente de los plenipotenciarios españoles, sino también en el desarrollo de la guerra, en la que los recursos franceses, sobre todo militares, son absolutamente imprescindibles.

Así, pues, el hilo conductor de las cartas reales, intercambiadas en este año de 1712, está constituido por una dependencia o sumisión de los reyes de España hacia todo lo ordenado por el rey de Francia a través de su embajador Jean-Louis d’Usson (1652-1738, marqués de Bonnac, reiteradamente citado en la correspondencia real (GEFFROY, 1911).

Muerte de los duques de Borgoña y del duque de Bretaña

En una “sociedad de príncipes” -términos tan acertadamente acuñados por Lucien Bély-, la “dinastía”, la “sangre” está llamada a desempeñar un papel de la máxima

relevancia, por cuanto el nacimiento o la muerte de los príncipes reales asegura la permanencia de las monarquías como la óptima organización política de la sociedad. De ahí que estos acontecimientos desborden el ámbito estricto de la familia real para constituir un problema internacional (BÉLY, 1999).[2]

Esto fue exactamente lo que sucedió en la Corte de Versalles con las muertes consecutivas del hijo de Luis XIV, el Gran Delfín (Luis de Francia, 1661-1711) el 14 de abril de 1711, con la de sus nietos, duques de Borgoña (el día 12 de febrero de 1712 la duquesa y el 18 del mismo mes el duque su esposo) y con la de su primer bisnieto el 8 de marzo de aquel mismo año. Estas sucesivas muertes oscurecieron el horizonte sucesorio en Francia, de tal manera que el trono tuvo que pasar a finales de 1715 de la familia Borbón a la familia de los Orléans, ambas, sin embargo, de la Casa de Francia (DUMAS, 1845: 3-42; LECESTRE, 1916: 42-46).

De todas estas muertes se da cuenta con gran dolor en la correspondencia real. Así, por ejemplo, Luis XIV le comunica el 14 de febrero de 1712 a la reina de España la muerte de la delfina francesa, que, además era su hermana, con estas tristes palabras: “J’ai perdu ma fille (era su nieta política), la dauphine, et quoique vous sachiez à quel point elle m’a toujours été chère, vous ne pouvez encore vous représenter assez la douleur que sa perte me cause” (LM 14-02-12); y ese mismo día en otra carta se lo reitera expresamente a su nieto Felipe V: “La douleur que je ressens de la mort de ma fille, la dauphine, est si vive que je ne puis vous dire que je partage celle que vous éprouverez en cette funeste occasion…” (LF 14-02-12); quien ya lo sabía porque se lo había dicho su propio hermano el día 8.[3]

Y a los pocos días Luis XIV da cuenta a los reyes de España de la muerte del delfín de Francia: “Vous comprendrez le surcroit de ma douleur quand vous apprendrez la mort du dauphin. Ce sont en peu de jours deux terribles épreuves que Dieu a voulu faire de ma soumission à ses ordres….” (LF 21-02-12) (BOISLISLE, 1910:303-304). Como no podía ser de otro modo, los reyes de España lamentan profundamente la muerte de su hermano, el duque de Borgoña (FL 06-03-12 y ML 06-03-12) (SOULIÉ & DUSSIEUX, 1858: 90-100).

---

[2] Sobre el particular escriben MURET, Pierre y SAGNAT, Philippe: “Declarada o secreta, existe a partir del precedente de 1713, para casi todas las familias principescas (…), una diplomacia dinástica cuyas combinaciones e intrigas hacen sentir su influencia constantemente en el juego de la diplomacia oficial” (1944:15).

[3] Carta del duque de Borgoña a Felipe V del 8 de febrero de 1712, en: (BAUDRILLART & LECESTRE, 1916: 141-142; SOULIÉ & DUSSIEUX, 1858: 83-87).

No acabaron aquí las desgracias. Al poco tiempo de morir sus padres, los duques de Borgoña, muere el primer hijo de éstos el día 8 de marzo de 1712, quedando como delfín su hermano, el duque de Anjou (LM 11-03-12). Felipe lamenta la muerte del sobrino, el primer delfín y se alegra de la recuperación del duque de Anjou, el actual delfín, porque los éxitos y las desgracias afectaban por igual a ambos países. “…et pour le bien des deux monarchies dont les bonheurs et les disgrâces doivent être entièrement communs…” (FL 22-03-12).

Nacimiento del segundo hijo de los reyes de España

Si la corte de Versalles se estremecía de dolor con la muerte de tres príncipes en los tres primeros meses de 1712, la de Madrid se enorgullecía con el nacimiento del segundo hijo de los reyes de España, Felipe Pedro Gabriel, el día 7 de junio de aquel mismo año, si bien el embarazo habido sido complicado debido a la delicada salud de la reina, María Luisa Gabriela (SOULIÉ & DUSSIEUX, 1858:162).

En efecto, el 2 de mayo de 1712 Felipe le informa a Luis que se le tuvo que practicar a María Luisa una sangría (FL 02-05-12), comunicándole poco después que la reina, no sólo llevaba bien su embarazo (FL 17-05-12), sino que ya estaba próxima a dar a luz (FL 29-05-12); lo que sucedió a la una de la noche del día 7 de junio (FL 7-6-12) (BOISLISLE, 1910:79-80).

Luis XIV se interesó por cada momento de este embarazo. Primero alegrándose de las buenas noticias sobre la salud de la reina (LF 16-05-12) y después trasladando a ambos padres su alegría por el nacimiento de su segundo hijo, Felipe Pedro Gabriel (LF 13-06-12, LF 20-06-12 y LM 20-06-12). Su alegría y satisfacción la demostró enviándoles la cruz y el cordón de la orden del Santo Espíritu para el recién nacido. Por su parte, Clément -el médico de Luis XIV, que había asistido a la reina en el parto- a su regreso a Francia le informó detalladamente sobre el buen estado en que quedaba la reina (LF 04-07-12 y FL 08-08-12).

Ante semejantes muestras de interés por todo lo que estaba viviendo la corte de Madrid, Felipe le demostró a su abuelo en varias cartas su profundo agradecimiento, tanto por su preocupación constante por la salud de la reina (FL 13-06-12 ,a), como por el nacimiento de su segundo hijo (FL 07-07-12), sin olvidarse de manifestarle su eterna gratitud por la concesión de la Orden del Santo Espíritu (FL 20-06-12). La misma reina, María Luisa, no quiso dejar pasar esta ocasión para agradecerle expresamente las

reiteradas muestras de afecto y de satisfacción por el nacimiento de su hijo (ML 07-07-12).

El orleanismo

Otro de los asuntos, que preocupó grandemente a las cortes de Versalles y de Madrid, amén de la muerte y nacimiento de los príncipes, fue el movimiento orleanista, que pretendió colocar en el trono de la monarquía hispánica a Felipe, duque de Orléans, en lugar del ya entronizado rey Felipe V. Si bien es cierto que el testamento de Carlos II dejó bien claro que los derechos sucesorios a la corona de España correspondían a la familia Borbón en la persona concreta del duque de Anjou (segundo hijo del Gran Delfín), la familia de los Orléans (primero el único hermano de Luis XIV y después su hijo, duques de Orléans) se consideraba asimismo con los mismos derechos legítimos de heredar el trono español al extinguirse la sucesión directa de la Casa de Austria por ser descendientes de Ana de Austria, hija de Felipe III.

Este movimiento orleanista, que pretendía sustituir a Felipe V de Borbón por Felipe de Orléans, seguía siendo muy activo en el año que comentamos de 1712. De ahí que la correspondencia real entre Luis XIV y Felipe V se hiciese eco de esta cuestión, que tanto preocupaba e incluso angustiaba al rey de España, hasta tal punto que éste envió a Francia al príncipe de Chalais con la delicada misión de detener primero e interrogar después a un “cordelier”, que, no sólo era agente de intrigas en favor del duque de Orléans, sino que había creado un partido orleanista en España, según le dice Felipe V a Luis XIV en las cartas del día 7 de abril y del 2 de mayo de 1712 (FL 07-04-12 y FL 02-05-12).

En cumplimiento de su comisión el príncipe de Chalais, Louis-Jean-Charles de Talleyrand, encarceló en la Bastilla al referido “cordelier, que resultó ser un religioso” (SOULIÉ & DUSSIEUX, 1858: 135-136, 139-141, 149; SALAZAR Y ACHA, 2012: 274-275). Y Luis XIV dará las órdenes pertinentes para someterle a un interrogatorio y conocer de esta manera la verdad de todo lo relacionado con ese movimiento orleanista (LF 16-05-12, LF 13-06-12 y LF 22-08-12). Ante esto Felipe V, no sólo se alegra de que el príncipe de Chalais haya cumplido con la misión que le encargó (FL 17-05-12 y FL 29-05-12), sino que espera de su abuelo que le informe pormenorizadamente de los resultados del interrogatorio que el señor d’Argenson le hizo al religioso cordelier Charles-Agustin le Marchand, ya que : “…car la suite de cette affaire me paraît d’une

grande conséquence et pour Votre Majesté et pour moi…” (FL 13-6-12, b; y FL 27-06-12) (BAUDRILLART,1890: 471-472; BOISLISLE, 1910: 60-61, 282 y 416).

Una vez hechos los once interrogatorios al religioso cordelier, preso en la Bastilla, Luis XIV se los remitió a su nieto para su conocimiento (LF 24-06-12 y LF 04-07-12), dándole con ello una gran satisfacción (FL 07-07-12). Pero Felipe deseaba que se interrogase a otras personas para esclarecer a fondo un asunto de tanta importancia para él (FL 08-08-12).

Soberanía de la princesa de los Ursinos

La princesa de los Ursinos, Anne Marie de La Trémoille-Noirmoutier (1642-1722), fue para los reyes de España una asesora política imprescindible, dadas sus excelentes relaciones con Madame de Maintenon. Ésta en la Corte de Versalles y aquélla en la de Madrid controlaban la dinámica política de los respectivos reyes. Pero la desmedida ambición de la princesa de los Ursinos consiguió obtener de Felipe V la concesión de un pequeño principado en los Países Bajos, ya cedidos al elector de Baviera, o en otro lugar que se estimase pertinente. Para que esto fuera posible el rey de España le pide a Luis XIV que interceda para que esta promesa se hiciera realidad, a lo que naturalmente accedió gustoso el rey de Francia, porque con esto premiaba, a su vez, a la que había sido y seguía siendo su “embajadora” en Madrid.

De ahí que Felipe V le diga a su abuelo que no es necesario remitirle específicamente la patente de concesión de tal soberanía, porque ya consta en el acta de cesión de los Países Bajos: “Vous ne trouverez point dans mon paquet la patente de la princesse des Ursins, parce que comme cette affaire est insérée dans l’acte de cession (des Pays Bas), il serait inutile de vous l’envoyer, ainsi cette princesse la gardera” (FL 02-01-12). Y, como da por hecho que Luis XIV había aceptado la concesión de esta soberanía en favor de la princesa como algo debido a una persona que había trabajado tanto por ambos países, le ruega que los plenipotenciarios franceses lo tengan muy en cuenta en las negociaciones de Utrecht (FL 22-4-12).

Luis XIV no dudó en apoyar esta petición de su nieto, informándole de que sus plenipotenciarios tratarán este asunto en las negociaciones de paz, tal y como le referirá concretamente su embajador en España Bonnac (LF 9-05-12). En este contexto de negociaciones será el gran tesorero de Inglaterra el que le escribirá a la propia princesa de los Ursinos prometiéndole la concesión de la deseada soberanía (LF 05-09-12). Ante

ello, Felipe V le agradece los esfuerzos que está haciendo ante Inglaterra por la princesa de los Ursinos y por la devolución de Gibraltar (FL. 17-09-12), aunque lamentablemente ninguno de estos dos asuntos se conseguirán en las ulteriores negociaciones de Utrecht y de Rastadt.

Cortesanos relevantes

Si en el triángulo de la vida cortesana los reyes y sus respectivas familias ocupaban el vértice de toda negociación e intriga, las élites nobiliarias se adueñaban, no sólo de los dos vértices inferiores, sino que le daban vida a todo el centro de aquel triángulo cortesano. De ahí que los reyes traten de premiar a unos y marginar a otros según fueran apreciados o desechados los servicios respectivos, como sucedió concretamente en los casos del duque de Vendôme, del gran Prieur, del marqués d’Arpajon, del marqués de Monti y de la duquesa de Alba (LE ROY LADURIE & FITOU, 1997:43-100).

Uno de los hombres con mayores méritos para merecer las más altas distinciones fue el duque de Vendôme, a quien Felipe V le concedió los honores y el tratamiento de príncipe de sangre por sus muchos y ejemplares servicios prestados en España (FL 22-03-12). Lamentablemente a los tres meses de esta concesión el duque murió, cuando estaba al frente de los ejércitos franco-españoles, que iban a iniciar la campaña de Cataluña (FL 13-6-12, b). A Luis XIV le afectó profundamente esta muerte inesperada, acaecida en una coyuntura muy complicada (LF 20-06-12) (BOISLISLE, 1911: 80-87). Mientras que el duque de Vendôme era muy querido por ambos reyes, su hermano, el gran Prieur, no gozaba de las simpatías de Luis XIV. Por eso Felipe se permitió interceder por él (FL 13-08-12), pero el abuelo se obstinaba en no concederle la gracia del perdón (LF 05-09-12).

Una manera de agradecer los servicios prestados era promocionando a sus protagonistas. Por eso Felipe V le pide a Luis XIV que haga teniente general al marqués d’Arpajon (FL 10-09-12) y que le conceda al marqués de Monti, a su regreso a Francia, el empleo de brigadier por su ejemplar actuación en Italia. (FL 24-10-12).

Por su parte, Luis XIV le ruega a Felipe que honre con todos los honores a la duquesa de Alba, Dña. Isabel Zacaria Ponce de León, que regresaba a España, tanto por su méritos personales, como por los que mereció su difunto marido, embajador de

España en Francia, que murió en Paris el 28 de mayo de 1711 (LF 22-11-12) (BOISLISLE, 1910: 162; SOULIÉ & DUSSIEUX, 1858:226).

II Parte: Relaciones Internacionales

La mayor parte de las cartas de Luis XIV y Felipe V se refieren a las cuestiones internacionales de aquel año de 1712 en plena Guerra de Sucesión a la Corona española. De ahí que las agrupemos para su plena comprensión en cuatro grandes apartados: el de las negociaciones propiamente dichas sobre todo entre Francia e Inglaterra, los frentes de guerra todavía vivos, los territorios afectados tanto por las negociaciones como por los frentes (Portugal, Cataluña y Países Bajos) y la renuncia de Felipe V a la corona francesa como el tema estelar de la paz o de la guerra para evitar la articulación de una monarquía universal.

Pero antes de tratar de estos cuatro puntos básicos de la correspondencia real hay dos cuestiones que han merecido la atención de los reyes: una fue la relación de España con la Santa Sede y la otra las implicaciones del comercio transoceánico para España y Francia.

Habida cuenta de la ruptura de relaciones existente entre la monarquía hispánica y la Santa Sede desde 1709, Luis XIV le encomendó a su embajador en España, Bonnac, que lograse por todos los medios posibles la reanudación de las relaciones de España con la Santa Sede (LF 28-04-12). Felipe V, por su parte, accede gustoso a estos deseos de su abuelo, siempre y cuando el Papa le pidiese disculpas por haberle otorgado al Archiduque Carlos, a la sazón emperador de Alemania, el título de “Carlos III, rey católico de España” (FL 17-05-12).

El comercio hispanoamericano, a través del cual llegaban masivamente las remesas indianas de plata a Europa, era para Francia un negocio suculento con el que se resarcía de los gastos que implicaban el mantenimiento de Felipe V como rey de España. Por eso, Felipe V se alegra sobremanera con la llegada de dos barcos del señor Ducasse a la Coruña el 25 de febrero de aquel año de 1712, porque estas descargas de plata suponían un gran alivio económico para ambos países. La satisfacción de ambos reyes era tal, que no dudaron en concederle la Orden del Toisón de Oro (FL 01-03-12 y LF 11-3-12) (BOISLISLE, 1911: 18-20).

Tres meses después arribó al puerto de Nantes otro barco de las Indias con 500.000 escudos y Felipe V le ruega a su abuelo que le remitiera lo antes posible gran

parte de aquella cantidad, habida cuenta de sus perentorias necesidades, aunque dedujera los gastos contraídos por la escuadra de Ducasse (FL 13-06-12 ,a). Uno se puede preguntar, ¿por qué van los barcos españoles, procedentes de América, a los puertos franceses? Simplemente porque Francia pretendió controlar todo este comercio transoceánico hispano, constituyendo esto una gran preocupación para las dos potencias marítimas de Inglaterra y Holanda (BAUDRILLART, 1890: 487; MARTÍNEZ SHAW & OLIVA MELGAR, 2005).

Negociaciones entre Francia e Inglaterra

Previa una reunión general el 12 de enero de 1712, el día 29 comenzó oficialmente el Congreso de Utrecht en el Hôtel-de-Ville de la ciudad, al que asistieron los representantes de Francia, Inglaterra, Holanda, Prusia, Saboya y Portugal, negándose el Emperador a enviar a sus embajadores (SOULIÉ & DUSSIEUX, 1858: 78-79). España estaba representada por los diplomáticos franceses -el mariscal d’Huxelles, el abad de Polignac y Nicolás Mesnager-, a quienes Luis XIV les dio las pertinentes instrucciones el 30 de diciembre de 1711, en las que se contemplaba la separación de las Dos Coronas y el desmembramiento territorial de la monarquía hispánica a cambio de la entronización de Felipe V. Así, pues, en estas decisivas negociaciones no participaron los plenipotenciarios españoles (duque de Osuna, conde de Bergheick y marqués de Monteleón), porque Luis XIV asumió la total representación de España (ENCISO RECIO, 2015: 38 y 42-48; SOULIÉ & DUSSIEUX, 1858: 68, 72, 106-107; CORNETTE, 1997; LECESTRE, 1916: 47-61; BOISLISLE, 1911: 348-349). Y por parte de Inglaterra el mentor de estas negociaciones fue Mylord Bolingbroke, en cuyas memorias leemos:

> “J’avais écrit les instructions, les ordres, les mémoires. J’avais suivi seul la correspondance avec la France et les autres Cours interessés. En un mot, ma main paraissait dans presque tout ce qui avais été écrit durant le cours de la négotiation” (BOLINGBROKE, 1754: 75-76).

Pero Felipe V confiaba en que este pleno poder concedido a Luis XIV no implicase un total desmembramiento de la monarquía hispánica, sobre todo en Italia; y, desde luego, le preocupaban las exigentes demandas preliminares de los holandeses (FL

14-02-12) (MONGENOT, 2013: 365 y 370).[4] Aunque el abuelo le prometió al nieto que defendería sus intereses en estas negociaciones de paz (LF 9-05-12), le previene que muchas de las decisiones estarían muy condicionadas por las circunstancias bélicas y, sobre todo, por las apremiantes exigencias de los Aliados (LF 16-05-12). De todas las maneras, Felipe envió al marqués de Monteleón a Francia para que le explicase detalladamente a Luis cuáles eran sus concretos intereses en estas negociaciones de paz (FL 23-05-12) (SALAZAR Y ACHA, 2012: 173-174).

A través del embajador francés Bonnac, Luis XIV le envió las propuestas hechas por Inglaterra, así como sus respuestas, disculpándose de que éstas no hubieran sido previamente consultadas con Felipe; pero, sin embargo, espera su total aprobación (LF 24-06-12 y LF 08-08-12). De todo ello se alegra Felipe, pero lamenta que en estas negociaciones no se tratase de la suspensión de armas en España, de que no se admitiesen sus plenipotenciarios y, sobre todo, de que no se hablase de la devolución de Gibraltar (FL 08-08-12).

Aquellas negociaciones entre Francia e Inglaterra, al margen de España, tiene que ratificarlas Felipe V para que la paz sea posible. Pero Inglaterra sólo admite que Felipe conserve tan sólo la península y las Indias, pero no está dispuesta a devolver Gibraltar y, por supuesto, no permitirá que España haga valer sus derechos sobre las plazas italianas de Toscana y Siena; tampoco se pronuncia sobre la concesión de un principado soberano en favor de la princesa de los Ursinos y, desde luego, no hizo ninguna gestión para que el Archiduque renuncie a sus derechos sobre España (FL 24-08-12, LF 05-09-12, LF 19-09-12, FL 07-10-12 y LF 21-10-12). En cualquier caso, ambos países -Inglaterra y España- intercambiarán sus respectivos embajadores para que, de alguna manera, esa imprescindible paz sea firmada, al menos entre los dos países. Y para que ello fuera posible, Inglaterra envió al conde de Lexington, lord Robert Sutton (1661-1723), que llegó a España el día 17 de octubre de 1712, reconociendo a Felipe V como rey de España (LF 22-08-12 y FL 25-10-12); y España encargó al marqués de Monteleón, Isidro Casado de Acevedo y Rosales (1667-1739), de la firma de la paz en Londres, nombrándole embajador el 19 de septiembre (LF 22-11-12 y LF 12-12-12). (GUERRERO VILLAR, 2008: 430-444 y 480-486).[5]

---

[4] Se habla de los plenos poderes a los tres plenipotenciarios españoles, pero que Luis XIV no tiene en cuenta, porque quiere negociar en nombre de Felipe V.

[5] El trabajo de Guerrero Villar remite a su Tesis doctoral, bajo la dirección del Dr. D. Pablo FERNÁNDEZ ALBALADEJO.

Los frentes de guerra

Simultáneamente a las anteriores negociaciones, los frentes de guerra continuaban abiertos y, como no podía ser de otra manera, los reyes intercambiaron sus ideas sobre aquella “guerra cruel”, frase acuñada por María Luisa Gabriela en su carta del 2 de enero de 1712 a Luis XIV: : “…espérer l’accomplissement de mes souhaits dans la fin d’une guerre si cruelle…” (ML 02-01-12).

El 24 de julio de 1712 se logró la victoria francesa en la batalla de Denain por las fuerzas del mariscal Villars contra las del príncipe Eugenio, después de la retirada de las tropas inglesas de la Guerra de Sucesión a la corona Española (VOLTAIRE, 1768: 267-279; MORET, 1859: 267-271; VOGÜÉ, 1888: 40-45). Esta victoria inesperada permitió reconquistar una parte de las villas fortificadas de Douai, Le Quesnoy y Bouchain, reconsolidar precipitadamente la frontera de hierro y dar fuerza a los diplomáticos franceses para negociar con los Aliados en el Congreso de Utrecht. La gran lección de esta guerra fue que las Provincias Unidas nada podrían contra Francia sin la ayuda de Inglaterra (LECESTRE, 1916:33; MORET, 1859: 259; BOISLISLE,1911: 96-100 y 417-418).

Los reyes de España en sus cartas a Luis XIV se alegran sobremanera de los éxitos franceses conseguido en Flandes después de aquella victoria de Denain (FL 08-08-12, FL 13-08-12 y ML 13-08-12), refiriéndose expresamente a las conquistas militares de Douai el 8 de septiembre (FL 25-09-12 y ML 25-09-12) (BOISLISLE, 1911: 103; SOULIÉ & DUSSIEUX, 1858: 220-222), de Quesnoy el 4 de octubre (FL 25-10-12 y ML 25-10-12) (SOULIÉ & DUSSIEUX, 1858: 222, 226-230, 231, 234-236) y de Bouchain el 19 de aquel mismo mes (FL 05-11-12 y ML 06-11-12) (BOISLISLE, 1911: 238-241, 243-244 y 246). Luis XIV por su parte, agradeciéndoles estas felicitaciones recurrentes (LF 10-10-12), le traslada a María Luisa Gabriela que, siendo los intereses de ambos países comunes, también lo son las ventajas: “Nos intérêts étant communs, nos avantages le sont aussi” (LM 10-10-12 y LM 22-11-12) (BOISLISLE, 1911: 173-174 y 465-471; DINFREVILLE, 1977: 504-510).

No obstante todos estos frentes de guerra en Flandes, entre julio y noviembre de 1712, se acordaron tres suspensiones de armas y correspondientes armisticios: el 17 de julio se firmó el armisticio entre Francia de una parte e Inglaterra y Holanda de otra. El 12 de agosto Bolingbroke y Torcy pactaron una tregua por cinco meses, desde el 12 de agosto hasta el 22 de diciembre, en la que según el artículo V se le permitía a Inglaterra

prestar sus escuadras a Portugal y al Archiduque para transportar las tropas y efectos que tenían en Cataluña. Y por el tratado del 7 de noviembre se suspendieron las armas entre Francia y España de una parte y Portugal de otra (MORET, 1859: 271-273 y 282-284).

Los territorios afectados: Países Bajos, Portugal y Cataluña

Entre los territorios afectados por las referidas negociaciones, por los indicados frentes de guerra y por los también comentados armisticios y suspensión de armas, los reyes le prestaron especial atención a los Países Bajos, Portugal y Cataluña.

Países Bajos

Dado que en el contexto de las negociaciones de paz se aceptó la cesión de los Países Bajos españoles al elector de Baviera, Maximiliano II (1662-1726), Felipe V le envió el acta de cesión al propios Luis XIV: “…J’envoie à Votre Majesté l’acte de la cession des Pays-Bas que j’ai fait dresser en conformité du traité fait avec l’électeur de Bavière …” (FL 02-01-12); pero Luis XIV le replica al nieto que lo debe de hacer él directamente al elector de Baviera por cuanto el referido territorio es una parte integrante de la monarquía hispánica:

> “L’acte de la cession des Pays-Bas que vous m’avez envoyé est dressé en ma faveur et je suis persuadé que ce serait un contretemps de le publier lorsque les conférences s’ouvrent pour traiter la paix. Je vous demande donc de le changer au plus tôt et de le faire dresser en faveur de l’électeur de Bavière…” (LF 18-01-12).

De ahí que Felipe le conceda a Luis al mes siguiente una nueva patente de cesión de los Países Bajos en favor del elector de Baviera (FL 14-02-12).

Pero como esta cesión de los Países Bajos no fue aceptada en principio por los Aliados, y muy especialmente por Holanda, Luis XIV apoyó decididamente aquella cesión en unas circunstancias muy difíciles (LF 05-09-12), lo que le agradece inmensamente su nieto (FL 17-09-12).

Otra importante cuestión, que preocupaba a Felipe V, era la provisión de recursos a las guardias valonas, que residían en territorio francés, pero que podían ser empleadas en cualquier momento si el desarrollo de la guerra así lo exigía. Por eso le ruega encarecidamente que su abuelo diese las órdenes pertinentes para que estas tropas

estuviesen bien aprovisionadas, contando con la ayuda del elector de Baviera en caso de ser necesario:

> “je ne lui écris aujourd’hui que pour la prier de vouloir bien accorder le passage aux recrues wallonnes dont les corps de cette nation, qui sont en ce pays-ci, ont un extrême besoin. Vous jugerez aisément de quelle importance il est pour moi de mettre ces troupes en bon état pour si la paix ne se fait pas avant le commencement de la campagne, ainsi j’espère que vous voudrez bien me donner cette nouvelle marque de vos bontés comme je vous en supplie instamment. Je vous prie aussi de vouloir bien faire parler sur cela à l’électeur de Bavière, s’il en est besoin” (FL 04-02-12).

Portugal

A pesar de la mediación de Francia, las relaciones entre España y Portugal no había manera de establecerlas por las exigencias de unos y otros. Esta grave situación entre los dos países ibéricos se empeoró con el asedio de la ciudad portuguesa de Campomayor en la frontera de Portugal por el marqués del Bay (FL 07-10-12). El asedio de Campomayor continuó, teniendo noticias el 20 de octubre de que se había atacado el camino cubierto de la ciudad y se había abierto una brecha en el cuerpo de la plaza. Los ejércitos portugueses, aunque estaban acampados en dos cuerpos cerca de Estremoz, parecía que no iban a socorrer la plaza. (FL 25-10-12) (SOULIÉ & DUSSIEUX, 1858; 243, 260 y 265).

Pero, aunque el matqués del Bay tuvo que abandonar el asedio de Campomayor, no por eso los portugueses podían esperar mejores condiciones para la firma de la paz, dado que Felipe estaba en condiciones de rechazar sus ridículas pretensiones y de conseguir que los ejércitos ingleses y portugueses se separasen (FL 05-11-12).

Finalmente los portugueses firmaron el tratado de suspensión de armas, cuya copia Luis XIV remitió a su embajador Bonnac en España, pero lamentando que no se hubiera concluido con anterioridad el asedio de Campomayor, porque este fracaso hispano facilitaría a los aliados (enemigos) un mayor apoyo a Portugal. (LF 14-11-12 y LF 22-11-12).

Cuando Felipe vio la copia del tratado de suspensión de armas firmado con Portugal el 7 de noviembre de 1712, que le entregó el marqués de Bonnac por orden de Luis, se alegró de que los portugueses hubiesen desistido de sus “ridículas pretensiones”. (FL 05-12-12) [6]. En el *Journal de Dangeau* se comenta que esta tregua,

[6] Estas “ridículas pretensiones” se centraban en los problemas territoriales -las fronteras con Extremadura y en América en torno a la discutida colonia de Sacramento- y en los comerciales del comercio transoceánico.

de cuatro meses de duración entre Francia y España de una parte y Portugal de otra, comenzaría el 15 de noviembre de aquel año (SOULIÉ & DUSSIEUX, 1858: 263).

Cataluña

En el referido contexto de las negociaciones de paz los ejércitos aliados -ingleses, portugueses, holandeses y austriacos-, que defendían la Corona de Aragón en general y Cataluña en particular frente a los ejércitos hispano-franceses, fueron abandonando estos territorios entre septiembre y diciembre de 1712. El 2 de septiembre Inglaterra ordenó la evacuación de sus tropas en Cataluña, seguida por las tropas de Portugal y Holanda. Y a lo largo del mes de diciembre tuvieron lugar tres hechos muy significativos: el día 1 el conde de Assumar, embajador portugués ante la corte austracista de Barcelona, recibió la orden de evacuación de Cataluña por el ejército portugués. El día 21 el Emperador escribió una carta a Starhemberg, dándole instrucciones para la evacuación de Cataluña. Y el día 28 el ejército francés -20.000 infantes, 4.000 caballos y 30 cañones-, mandado por Berwick y co-mandado por el conde Arennes, el caballero Asfeld, Dillo, conde de Fiennes y de Silly, pasó los Pirineos. Las tropas de T’Serclaes se sumaban desde Lérida y Tortosa a este poderoso ejército.

En los dos primeros meses de 1712 Felipe le escribió a su abuelo tres cartas, en las que Cataluña era el tema central: El 2 de enero le daba cuenta de la situación de los ejércitos hispano-franceses: “…La campagne va finir en Catalogne, notre armée s’étant mise en marche le 25 du mois dernier pour entrer dans ses quartiers. Elle était le 28 à Agramunt et les ennemis n’avaient fait aucun mouvement…” (FL 02-01-12). El 14 de febrero Felipe confiaba en que, según los proyectos del duque de Vendôme, Luis XIV le enviase a Aragón 200 hombres de levas para fortalecer la infantería francesa y algunas galeras a Valencia para proteger los convoyes de víveres para los ejércitos (FL 14-02-12). Y el 20 de aquel mismo mes de febrero le traslada que el duque de Vendôme le había enviado al señor de Monteil para darle cuenta de las necesidades a cubrir en la próxima campaña de Cataluña con el fin de expulsar a los enemigos de España por la fuerza. Pero para ello la diversión en Gerona era fundamental (FL 20-02-12) (SOULIÉ & DUSSIEUX, 1858: 136, 248, 263, 264, 278, 280-282, 284).

Estando el duque de Vendôme al frente de los ejércitos, que iban a iniciar la campaña de Cataluña, acaeció su muerte el 11 de junio de 1712, que le fue comunicada

inmediatamente a Felipe V por el conde d’Uzes (LECESTRE, 1916: 39).[7] Ante esta situación tan comprometida, Felipe le pide a su abuelo que, además de premiar al conde d’Uzes por ser muy amigo del general difunto, lo sustituya lo antes posible, debido a la campaña de Cataluña, por el mariscal de Villeroy (que está en la Corte) o por el mariscal de Berwick (que está en el Languedoc); y, en caso de no ser posible, por uno de estos dos tenientes generales: el marqués de Gassion o el conde d’Albergoti (François Zénobie Philippe, 1654-1717) (FL 13-6-12, b) (SOULIÉ & DUSSIEUX, 1858: 174). Luis XIV lamentó profundamente la muerte del duque de Vendôme en una coyuntura verdaderamente complicada (LF 20-06-12), pero le propone para sustituir al duque de Vendôme al mariscal de Tessé, porque de los cuatro elegidos por Felipe, descarta a los dos últimos (Gassion y d’Albergoti) por no ser generales y los dos primeros están ya ocupados: Villeroy en la Corte y Berwick en el Languedoc. (LF 24-06-12). Sin embargo, Felipe, habida cuenta de la buena situación en que se encuentran las negociaciones de paz, consideró más acertado que no se enviase al mariscal de Tessé, puesto que en Cataluña se estaba a la defensiva y era suficiente el mando del príncipe de T’Serclaes. (FL 07-07-12) (SALAZAR Y ACHA, 2012: 239).

Gerona era un punto geoestratégico fundamental desde donde los ejércitos hispano-franceses podían fácilmente extenderse por toda Cataluña, por eso Felipe le ruega a Luis que ordene al conde de Fiennes que aprovisione la ciudad con convoyes de víveres para que resista el asedio de los enemigos, y evitar de esta manera que cayese en su poder (FL 10-09-12). Al mes siguiente el propio Felipe le pide que, antes de que Fiennes socorriese a Gerona, debían de realizarse los dos movimientos militares siguientes: 1) que el ejército del príncipe de T’Serclaes debía de atravesar el Segre y acampar en Agramunt en torno al 20 de este mes de octubre, con el fin de evitar la llegada de los refuerzos del conde de Starhemberg; y 2) que D. Francisco Gaetano, que mandaba un pequeño ejército en Tortosa, hiciese también una diversión en el campo de Tarragona (FL 07-10-12).

Felipe V tenía muy claro dos cuestiones básicas relacionadas con Cataluña: a) la reducción por la fuerza de estos “rebeldes” y el subsiguiente perdón si procediese; y b) el no restablecimiento de sus privilegios y fueros. Y para acabar la guerra sería bueno que, contando con los ejércitos del Languedoc, se pudiese atacar Cataluña desde el

[7] Testamento y restos mortales de Vendôme, en: (BOISLISLE, 1911: 458-460)

Rosellón y Aragón simultáneamente para así poder llegar pronto a Barcelona. De ahí que la conservación de Gerona fuera tan importante (FL 17-09-12). [8]

Luis XIV recibió las dos cartas que le escribió Felipe V el día 3 y 17 de este mes de septiembre; en esta última le explicaba Felipe las razones que tenía para no restablecer los privilegios de los catalanes, razones que consideraba justas y que aprobaba. Pero, sin embargo, le ruega que escuche a Bonnac, quien, si su salud se lo permite, le informaría detalladamente sobre la cuestión catalana con el fin de que utilizase la negociación y no la fuerza, porque se trataba de “súbditos”, aunque rebeldes (LF 26-09-12). Felipe se alegró de que Luis aceptase las razones por las cuales no les concedía a los catalanes el restablecimiento de sus privilegios. Pero si accedió a concederles un nuevo perdón, aunque lo considera totalmente inútil (FL 07-10-12).

Como la conquista de Cataluña continuaba su proceso militar, Felipe siguió informando a su abuelo de los diversos movimientos: El ejército de T’Serclaes atravesó el Segre el día 18 de octubre para acampar en Agramunt. Esto inquietó mucho al conde de Starhemberg, acampado cerca de Cervera, pero no envió ningún destacamento al Ampurdán, lo que permitió al conde de Fiennes socorrer a Gerona. (FL 25-10-12). Estos mismos aliados (enemigos) serían muy duros si lograban la conquista de Gerona, que era lo más probable. De ahí que ordenó al marqués de Brancas que negociara con Starhemberg la devolución de la plaza, arrasándola previamente (LF 14-11-12). Como el conde de Fiennes se vió obligado a retirarse sin poder socorrer a Gerona y le pidió a su abuelo que trasladara al Rosellón refuerzos que ayudaran a esta importante plaza. Él, por su parte, estáaba dispuesto también a enviar un destacamento de refuerzo. La conservación de Gerona era fundamental (FL 23-11-12).

Felipe, aunque había sido informado de que Luis había enviado al mariscal de Berwick para someter a Gerona, se permitió hacerle la siguiente sugerencia: sería bueno para sus intereses comunes echar a los alemanes de Cataluña. Para ello T’Serclaes debiera adueñarse de Cervera con un ejército de 400 caballos y 10.000 hombres. Y Gaetano, desde Valencia, debiera unirse a Berwick para facilitarle el socorro a Gerona y adueñarse de Hostalrich. De esta manera, los enemigos quedarían reducidos a Cardona y Barcelona, pudiendo separar a ambos ejércitos, estableciendo cuarteles en las montañas. Para conseguir todo lo anterior sería bueno que una escuadra de algunos navíos se situase en las costas de Cataluña. Además, en caso de que los holandeses aceptasen el

[8] (R) en relación con Cataluña esta es una carta fundamental y durísima.

tratado de suspensión de armas, la armada inglesa en el Mediterráneo no era de temer. (FL 05-12-12). Finalmente, lo que hizo Luis XIV fue enviarle socorros para defender Gerona, al mismo tiempo que Felipe V envió también un destacamento (LF 12-12-12) (BOISLISLE, Mémoires de Saint-Simon. XXIII, 1911: 217 y 264-265).

La renuncia de Felipe V a la corona francesa

Como uno de los objetivos fundamentales de la Guerra de Sucesión a la Corona española era evitar por todos los medios la unión de las dos Coronas (la francesa y la española), las renuncias respectivas de Felipe V a la corona francesa y las de los príncipes franceses (duques de Orléans y de Berry) a la española se convirtieron en el problema nuclear a solventar en las negociaciones de paz de 1712. Como muy bien afirmó el marqués de Courcy la renuncia de Felipe V al trono de Francia fue una fecha capital en la historia de las relaciones internacionales entre Francia y España (COURCY, 1889).[9]

Pero como de lo que se trataba de evitar realmente era la unión de las dos coronas borbónicas, la renuncia concreta de Felipe V podía ser tanto a la corona francesa como a la española. De ahí que en las negociaciones entre Francia e Inglaterra a lo largo de aquel año de 1712 se barajaron las dos posibilidades. En un primer momento Inglaterra e, incluso, el propio Luis XIV veían bien que Felipe V renunciase a la corona hispánica, que ostentaba en aquellos momentos, pasando a ser uno de los posibles príncipes herederos de la monarquía francesa, habida cuenta de las muertes de sus dos hermanos (duques de Borgoña y de Berry) y del primogénito del primero. En este caso la monarquía española sería heredada por el duque de Saboya, pasando los territorios de éste a Francia. Pero Felipe V consideró inaceptable esta opción, aferrándose a conservar la corona española y no importándole ir contra el "derecho divino" que le protegía como legítimo heredero en Francia (SOULIÉ & DUSSIEUX, 1858: 177). Inglaterra, por su parte, no tuvo inconveniente en aceptar esta solución, si bien exigió todo tipo de garantías para que no fuera posible la unión de aquellas Dos Coronas, que ponían en entredicho el equilibrio europeo.[10] En efecto, el 5 de noviembre de aquel año de 1712

[9] Sobre el tema, también consultar: (GUERRERO VILLAR, 2008:444-451)

[10] Se escribe en MURET, Pierre y SAGNAT, Philippe: "Las renuncias son para ellos (los ingleses) una garantía necesaria de los desmembramientos y repartos con que se arregló la sucesión de España. (…). El mantenimiento de Francia en sus fronteras de Ryswick y el reparto de la mayor parte del imperio español entre Felipe V (España y las Indias) y el emperador (los

Felipe V renunció a sus derechos sobre la corona de Francia en una reunión solemne de las Cortes Españolas. Y éstas aprobaron el 9 de aquel mes y año aquella renuncia de Felipe V a la corona francesa, pero dándole plena vigencia a la Ley Sálica para obstaculizar legalmente la vuelta de los Habsburgos a la corona hispánica, pero no la de los Saboya en el hipotético caso de que se extinguiese la sucesión borbónica. Por su parte, los príncipes franceses renunciaron a su vez a la corona española. El duque de Orléans lo hizo el día 19 y el duque de Berry el 24 de aquel mismo mes y año (BOISLISLE, 1911: 122-127, 180-181, 322-327, 440-441, 516-524; SOULIÉ & DUSSIEUX, 1858: 184, 261 y 266).

Así, pues, dada la importancia internacional de estas renuncias de Felipe V a una de las dos coronas, fácilmente se comprende que fuera uno de los temas medulares tratados por ambos reyes en su correspondencia. El propio Luis XIV no dudó provocadoramente en recordarle a Felipe V el 11 de marzo de 1712 que tenía todo el derecho a heredar la corona francesa ante la lamentables muertes, no ya de sus nietos (duques de Borgoña y de Berry), sino de uno de sus bisnietos, y la poca edad de otro (LF 11-3-12).

En el mes de abril Luis XIV le escribió a Felipe V tres cartas y éste una sola. En la del día 9 el abuelo le comunica al nieto que había informado a su embajador en España, Bonnac, de las serias dificultades por las que atravesaban las negociaciones de la paz. Pero como aquellas dificultades consistían principalmente en la renuncia que Felipe debía de hacer a una de las coronas, confiaba plenamente en que se pronunciaría más pronto que tarde sobre el particular (LF 09-04-12, LF 18-04-12 y LF 28-04-12) (MORET, 1859: 253-256). Dado que entre los Aliados Inglaterra se mostraba la más exigente, Felipe V le escribe a su abuelo que, a cambio de una pronta renuncia a la corona francesa, Inglaterra le debía de restablecer los territorios conquistados (Gibraltar, Nápoles, Cerdeña, Milán y plazas de Toscana). En esta misma carta del día 22 muestra su disconformidad con el informe de Torcy sobre los sucesores legítimos a la corona española, que según el secretario de Estado francés eran: el rey de Portugal; el príncipe casado con una de las hijas del rey de romanos muerto, José; o el duque de Saboya (FL 22-4-12).

En el mes de mayo las cuatro cartas que se intercambiaron ponen de manifiesto el distinto criterio entre Inglaterra y Luis XIV que querían convertir a Felipe en rey de

---

Países Bajos, el Milanesado, los presidios de Toscana, Nápoles y Cerdeña) permitieron a Inglaterra en 1713 realizar este equilibrio” (1944:15)

Francia de una parte y el propio Felipe de otra que no quería renunciar a la corona española. Felipe le comunicó expresamente a Luis su renuncia a la corona francesa en dos de sus cartas, remitidas los días 2 y 17 de mayo (FL 02-05-12 y FL 17-05-12). Pero Luis XIV le insiste en todo lo contrario, proponiéndole la regencia de Francia mientras viviese el débil y pequeño Delfín y, si éste muriese, en rey de Francia. Mientras tanto debía de aceptar el cambio de la corona española y sus colonias, que pasarían al duque de Saboya, por Sicilia y los estados de aquél (Saboya, Piamonte y Monferrato). Con ello, Francia tendría un rey experto y un incremento considerable de tierras en el sureste de Francia y sur de Italia (LF 18-05-12). Felipe, no sólo no acepta esta propuesta de Inglaterra, totalmente apoyada y querida por Luis XIV, sino que le dice al abuelo que esta solución perjudicaría muy seriamente a la propia Francia (FL 29-05-12).

Luis XIV lamenta profundamente esta decisión de Felipe V de no aceptar la corona francesa, tal y como le hubiera gustado a Inglaterra; y le pide que, al menos, redacte el acta que Inglaterra le pide (LF 13-06-12). A esto contesta Felipe que se pueden hacer dos cosas: 1) Elaborar en España un proyecto de acta; o también 2) que Bergeik con los ministros franceses presenten otro proyecto alternativo de acta. Y entre los dos proyectos se elegiría el más conveniente (FL 27-06-12).

Inglaterra muestra su conformidad con la decisión de Felipe, exigiéndole a cambio que se comprometa a respetar cuatro cuestiones básicas: 1) anulación de la cartas patentes de 1700; 2) derecho de sucesión al trono de España en favor de la Casa de Saboya en caso de no haber descendencia borbónica; 3) cesión de Sicilia al duque de Saboya; y 4) ejecución del tratado de suspensión de armas firmado en París. Lo que acepta Felipe V (FL 04-09-12), si bien matiza que su derecho a la corona de España es tan clara, que no necesita para ello la renuncia del Archiduque Carlos; sin embargo, para que el duque de Saboya tuviese derecho a la sucesión a la corona de España la renuncia del Archiduque sería imprescindible. Asimismo también acepta las adicciones al acta de la renuncia a la corona de Francia, que la Universidad de Oxford le indica (FL 07-10-12).

Todo este proceso se terminó el día 5 de noviembre, firmando el acta de renuncia a la corona francesa, lo que facilitará la paz con Inglaterra. Y por la tarde de este mismo día se abrieron las Cortes, a las que asistieron el marqués de Bonnac y lord Lexington. Felipe V les dirigió la palabra y después les habló don Francisco de Quincoces, caballero de Santiago y secretario de las Cortes, solicitando la confirmación de las Cortes a la renuncia de Felipe al trono francés y a la aceptación de los derechos de

sucesión a la corona española, concedidos por Europa a la Casa de Saboya (FL 05-11-12) (BOISLISLE, Mémoires de Saint-Simon. XXIII, 1911: 180-181).

Conclusiones

Las relaciones entre Luis XIV y Felipe V las podemos caracterizar de unas relaciones familiares entrañables. El abuelo hace referencia constante a la misma “sangre” y el nieto repite una y otra vez su “afecto y reconocimiento” ante tantas “bondades”. Pero nuestra interpretación historiográfica es de total dependencia de Felipe, si bien éste se permite en alguna de las cartas manifestar un criterio totalmente distinto al de Luis.

En la primera parte, denominada “sociología cortesana”, amén de las repentinas muertes de los príncipes franceses que oscurecían el horizonte sucesorio, los dos problemas básicos tratados por los reyes fueron las maniobras del duque de Orléans para conseguir la corona española y las pretensiones de la princesa de los Ursinos para que le otorgasen un principado soberano. Ambas cuestiones fomentaron numerosas intrigas cortesanas, de las que los reyes se hacen el correspondiente eco en su correspondencia.

En la segunda parte, centrada en las “relaciones internacionales” de ese año 1712, las negociaciones entre Francia e Inglaterra para poner fin a la Guerra de Sucesión a la Corona española fueron el tema preferente de ambos reyes. El éxito de aquellas negociaciones, en las que se prescindió completamente de España, pasaba por la incuestionable renuncia de Felipe V a una de las dos coronas, a la española como querían Inglaterra y el propio Luis XIV, o a la francesa como deseaba Felipe V. En este contexto de guerra todavía abierta, pero con un proceso de paz ya en movimiento, el segundo tema importante abordado por los reyes fue la cuestión catalana. Y en este tema las opiniones de abuelo y nieto divergían completamente. Mientras Luis XIV le recomendaba la necesaria negociación con unos futuros “súbditos”, Felipe V utilizó la fuerza para someter a unos “rebeldes” catalanes, a los que de ninguna manera se les podía conceder ningún tipo de privilegio.

Bibliografía

BARRAL, L. C. (1880). *Étude sur l'histoire diplomatique de l'Europe de 1648 à 1791.* Paris: Plon.

BAUDRILLART, A. (1890). *Philippe V et la Cour de France. I: Philippe V et Louis XIV.* Paris: Librairie de Firmin-Didot.

BAUDRILLART, A., & LECESTRE, L. (. (1916). *Lettres de duc de Bourgogne au roi d'Espagne Philippe V et à la reine. II: 1709-1712.* Paris: Librairie Renouard.

BÉLY, L. (1999). *La société des princes, XVIe-XVIIIe siècle.* Paris: Fayard.

BOISLISLE, A. d. (1910). *Mémoires de Saint-Sim. XXII.* Paris: Hachette.

BOISLISLE, A. d. (1911). *Mémoires de Saint-Simon. XXIII.* Paris: Hachette.

BOLINGBROKE, L. (1754). *Mémoires secrets sur les Affaires d'Angleterre depuis 1710 jusqu'en 1716 et plusieurs intrigues à la Cour de France.* Londres (Paris): s. e.

CORNETTE, J. (1997). *Chronique du règne de Louis XIV.* Paris: SEDES.

COURCY, M. d. (1889). *Renonciations des Bourbons d'Espagne au trône de France*. Paris: Plon, Nourrit et Cie, Imprimeurs.

DINFREVILLE, J. (1977). *Louis XIV. Les saisons d'un grand régne.* Paris: Editions Albatros.

DUMAS, A. (1845). *Louis XIV et son siècle. IX.* Paris: Passard.

ENCISO RECIO, L. M. (2015). El sistema de Utrecht y los nuevos perfiles de Italia, 1713-1720. *Boletín de la Real Academia de la Historia. CCXII* , 33-106.

GEFFROY. (1911). Instructions de Guiscard (1699) et du marquis de Bonnac (1701). En G. (. HANOTAUX, *Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France depuis les traités de Westphalie jusqu'à la Révolution française.* Rome-Paris: Ministère de Affeire éstrangère.

GUERRERO VILLAR, J. (2008). *El tratado de paz con Inglaterra de 1713. Orígenes y culminación del desmembramiento de la monarquía española.* Madrid: Universidad de Autónoma de Madrid.

LE ROY LADURIE, E., & FITOU, J.-F. (1997). *Saint-Simon ou le système de la Cour.* Paris: Fayard.

LECESTRE, L. (. (1916). *Mémoires de Saint-Hilaire. VI: 1711-1715.* Paris: Société de l'Histoire de France-Librairie Renouard.

MARTÍNEZ SHAW, C., & OLIVA MELGAR, J. M. (2005). *El sistema atlántico español (siglos XVII-XIX).* Madrid: Marcial Pons Historia.

MONGENOT, C. (. (2013). *Lettres de Madame de Maintenon. V: 1711-1713.* Paris: Honoré Champion.

MORET, E. (1859. III). *Quinze ans du règne de Louis XIV.* Paris: Didier et Ce. Libraires-Éditeurs.

MURET, P., & SAGNAT, P. (1944). *La preponderancia inglesa (1715-1763).* México: Ediciones Minerva.

PEREY, L. (1905). *Une reine de douze ans: Marie Louise Gabrielle de Savoie, reine d'Espagne.* Paris: Calmann-Lévy Éditeurs.

SALAZAR Y ACHA, J. d. (2012). *Los Grandes de España (siglos XV-XXI).* Madrid: Ediciones Hidalguía.

SOULIÉ, E., & DUSSIEUX, L. (. (1858). *Journal du marquis de Dangeau avec les additions inédites du duc de Saint-Simon. XIV: 1711-1713.* Paris: Firmin Didot.

VOGÜÉ, M. d. (1888). *Villars d'après sa correspondance et des documents inédits. II.* Paris: Librairie Plon.

VOLTAIRE. (1768). *Siècle de Louis XIV.* Paris: Librairie Fourne.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Proyecciones)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X

LOS HISTORIADORES Y LAS DOS CARAS DE JANO
Entrevista a Francesco Benigno

María Luz González Mezquita
Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina

Recibido: 06/04/2016
Aceptado: 20/04/2016

RESUMEN

Francesco Benigno es un reconocido historiador italiano de Historia Moderna y Metodología de la Investigación Histórica en la Universidad de Téramo. Teramo. Director del IMES (Istituto Meridionale di Storia e Scienze Sociali), Roma (1994). Decano de la *Facoltà di Scienze della Comunicazione*, Universidad de Téramo (2002-2010) y Presidente del *Consiglio del Corso di Laurea in Scienze della Comunicazione della Facoltà di Scienze Politiche*, Universidad de Téramo (2001 en adelante). Miembro del GEV (Grupo de evaluadores expertos) del ANVUR (The national agency for the evaluation of scientific research); Coordinador en Téramo del proyecto europeo ENBaCH (European Network for Baroch Heritage) financiado por la UE (2009-2013). Miembro del Consejo Editorial de la revista *Meridiana. Rivista di storia e scienze sociali* (1993 en adelante). Fundador y miembro del Consejo de Redacción de la revista *Storica* (1995 en adelante). *Visiting professor* en la Universidad de Cambridge (1988-1989), École des Hautes Études en Sciences Sociales, Marseille (1998), Universidad de Coimbra (2000), Universidad de Girona (2011, Universidad de Barcelona (2012), Universidad de Cantabria (2013). Coordinador de Unidad en Téramo del proyecto ENBaCH (European Network for Baroch Heritage) financiado UE. Su producción científica se articula en varios campos de investigación relacionado con Italia, España, Francia e Inglaterra. Se destacan en su producción: *La sombra del Rey. Ministros y lucha política en la España de los Austrias* (Madrid, Alianza 1993); *Espejos de la revolución. Conflicto y identidad política en la Europa moderna* (Barcelona, Crítica, 2001); *Favoriti e ribelli. Stili della politica barocca,* (Roma, Bulzoni, 2011). *Parole nel tempo. Un lessico per pensare la storia,* (Roma, Viella, 2013) (con versiones en inglés y castellano); *La mala setta. Alle origini di mafia e camorra. 1859-1878* (Torino, Einaudi, 2015).

PALABRAS CLAVE: Francesco Benigno; historiografía; memoria; identidad.

HISTORIANS AND THE TWO FACES OF JANUS
An interview to Francesco Benigno

ABSTRACT

Francesco Benigno is a famous Italian historian. From November 1994 is full professor of modern History and since 1995 of Courses in Methodology of historical research in Teramo University. Director of IMES (Istituto Meridionale di Storia e Scienze Sociali), Rome (1994). Dean of the Facoltà di Scienze della Comunicazione, Teramo University (2002-2010). From 2001 is President of the Consiglio del Corso di Laurea in Scienze della Comunicazione della Facoltà di Scienze Politiche, Teramo University. Member of GEV (Group of expert evaluators) of ANVUR (The national agency for the evaluation of scientific research). Coordinator of the Teramo unit of the European project ENBaCH (European Network for Baroch Heritage) financied by UE (2009-2013). Member of the editorial board of *Meridiana. Rivista di storia e scienze sociali* (from 1993). Founder and member of the Editorial board of the journal *Storica* (from 1995). *Visiting profesor:* University of Cambridge (1988-1989), École des Hautes Études en Sciences Sociales, Marseille (1998), University of Coimbra (2000), University of Girona (2011), University of Barcelona (2012), University of Cantabria (2013). He has disposition towards research on european scale: His researches involve directly Italy, Spain, France and England. Benigno's principal publications are: *La sombra del Rey. Ministros y lucha política en la España de los Austrias* (Madrid, Alianza 1993); *Espejos de la revolución. Conflicto y identidad política en la Europa moderna* (Barcelona, Crítica, 2001); *Favoriti e ribelli. Stili della politica barocca,* (Roma, Bulzoni, 2011). *Parole nel tempo. Un lessico per pensare la storia,* (Roma, Viella, 2013) (con versiones en inglés y castellano); *La mala setta. Alle origini di mafia e camorra. 1859-1878* (Torino, Einaudi, 2015).

KEY WORDS: Francesco Benigno; historiography; memory; identity.

María Luz González Mezquita es Profesora de Historia Moderna y directora del Grupo de Investigación en Historia de Europa Moderna en el Departamento de Historia-CEHis, de la Facultad de Humanidades de Universidad Nacional de Mar del Plata. Miembro de la Real Academia de la Historia de España. Correo electrónico: gomezqui@mdp.edu.ar

LOS HISTORIADORES Y LAS DOS CARAS DE JANO
Entrevista a Francesco Benigno

Me gustaría que nos cuente cómo fueron los comienzos de su formación profesional, de la que conocemos poco. También si hubo momentos o personas que fueron importantes para usted en esa época.

Soy graduado en filosofía pero realicé mi doctorado en Historia. Esto es interesante porque yo cambié mi orientación y me convertí, desde mi juventud, en un admirador de la Historia. La causa de este cambio se debe a que mis profesores más interesantes eran historiadores, y no filósofos. Yo me sentí más atraído por la Historia que por la Filosofía pero sin embargo, permaneció mi interés por las ideas. En este sentido, buscaba una historia con ideas, con conceptos, no una historia visceral que no pone en cuestión la manera con la que pensamos lo que sucede, una historia -que podríamos llamar- “descerebrada”. La segunda causa que debo mencionar es mi maestro que era un historiador de las ideas, (de la Ilustración, de la masonería) Giuseppe Giarrizzo, recientemente fallecido. Como su enseñanza era y ha sido tan potente y era un hombre que pertenecía a una generación que sabía tanto, yo decidí estudiar cosas que él no estudiaba para no ser condicionado, de alguna manera, por su extremo conocimiento. En este sentido, por ser él un especialista del siglo XVIII, yo me dediqué a estudiar el siglo XVII. En ese momento el siglo XVII desde el punto de vista historiográfico se podía pensar como lo contrario del XVIII: el siglo de las cosas que faltan, de la decadencia, de lo que aún no se ha investigado. En mi experiencia me he encontrado con una historiografía que ha reconsiderado un siglo que había sido estudiado desde la historiografía del siglo XVIII que ponía en el centro la cuestión de la política, de las ideas y del papel de los intelectuales dentro de la teoría de las ideas; yo por mi parte, me he dedicado a estudiar el poder y la formación de los grupos de poder. Ha resultado interesante estudiar un período que cuando empecé era, era por así decirlo, menor.

En relación con la historiografía de los últimos años en sus diferentes manifestaciones ¿Qué considera lo más interesante de los cambios que se han producido?

El cambio más interesante es que nosotros hoy tenemos una condición que tiene dos caras como Jano: una es la de la historia mítica y la otra la de la historia crítica. La historiografía en el siglo XIX, que es el siglo de la Historia, tenía un papel importante en la esfera pública; también lo ha tenido en el siglo XX por la carga ideológica propia del siglo. En estos tiempos la historiografía ha sostenido posiciones ideológicas diferentes pero siempre estando cerca del poder, y apoyando sus pretensiones míticas: tanto si se trata del poder de una nación, de un estado, de una iglesia o de una clase. Hoy ya no estamos en esta condición porque hemos cambiado como si tal vez la historia no fuera en la actualidad tan central en el discurso público como lo fue una vez y parecería que ahora ese lugar lo ocupa la economía. Pero, por otro lado, ¿qué hemos ganado? circunscribiendo más la respuesta a la pregunta, hemos ganado una posibilidad crítica mayor. Esto quiere decir que hoy el historiador si bien es posible que no tenga una voz tan fuerte en el discurso público, sin embargo, la que tiene es mucho más libre que antes, porque es mucho más capaz -al menos en teoría- de presentar cuestionamientos fuera de las reglas de juego del poder. El historiador se ha despojado al fin de sus trajes oficiales y puede ser un hombre capaz de decir la verdad que es el punto esencial. Puede hacer su trabajo que no debe estar al servicio de cualquier poder. Su función debe ser decir las cosas como fueron, que es la manera de responder a la pregunta: ¿Para qué sirve la Historia? En la actualidad, la Historia responde a la necesidad de la gente de saber lo que pasó y lo hace de manera más libre que en otros tiempos. Este creo que es el cambio más importante que, por otra parte, no es sólo un cambio interno de la historiografía. Es mucho más que eso por tratarse de un cambio de la actitud en general dado que, por supuesto, también se reconocen cambios internos en las categorías historiográficas.

Estos cambios han generado la aparición de nuevas metodologías que muchas veces son un resultado tanto del intercambio como de la mera yuxtaposición. En este sentido, ¿Qué opinión tiene sobre la defensa del eclecticismo? ¿Cómo se entiende el trabajo con diferentes metodologías? Y ¿Qué diferencias se pueden marcar entre el eclecticismo y el relativismo?

Se trata de dos temas distintos. Antes que nada, veamos la cuestión del eclecticismo. Los historiadores tienen una tradición artesanal y hay un mérito en ella

que tenemos que rescatar y evaluar. El artesano construye su instrumento por sí mismo y tal vez a los historiadores, como a otros, no les gusta mucho construir ese *utillage* y lo toman en préstamo de otras disciplinas y eso puede ser tal vez útil o tal vez un poco constrictivo. Creo que sería mejor que nosotros nos fabriquemos esos instrumentos propios. Así, el eclecticismo en este sentido es bueno siempre que no sea yuxtaponer cosas contrastantes y absurdas tomadas de diferentes campos sino la capacidad de construir instrumentos propios que no sean válidos para siempre y para todos los tiempos sino para un problema en particular. Desde mi punto de vista, el objeto del discurso no deberían ser las técnicas para el problema, el problema existe -¿Cuál es tu problema decían en Italia en los años cincuenta?- me gusta esta pregunta historicista. Recordar a los historiadores que estudian una cosa y no otra por alguna razón y debemos ser, en esta coyuntura de que hablé antes, más capaces de decir por qué elegimos estudiar una cosa. Pero en la pregunta hay otro problema que es el del relativismo. Se trata de un concepto que merecería haber sido incluido en *Las palabras del tiempo* (BENIGNO, 2013) porque en muchas oportunidades, utilizamos palabras y deberíamos saber lo que realmente decimos cuando lo hacemos por el riesgo de usar palabras sin saber exactamente qué quieren decir. El relativismo es una palabra usada tal vez con intención polémica por alguien que quiere o piensa tener una ideología o visión del mundo.

Tiene una carga negativa… un tono despectivo…

Creo que sí aunque tal vez no lo he pensado lo suficiente. Me gustaría señalar dos cosas: por un lado, que esto se confunde con el concepto de identidad también porque el relativismo es una visión relativa de las cosas que depende del punto de vista de quien habla. Creo que como historiadores no podemos pretender tener una supremacía o un control del pasado. El pasado no es de los historiadores: podemos decir que es demasiado importante como para dejarlo sólo a los historiadores. El pasado es de todos y la gente tiene el derecho de tener sus propias posiciones relativas personales o de grupo. En cambio, los historiadores tienen un deber profesional y en este sentido, no es relativo ya que no deben decir más de lo que se debe o puede decir. Porque la gente es libre de expresar sus ideas sobre el pasado pero hay cosas que no se pueden decir del pasado sin hacer ficción del pasado, nosotros somos como centinelas en el borde entre la ficción y la no ficción y estamos ahí para decir esto no: esto no puede decirse porque

no hay pruebas, es contrastante con testimonios que se encuentran; en otras palabras estamos ahí para decir no lo que se debe decir sino lo que no se puede decir. Nosotros que respetamos estos criterios deontológicos que nuestra tradición filológica nos ha enseñado decimos cosas sobre el pasado y la gente espera que alguien diga algo seguro sobre lo que pasó que no sea la opinión de uno o de otro, la gente necesita alguien que le diga esto es así. En ese sentido, nuestro discurso es respetuoso de la relatividad de las identidades y de las ideas que cada uno tiene de su historia, pero al mismo tiempo contrario a la idea de que no por eso no hay ninguna cosa que se pueda decir o punto firme que se pueda poner especialmente los negativos.

¿Cómo se debería plantear actualmente la periodización en el caso de la Historia Moderna? Es un tema complejo que se relaciona con el Antiguo Régimen, lo moderno, la modernidad y las diferentes aplicaciones y confusiones que estos conceptos generan además de la complejización que produce su relación con categorías analíticas como progreso, modernización y desarrollo.

Es una pregunta difícil no porque sea difícil en cuanto tal sino porque debería responder de manera extensa y no se si se puede en este espacio. Pero creo que lo que se puede decir es que los niños como mis hijos cuando eran pequeños tenían una clara división del mundo entre lo que es antiguo y lo que es nuevo. Esa es una distinción básica en el hombre y nosotros la encontramos en la historia como lo moderno y lo antiguo. Lo que pasa es que lo moderno siempre es diferente porque en todo momento, lo que era moderno durante un tiempo, se vuelve antiguo. Esta es la razón por la que no podemos fijar una periodización absoluta de la historia porque no somos Dios, no tenemos la mirada de Dios sobre la Historia para dividirla, somos sujetos con una mirada particular en un lugar y en un tiempo. Sobre todo en un tiempo porque cuando hablamos nuestra periodización dependen del punto del que partimos. Mi idea personal, es que no hay periodizaciones fijas de una vez y para siempre, sino una periodización que depende del documento que se analiza y de la posición relativa en que el hombre se ubica. Podemos tomar un ejemplo que me parece muy interesante: el libro de Hobsbawm, *The Age of Extremes* (1994) que fue traducido en Italia como *Il secolo breve*. (1995) Se considera un siglo corto -porque como él explica hay un siglo XX que se puede empezar con la Primera la Guerra Mundial y que termina cuando se derrumba el muro de Berlín-, pero luego pasan otras cosas como el 11 de setiembre de 2001 y cambia la visión porque un hecho tan importante u otras maneras de mirar las cosas

pueden mostrarnos otra manera diferente de entender la realidad. Así el siglo corto se puede transformar en el siglo largo…

En suma, no es posible hablar de una periodización definitiva…

No, desde luego no hay una periodización definitiva, hay diferentes periodizaciones que responden a miradas que vienen del mundo o del corazón de la disciplina. En lo referido a la Edad Moderna ha habido en los últimos treinta años un trabajo importante que yo comparto para no enfatizar y no subrayar tanto los límites entre la Edad Media y la Edad Moderna. Los siglos XIV y XV, sobre todo el XV era una zona de sombras y en las últimas investigaciones se ponen de relieve las continuidades que existen y esto me parece un trabajo muy útil. Usamos las periodizaciones porque tenemos necesidad de simplificar el mundo, pero sabiendo que no están en la realidad, están en nuestra cabeza y nuestra cabeza cambia a través del tiempo, por lo tanto se deben considerar como instrumentos de trabajo.

En relación con este tema, hay un concepto que ha sido muy discutido como categoría historiográfica, me refiero al Barroco ¿Cómo se puede entender hoy después de tantas definiciones, algunas de ellas contrapuestas o simplemente peyorativas?

Nos encontramos a veces con palabras como esta que tienen por un lado un indudable atractivo porque se relacionan con un ámbito más amplio que el de los historiadores y nos permiten hablar con el mundo. Por otro lado somos conscientes de la arbitrariedad, del carácter elusivo del concepto ya que, cuando intentamos tomarlo, siempre se escapa y al final nos deja con cierta insatisfacción. Desde luego, entiendo perfectamente que no es posible construirlo fácilmente, pero podríamos intentar hacer preguntas sobre conceptos como el Barroco y responder que no es posible un concepto de Barroco como un hecho cultural general porque no podemos definirlo con claridad, porque siempre cuando nos acercamos vemos contradicciones. Creo que hay una posibilidad de investigar el tema sin creer que exista una «Edad barroca». Pero la investigación debería organizarse en torno a si ha existido una sensibilidad común en hombres de un mismo tiempo que es reconocible a través de algunas características de las ideas que comparten. En este sentido, relativizando el concepto de Barroco pero utilizándolo, sabiendo que es un concepto elusivo, podemos intentar acercarnos a este tema. El problema es que ha habido en Europa, en Francia, en Italia y sobre todo en

España durante algunas décadas gente que han compartido algunas ideas sobre el mundo y la condición del hombre y eso no significa que no hubiera otras ideas, pero sí había como un sustrato, una Vulgata de algunas de estas ideas que es interesante investigarlas. No se si somos capaces de hacerlo pero es cierto que cuando leemos los textos de ese tiempo o pasamos por un museo, advertimos que hay algo y eso no somos capaces de transmitirlo y en este sentido, tengo algunas ideas que hay que investigar. Tal vez, en algunas décadas del XVII hubo una sensibilidad común en algunos aspectos muy diferente en Europa que significa que hay que volver a muchos textos pero es un trabajo difícil que debería hacerse con historiadores del arte, literatura, teología, y sobre todo habría que leer mucho más de lo que lo hacemos a los moralistas que son los que hablaban del hombre y de sus sentimientos, del hombre y de sus pasiones y deberíamos investigar si a la gente del periodo le gustaba leer estos textos y si estas lecturas tienen aspectos diferentes en cada autor y si existe una base común o si no la tienen. Este es el problema pero no tengo una solución ahora. Tengo numerosas preguntas sobre este tema y no me resigno fácilmente a decidir que el Barroco es un concepto inútil yo creo que hay agua para llevar al molino y tal vez un bebé, veremos si hay un bebé y cómo sería.

Hablando de cosas propiamente históricas y otras que no parecen serlo tanto. ¿Qué relación existe entre Historia y Memoria y cuáles son los resultados de las relaciones entre pasado y presente cuando el pasado se utiliza en función del presente?

Tenemos un riesgo cuando hablamos de la memoria histórica o historia memorial que es afirmar que nosotros somos los racionales y ellos, los practicantes de la historia memorial (los periodistas, los divulgadores, los testigos) los emotivos. Nosotros somos los que razonamos por sistemas racionales de explicaciones y ellos son los que se posicionan de una manera impresionista a mirar las cosas. Nosotros somos los hombres del *logos* y ellos los del *mito*. Yo no creo que esa sea una buena posición porque nosotros también en esta etapa crítica de la Historia en que somos mucho más conscientes de lo que somos y de lo que pensamos y de lo que hemos hecho y pensado, sabemos que en una fase anterior, un poco menos crítica o tal vez -como hemos dicho mítica- los historiadores hemos utilizado el mito, hemos sido como siervos al servicio del poder, hemos ayudado a levantar construcciones míticas, las hemos sostenido, las hemos reforzado; la Historia se ha puesto al servicio de mitos. Nosotros no somos los puros y ellos los malos; dicho esto, naturalmente la memoria histórica es una forma de

hacer historia contra la que nosotros debemos reproponer la misma actitud crítica que ahora ponemos como deconstructiva frente a las ideologías que en el pasado nos han dominado y ahora tal vez lo hacen menos. La misma actitud debemos poner frente a los que construyen memoria histórica con el rango de datos absolutos, de creencias ignorando que la invención de la tradición consiste en la utilización del pasado para fines del presente. Nosotros debemos mantener la misma posición crítica pero a pesar de eso, también debemos hacerlo abiertos a ellos. No es posible decir que no nos interesa porque es una Historia que interesa a los periodistas, a los medios de comunicación y nosotros hacemos la verdadera Historia que está en la academia. Nosotros tenemos que tener una posición abierta pero al mismo tiempo que no se confunda con una utilización instrumental de la historia para los fines de una construcción identitaria. Debemos saber que en nuestro tiempo, la construcción de la memoria histórica nos desafía, nos hace preguntas, nos preocupa y debemos ser capaces de inquietarnos, de responder, de ser parte del problema y de la solución. No podemos estar aislados del mundo porque esto nos deja en una posición excesivamente minoritaria. Hacemos un trabajo social, vivimos en una sociedad y en esa sociedad el pasado y la Historia interesan y nosotros debemos estar allí donde la gente está interesada: en el pasado y en la Historia aún manteniendo nuestra posición deontológica, buscando la verdad y no la conveniencia. Naturalmente, hoy todo esto es muy difícil porque la manera en que la memoria histórica construye sus elaboraciones es diferente de la que estamos acostumbrados con una dimensión emotiva en primer nivel. Y no es casual que haya una nueva tendencia historiográfica que es Historia de las emociones. ¿Por qué? porque los hombres más o menos conscientes sienten que se deben acercar a este mundo difícil que es el mundo de las emociones.

Esta sería una de las posibilidades que tiene un historiador profesional para llegar al gran público, para incidir en la opinión pública. Si nos limitamos a las discusiones académicas ¿Estamos imposibilitados para tomar contacto con el mundo?

No, la posición académica pura tiene ventajas y desventajas. Una ventaja es que podemos trabajar sin preocupación, pero también hay un aprendizaje. No todos podemos desde el primer momento salir a la calle, es necesario que antes hagamos actividades controladas por nuestros maestros que nos enseñen cómo se debe actuar. Esta es una dimensión importante de la formación del historiador. Ahora bien, cuando ya está formado debe ir a la calle, es decir salir a hablar de cosas que a la gente le hagan

entender que la Historia es importante. No se trata sólo de saber lo que pasó en tiempos remotos sino también de tomar conciencia de que conocer lo que pasó es útil para entender el mundo, de que hay una conexión que podemos establecer entre lo que hemos hecho para entender el mundo y la manera con que nosotros pensamos este mundo. Esta conexión no es fácil pero es necesario tratar de hacerla. Esto es un aspecto, el otro es que muchas veces nos confinamos en la erudición en sí misma, para hacer carreras académicas, para escribir con nuestros compañeros, para hablar a nuestros colegas del departamento, pero este no es un motivo suficiente. Debemos intentar cambiar a futuro las estrechas divisiones académicas que hemos construido, tal vez sería necesario volver a una dimensión en que, -excepto los historiadores contemporáneos que ya estudian la historia oral o la historia de la segunda posguerra- la historia moderna, por ejemplo pudiera flexibilizar su periodización y llegar hasta la mitad del siglo XIX, matizar nuestras divisiones académicas sin sentirnos prisioneros de la especialidad, ser capaces de hacerlo es una posibilidad. Esto no implica que necesariamente todos podemos hacer cualquier cosa, como por ejemplo historia clásica de Roma que requiere una formación distinta, pero desde el siglo XVI al XIX se podría intentar.

¿Qué incluyen y excluyen las palabras que utilizamos? La problemática comunicacional siempre está presente, me refiero a las complejas relaciones entre las palabras y las acciones, al valor performativo de las palabras y a las relaciones entre las palabras y las cosas que designan. ¿La historia de los conceptos puede ser una vía posible para superar algunos antagonismos en el tratamiento de determinados temas que han derivado a veces en enfrentamientos por las connotaciones presentistas que se le da a algunos conceptos?

Se trata de dos cosas algo distintas; por un lado, la importancia de los conceptos y de la Historia de los conceptos que para mí es parte de la actitud crítica de la que hablamos, es fundamental saber lo que decimos. Los conceptos tienen una historia y aunque nosotros sabemos cómo utilizar palabras, por otra parte, como siempre he pensado somos esclavos de las palabras, Bourdieu decía de la *doxa*. Nosotros debemos liberarnos de esta esclavitud y ser capaces de entender exactamente lo que queremos decir y ser capaces de explicarlo y de saberlo, esto es muy importante. Otra cuestión es la relación entre las palabras y las cosas en una expresión foucaultiana. Hoy ya no estamos en la posición de Foucault porque cuando hablamos de las palabras y las cosas nos movemos en una etapa posterior al giro hermenéutico. Nosotros vivimos en una

dimensión en la que sabemos que el mundo tiene una fuerte dimensión textual y que los discursos son los que organizan el mundo y aunque Foucault sea uno de los pasajes para entender esto, él está al inicio de este proceso. Pero sabemos también que no todo está discursivamente construido porque hay cosas que no son discursos, existen como tales. Si nosotros recibimos una información de un análisis químico esto no es textual es una información que nos llega y nos dice que un hombre que murió fue envenenado y lo podemos comprobar, no es un discurso. Quiero decir que hay elementos que no son reducibles a textos en un sentido amplio metafórico. Los discursos informan el mundo pero hacen más y nosotros somos más conscientes que en el pasado de que nuestras palabras no se limitan a refractar las cosas sino que las organizan.

¿Estas relaciones podrían definirse como un proceso de interacción?

Siempre la hay, sin duda, pero no sabemos en qué medida. Las palabras influencian las cosas, las transforman y esas cosas vuelven transformadas por las palabras. Esto es muy significativo porque los hombres y las mujeres, que son objeto de nuestro estudio viven entre discursos y con discursos en la cabeza y sus relaciones con las cosas son mediadas por estos discursos. El problema es cómo estudiar la relación de esta cualidad performativa de las palabras y cómo estudiar especialmente aquellas categorías que viven como fantasmas dentro de nosotros y nos permiten definir lo que es bueno y lo es que es malo, lo que es importante y lo que no lo es, nos indican el sentido de las cosas y eso se concentra en algunas figuras, en algunas ideas que son construcciones de gran importancia en este momento. Veamos un ejemplo creo que a mi tanto como a todos nos interesa la figura del terrorista y en este sentido debemos decir que la historia sirve para detectar cosas. Considerar qué entendemos cuando hablamos de terroristas es un campo de reflexión importante porque hoy la gente lo usa pero no sabe lo que dice ¿Quién es el terrorista? ¿Es un hombre tal vez con rasgos árabes, con una capucha, con una mochila sobre su espalda, es este un terrorista? En realidad nosotros sabemos que si nos ubicamos en un tiempo distinto, no era lo mismo. En 1895 este perfil responde a un anarquista ¿Entonces que relación hay entre las cosas? Por qué con la misma palabra decimos cosas que parecen bastante distintas o que tal vez no lo sean. Debemos reflexionar sobre esto: terror, terrorismo fueron construcciones discursivas antes de ser realidad y el hecho de que nosotros los definamos de una manera u otra no deja de tener importancia e influencia. Lo que hablamos es por lo tanto

muy importante y significante para la gente en tanto puede enfrentar opiniones establecidas lo que hace más significativo nuestro trabajo.

Estas afirmaciones se relacionan con las propuestas de su libro más reciente, La mala setta (2015) en el que se aborda la construcción de la figura de la camorra y de la mafia para intentar definir quién es el otro, quién es el delincuente y cómo ese delincuente se ha construido en el imaginario.

Veo que has entendido exactamente lo que yo intenté hacer, en realidad, mi libro al final no es sólo o principalmente sobre los discursos que se hacen acerca del origen de algunas organizaciones criminales, es una reflexión acerca de la relación entre las palabras y las cosas. Yo podría hacerla en abstracto a través de una vía teórica y no de una vía práctica pero he preferido elegir un argumento que se que a la gente le interesa. El problema es poder aclarar cómo pasó que algunos criminales se juntaron y crearon organizaciones criminales (como mafia y camorra) tan importantes para la Historia y para la imagen de Italia. Mis preferencias no se orientaban hacia una vía teórica sino práctica y mi meta era tomar un problema directamente y plantear este tipo de preguntas. El resultado de mis investigaciones me confirmó que es interesante estudiar los discursos que se hacen sobre criminales en un período en el que no es seguro que existiera una organización criminal como tal, llamada camorra y otra llamada mafia. Desde luego, existían criminales pero el hecho de que se hablara de estas organizaciones depende, como intenté demostrar, de los fantasmas que tenemos en la cabeza. Intentaré aclarar este tema con un ejemplo: el fantasma de la secta en aquel tiempo se refiere esencialmente a la idea compartida de la secta política y es construida como un producto literario; es decir, entre política y literatura nuestros discursos forman ideas y lo interesante es que, tal vez, estas ideas después se vuelven realidades. No es que antes existían la secta de la camorra y la mafia y después se construyen los discursos sobre ellas. Se imaginaban esas sectas misteriosas y había literatos como Alejandro Dumas que ayudaron a construirlas y un día pasaría que sería realidad esa construcción discursiva. Es interesante porque nos recuerda que los discursos de los historiadores (también en aquel momento) no están fuera del mundo, no están lejos de la realidad, no están confinados sólo a literatos o científicos sociales que influyen en la construcción del mundo. Los historiadores también estamos allí -como he dicho en alguna oportunidad a un colega de edad avanzada que, por cierto, se enojó conmigo- y ya no somos más personas que miramos las cosas, insectos sobre la mesa de un laboratorio

con ojos de Dios, nosotros somos insectos entre los insectos y nuestros discursos están en la mesa con los discursos de otros insectos. Esto es para comprender que nuestro discurso no es tan diferente del discurso de la calle, es un discurso deontológicamente controlado y el de la calle es sin control pero no es epistemológicamente o aún más ontológicamente diferente. Nuestra responsabilidad es mayor si la pensamos así porque al decir que nuestros discursos forman parte de la construcción discursiva del mundo, tenemos más responsabilidad por lo que decimos; nuestras palabras no están restringidas a un mundo diferente, un mundo hecho de juegos académicos. Nuestros discursos, en nuestra condición de historiadores y no sólo de ciudadanos, implican una responsabilidad especial porque influyen en el mundo social.

En relación con este problema y con lo que había dicho antes respecto a las categorías heredadas o conceptos que se han instalado ¿Qué reflexión le merece el binomio cultura popular-cultura erudita? Son categorías que han sido en cierto modo operativas, y sin embargo sabemos que, presentadas como opuestas, no constituyen una herramienta que deberíamos utilizar.

Cuando hablamos de cultura popular debemos entender dos cosas. Una que es viva y nos sirve y otra que me parece que es un concepto que debemos manejar con mucha atención, porque nos engaña. En primer lugar, está claro que cultura popular es la cultura de todos, los elementos culturales que son compartidas con la mayoría de la gente que en el mundo contemporáneo llamamos cultura de masas y eso sirve para diferenciarla de la subcultura de grupos particulares o de otras formas de cultura más específica. Otra cosa es la cultura popular en un sentido mucho más restringido que es la idea (que tiene un fondo romántico, una derivación romántica) de que hay tradiciones opuestas entre las elites y el pueblo. Un pueblo que tiene sus propias ideas costumbres lenguajes. Esta es exactamente la visión romántica: la idea de que la nación tiene un corazón y es el pueblo, que es el corazón de la nación y cuando quieres conocer cuál es la naturaleza más profunda de una nación hay que ir a los niveles más humildes -esto dice Michelet- donde se encuentran las costumbres más puras de la nación. Esta idea, que después se funde con la antropología a la Frazer, sostenía que en algún momento existía una verdad que nosotros podemos reconstruir a través de los testimonios que permanecen del pasado, fragmentos (poesías, fábulas, cantos, costumbres, expresiones) de una verdad antigua que se puede reconstruir. Esta visión ha sido construida en un período, los años sesenta y setenta del siglo XX, en que había razones ideológicas para

sostener la concepción de que existía una cultura popular opuesta a una de las elites. Para mí no existe esta única cultura popular que, como tal, es una invención total: existen muchas culturas regionales, locales, algunas de las cuales en algunos períodos se ven concentradas en determinados grupos sociales y forman subculturas. Pero no existe una cultura popular opuesta a una cultura de las elites; la primera oral y la segunda escrita, la primera material y la segunda espiritual: son ideas en que eran útiles. Se pensaba que era útil imaginar el mundo dispuesto de esa manera; pero me parece que nosotros no podemos sostener esto: hay muchas culturas, localmente definidas. La contradicción actual no es entre cultura popular y cultura de las elites sino entre la cultura global y las culturas locales. En el caso americano hay algo diferente: una cultura de los conquistadores y varias culturas de los conquistados. En este sentido, hablar de cultura popular es una manera de confundir las cosas

En el caso del Antiguo Régimen, en particular si consideramos el problema de las revoluciones, que tanto y tan bien conoce, ¿Cómo se relaciona la violencia con conceptos tales como delito-culpa-pecado, de qué modo se vinculan estos elementos que son procedentes de diferentes campos, unos proceden del mundo de la religión, otros del mundo de la justicia y qué tipo de identidades generan sus interacciones?

La actualidad es compleja porque estamos atraídos como sociedad por el tema de la violencia como si la violencia ocupara en la sociedad el lugar de lo sagrado que ha sido expulsado en gran parte de la sociedad y la atención por la violencia ha ocupado, por esta razón fundamental, un lugar decisivo en la sociedad y en los discursos de los historiadores. Esto no era así en los años cincuenta y tenemos que entender por qué ha habido un desplazamiento de la idea de confianza en el progreso y la civilización, es decir en un futuro, un futuro querido y esperado, un futuro real que pone el pasado y el presente en una conexión particular, un futuro que orientaba una determinada perspectiva del pasado. Si alguien lee, por ejemplo, todo el debate sobre la transición del feudalismo al capitalismo, encuentra un subtexto muy claro. La transición entre el feudalismo y el capitalismo tenía sentido porque había algo más que el capitalismo, había un futuro de otra formación social que no se decía pero que daba sentido al discurso sobre la transición del feudalismo capitalismo aunque aparentemente no lo hubiera. Lo que pasa es que cuando se deja de creer que hay una dimensión utópica efectiva, cuando se deja de creer en un porvenir, en un futuro brillante que nos espera, la relación pasado-presente se hace diferente y Marx decía que la violencia en la historia

con respecto a la revolución es como cuando una mujer va a parir, los dolores del parto. El problema hoy es que nosotros ya no estamos seguros de que exista un recién nacido y nos concentramos en los dolores porque el futuro se ha ido, porque no hay confianza y esto cambia nuestra relación entre el presente y el pasado. Esto intenté analizarlo en la introducción de *Las palabras del tiempo* (2013) para explicar cómo la violencia adquiere un papel central en nuestro tiempo que antes no tenía y qué relación tiene con otras formas de definirla, tal vez mucho más circunscriptas a las que habría que analizar en cada caso pero creo que el problema fundamental es que la violencia ocupa en la actualidad un papel muy importante en nuestra vida. Algunas veces he imaginado -con una visión un tanto poética- como en una dimensión astrológica, si podría considerarse que en el pasado teníamos un cielo estrellado en el que había una estrella muy brillante que era el progreso, y otras estrellas que se llamaban civilización, revolución y en el presente todo esto pasó y tenemos otra constelación astral y en el centro no hay progreso sino violencia y las estrellas se llaman memoria, trauma, drama y víctima. Esas son las estrellas hoy y la astrología sirve para simbolizar este cambio, que no es esencialmente de la astrología sino de la sociedad.

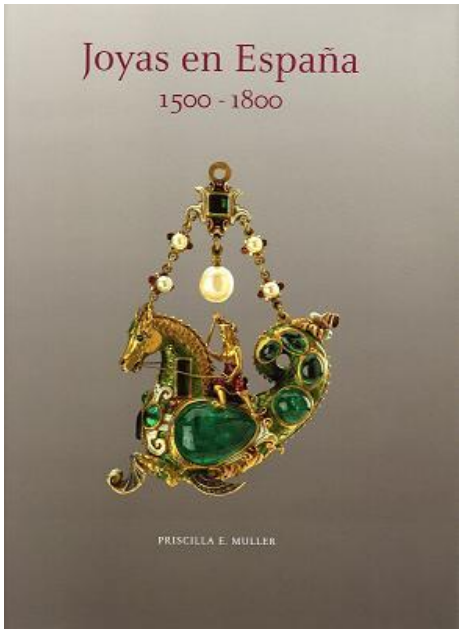
La “Nueva Historia política” tiene muchas versiones pero tomando la Historia cultural de lo social de R. Chartier, hace algún tiempo que vengo proponiendo una historia socio-cultural de la política. Me gustaría conocer su opinión sobre esta metodología.

Me parece muy bien porque yo entiendo que todo lo que nos pone en confusión nos ayuda a entender. Todo lo que es muy fijo como visión tradicional no nos ayuda a entender las cosas. La división entre social y político es una de las cosas mas excluyente que nos hace incapaces de leer la realidad porque los hombres del pasado y también los del presente no viven en compartimentos estancos no viven en lo social o en lo político, viven y las cosas están mezcladas. También sería interesante considerar la dimensión económica porque la gente la vive pero a través de sus propias categorías, hay una visión subjetiva y sus categorías económicas no son necesariamente las de los economistas. Son categorías socio-culturales y nosotros debemos cumplir nuestro rol para reflexionar sobre esta mezcla, esta confusión de los discursos. Yo creo que donde hay confusión hay interés y la definición socio-cultural de la política me suena muy bien, como sería por otra parte la dimensión política de la cultura. Todas estas formas mixtas pueden tener tal vez la posibilidad de llegar a sobrepasar nuestros límites para comprender los procesos históricos.

Prometo sólo una pregunta más -que no parece fácil responder- para finalizar y agradecerle esta extensa entrevista: ¿La Historia se repite?

La Historia no se repite pero es cierto que lo que pasó es importante para los hombres del pasado y del presente. Cuando hombres se enfrentan a cosas nuevas que no saben cómo pensarlas intentan comprenderlas y tratan de hacerlo utilizando lo que ya pasó antes para entender lo que está pasando hoy. Pero se trata de algo nuevo nunca antes oído ni visto, por eso aunque utilizamos el pasado como un antecedente de lo que pasa, tendemos a pensar que la historia se repite. Sin embargo, la verdad es que no es así somos nosotros los que necesitamos dilucidar el pasado para entender el presente y al hacer esto, condicionamos el presente porque tendemos a vivir lo nuevo en los trajes de lo viejo. Es el problema que propone Marx en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. La idea de que para hacer una Revolución Francesa nueva, los hombres de la revolución debían vestirse con los trajes de César, de los antiguos espartanos, de Cromwell, y que eso fue útil para la Revolución Francesa. La pregunta que podríamos hacer a Marx es ¿Por qué después afirma que en el caso de las revoluciones contemporáneas como en la Comuna de París -por ejemplo- esto no se debe hacer? Entonces ¿Por qué lo hacemos con respecto a la Revolución Francesa? Esto resulta una cosa pueril, una vez fue tragedia y luego fue farsa, entonces no sirve, en realidad tiene la misma legitimidad. Si la presencia del pasado ha sido importante para hacer la Revolución Francesa también después de ella ha sido importante para pensar otras revoluciones y el mecanismo es el mismo. La historia no se repite nunca pero nosotros nos repetimos porque usamos el pasado para intentar poner trajes a un presente que va cambiando y que nos desconcierta, por eso tratamos de ponerlo cubierto de formas que ya conocemos para, de esta manera, comprenderlo.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Reseña de libros)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X



MULLER, P. E. (2012). *Joyas en España, 1500-1800*. Madrid. Ediciones El Viso. 192 pp. 250. ISBN 978-84-95241-89-4. En inglés, ISBN 978-84-95241-90-0.

Leticia Bermejo de Rueda
Universidad Autónoma de Madrid, España
leticiabermejo@gmail.com

Recibido: 30/04/2016
Aceptado: 19/05/2016

El presente libro es la reedición, tanto en inglés como en castellano, del esencial y afamado *Jewels in Spain, 1500–1800*, publicado en 1972 por la *Hispanic Society* de Nueva York. Su autora Priscilla Elkow Muller (15 de febrero de 1930, Nueva York), conservadora emérita del Museo de la *Hispanic Society of America* de Nueva York desde 1994, es toda una referencia en el estudio de la Historia del Arte en España. En 1959 obtenía el grado de *Master of Arts* por la *New York University*, y cuatro años más tarde se doctoraba por esa misma universidad. Durante los años 1964 y 1968 ejerció como ayudante de conservación en la *Hispanic Society of America*, y posteriormente obtuvo el cargo de conservadora hasta su jubilación en 1994. Además, es miembro de importantes instituciones entre las que destacan el *International Council Museum*, la *American Society Hispanic Art History Studies*, la *International Foundation Art Research*, y *The Society for Jewelry Historians*.

Aquel trabajo de P. Muller, fue y es una obra de referencia esencial para el estudio de la joyería en España durante los reinados de la Casas Reales de los Austrias y los Borbones hasta Carlos IV. Muller mostraba, de manera excepcional y brillante, su enorme conocimiento sobre el contexto histórico, social, cultural y artístico de España,

así como de la comercialización de las Artes Suntuarias durante esos siglos. Además, su novedad radicaba en la metodología empleada, pues establecía la relación existente entre las joyas y otras fuentes esenciales para su estudio, como son los diseños, grabados y retratos, así como todo tipo de documentación. Su título, *Jewels in Spain*, indicaba de manera clara y evidente que se trataba del estudio de las joyas relacionadas con España, independientemente de donde se habían realizado o su lugar de origen. Y el hecho de centrarse en los siglos XVI y XVIII se debía a que durante esas centurias el Reino de España vivió una época de esplendor y magnificencia, que permitió a los orfebres–artistas realizar sus mayores y más aplaudidas piezas.

Cuarenta años después, ese libro no sólo sigue siendo una obra excepcional e insustituible, sino que ha adquirido también la categoría de rareza bibliográfica para coleccionistas y estudiosos de la materia. Sin embargo, y como ya señala la propia Muller en el prefacio de esta nueva edición, novedosos hallazgos documentales y la aparición de joyas hasta ese momento ocultas o perdidas, como es el caso de los rescatadas de naufragios, incluso durante la preparación de esa primera publicación, hacían necesario una revisión y posterior reedición de aquel magnífico estudio. En esta ocasión la *Hispanic Society* ha contado con el apoyo del Centro de Estudios Europa Hispánica (CEEH) y el *Center for Spain in America* (CSA), y juntos han encargado a Ediciones El Viso la reciente y cuidada reedición de *Jewels in Spain*, pero esta vez en dos versiones: inglesa y española. Ambas presentan numerosas y nuevas fotografías, la mayoría en color y de gran calidad, que nos muestran los más bellos ejemplares realizados, además de poder apreciar mucho mejor sus detalles.

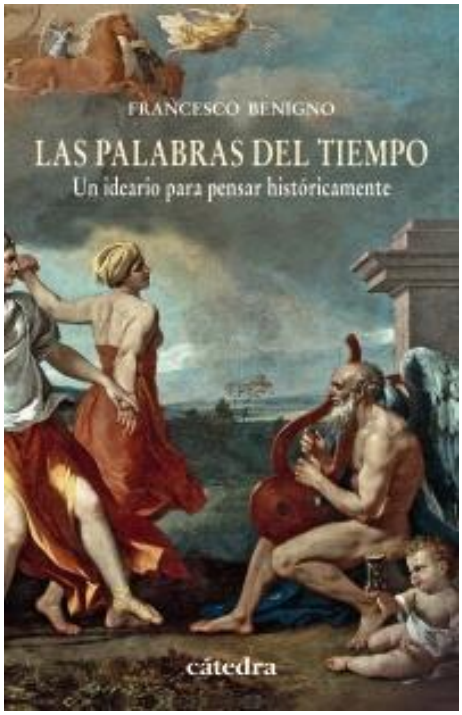
La actualización del libro, supervisado por la propia Muller, muestra nuevamente un profundo y documentado estudio de la joyería en España. Conserva la misma estructura de la edición de 1972: prefacio, introducción, capítulos, bibliografía e índice alfabético, salvo las notas que ahora están al final de cada capítulo y no a pie de página, y los agradecimientos que son sustituidos por los permisos de reproducción de fotografías. Su contenido es prácticamente igual excepto leves variaciones en el prefacio, pies de algunas imágenes, bibliografía y créditos fotográficos. Sus capítulos siguen siendo los mismos: El reinado de Fernando e Isabel, Interludio: España y el Nuevo Mundo, El siglo XVI: Renacimiento y manierismo, El siglo XVII y El siglo XVIII.

El acceso a nuevos fondos, la ordenación y el descubrimiento de nueva documentación, la publicación de los inventarios de las Casas Reales, diócesis, iglesias… y colecciones particulares han permitido la revisión de datos e información, hasta el momento desconocida, sobre determinadas piezas. Además, ha posibilitado la localización e identificación de nuevas joyas, así como la revisión en la datación de muchas otras. Por otro lado, y gracias a las nuevas tecnologías se ha podido realizar una mejor clasificación, pudiendo detectar piezas que habían sufrido restauraciones posteriores, eran falsificaciones o simplemente fueron ejecutadas intentado continuar o imitar modelos del pasado, algo tan frecuente y común durante el siglo XIX y los *revivals*.

Al igual que en la edición de 1972 las coronas, las piezas relacionadas con imágenes religiosas así como con las diferentes Órdenes de Caballería son citadas para la contextualización de la obra, pero quedan como tales excluidas de ella. Si se mantiene, y con gran peso, el estudio del comercio durante esos siglos. Este hecho se debe por una parte a que permite conocer los gustos y modas de la época, y por otra el cada vez mayor número de naufragios hallados ha permitido recuperar piezas que de otra manera hubieran permanecido perdidas, no sólo por el hecho en sí, sino también debido a ese práctica de fundir las piezas. Esto se debía a la necesidad de reaprovechar materiales para elaborar nuevas joyas, y también por esa escasez de los mismos en momentos de guerra o situaciones políticas y económicas delicadas.

Finalmente, ofrece una revisión actualizada de su bibliografía, gracias en parte al gran interés que ha vivido este campo de las Artes Suntuarias durante las últimas décadas, y que evidentemente debe mucho a la primera edición de esta obra y a Priscilla Muller.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Reseña de libros)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X



BENIGNO, F. (2013) *Las palabras del tiempo. Un ideario para pensar históricamente*. Madrid. Editorial Cátedra. 2013. 301 pp. ISBN 978-84-376-3142-4.

Maximiliano Camarda
Universidad Nacional de La Plata/ CONICET, Argentina
maximilianocamarda@hotmail.com

Recibido: 29/05/2016
Aceptado: 05/06/2016

"Parece que el legendario viajero noruego Thor Hyerdhan dijo alguna vez: ¿fronteras? Nunca se ven. Pero yo he oído que existen en la mente de algunos" (BENIGNO, 2013:288). Esta frase, que culmina el libro aquí reseñado, es una síntesis de este relato apasionante.

A lo largo de nueve capítulos, el autor ofrece al lector un análisis que permite distintos abordajes y lecturas. Cuenta con una extensa bibliografía sobre cada tema abordado, con ejemplos concretos, esclarecedores y didácticos, que facilitan una lectura de la obra en su totalidad, como así de alguno de los capítulos en particular. Es decir, al cierre de la obra en su conjunto se le suma un abordaje complejo y concluso de los apartados.

Una primera mirada podría hacernos pensar que es sólo un libro de historia de algunos de los conceptos más utilizados por la historiografía europea del siglo XX. Esta lectura, permite, en primer lugar, la apertura de un ejercicio de revisionismo sobre la práctica de los historiadores, aproximándose a una mirada renovada de los análisis historiográficos. En segundo lugar, abre un camino a la retrospección en relación a la propia práctica del historiador. Es decir, da herramientas para que el lector- historiador, pueda rastrear y analizar su propia producción e interpretación historiográfica.

Una segunda mirada, encuentra un análisis articulado en torno a demostrar una hipótesis sobre el corazón de la historiografía y su transformación desde mediados del siglo XX. El guión de la historiografía clásica fue construido en torno a la Revolución Francesa y la liberación progresiva de los oprimidos. Este gran relato fue sustituido por otro, construido sobre la relación sacrificial entre una victima, individual o colectiva, y su verdugo, encarnada en el Holocausto. En torno a esta hipótesis se puede realizar una lectura de este libro, en donde cada capítulo forma parte de un andamiaje argumental que expone el núcleo historiográfico, los mecanismos de consolidación y de crisis.

La base de sustentación de la argumentación, además de la genialidad de su autor, es un puntilloso relevamiento historiográfico reflejado en 618 citas bibliográficas en las 300 páginas. Tras una profunda introducción, cada capitulo se encuentra dedicado a un concepto: identidad, generaciones, cultura popular, violencia, poder, estado moderno, revoluciones, opinión pública y Mediterráneo.

El capitulo primero esta dedicado a analizar el concepto de identidad. Aclara el autor que es una categoría a medio término entre la investigación científica y la experiencia colectiva. A lo largo del capítulo examina a los padres fundadores de la sociología moderna y la distancia que las problemáticas abordadas ponen de manifiesto en relación a los actuales. Establece que las ciencias sociales no sólo interpretan los procesos de cambio sino que influyen en los caminos que toman. Además, observa que la perspectiva identitaria es una solución a los análisis en torno a la construcción de las identidades y, por ende, de la propia práctica histórica.

Generaciones, es el concepto analizado en el segundo capitulo, interpreta que la autoafirmación de una generación y la edificación de una memoria están vinculadas. Es decir, observa que la generación es producto de un desarrollo memorial articulado a los sucesos, pero también una reconstrucción retrospectiva.

En el tercer capítulo analiza el concepto de cultura popular partiendo de establecer que las interpretaciones estuvieron vinculadas a ser el fundamento de las identidades nacionales y/o de la subjetividad revolucionaria. Introduce con la discusión entre cultura popular y cultura alta, la crisis de la modernidad y la herencia, en muchos casos inconsciente, que los análisis de la cultura popular generó en la historiografía.

La violencia cono concepto es analizada en el capitulo cuarto. Para Benigno, la violencia no es una cosa, es un juicio. Es decir, "Es la estigmatización, el veredicto de condena que damos frente a actos que consideramos ilegítimos o injustos" (*Íbid*.; 143). En este contexto, se absolutiza la violencia a partir de la alternativa verdugo- víctima la cual es reabsorbido a través del trauma en la memoria.

El clásico concepto de poder es analizado en el capítulo quinto. Observa que el poder es una relación, no un atributo, y es vinculante en tanto las partes estén dentro de una relación social. Afirma que el poder es negociación, recíproca pero no equilibrada. Además, señala que el poder naturaliza cierta visión del mundo, que construye identidades. Por último, el poder sirve para proteger una praxis, en particular la que lo origina, a partir de una dimensión comunicativa.

El sexto capítulo esta dedicado a reflexionar sobre el Estado Moderno, su concepción clásica y la desarrollada en las últimas décadas. Retoma, la Modernidad a partir de una relativización de su propia existencia. Desde el momento en que los cientistas sociales comenzaron a estudiar el Antiguo Régimen y el Estado por sí mismo y no como contenedores de lo que vendrá, se encontraron con la existencia de otras lógicas, nuevas ópticas de los procesos que relativizan el derrotero dado por natural de la Modernidad.

El capitulo siguiente se centra en el concepto revolución, del cual el autor es especialista del que ha escrito un libro *Espejos de la Revolución*. En esta oportunidad analiza cómo el concepto de revolución ha sido un elemento central en la cultura moderna a la hora de observar el conflicto político y económico-social. A partir de su utilización como eje de legitimación de los Estado- nación y de la clase, agrega que una vez apartadas estas finalidades, es necesario una revisión histórica de las mismas.

El capítulo ocho está dedicado a analizar el concepto de opinión pública. Asume que la opinión pública es la apelación al pueblo, la construcción de otra soberanía posible alejada de la autoridad constituida. Anida en un terreno paralelo al político

institucional convencional. La esfera pública es un campo de discusión de lo público dirigido por fuerzas ideales y materiales que reflejan la democracia.

El último capitulo ofrece una mirada del Mediterráneo. Aquí se expresa la salida historiográfica que propone el autor: romper con los límites, las fronteras. Realizar análisis con vuelo libre de prejuicios, cargas y límites. Rememora a dos grandes historiadores: Braudel, "En el principio era Braudel" (*Íbid*.; 268) y Shlomo Goitein, quien escribió en 1767 un libro llamado "Una sociedad mediterránea". Estas obras se complementan y ofrecen una mirada general a la propuesta de Benigno en donde el Mediterráneo es la territorialización de una mezcla de elementos culturales, políticos, artísticos, económicos, en suma "una disposición del espíritu".

Recuperando la frase final del libro, y que dio comienzo a esta reseña, es una obra que busca derribar fronteras historiográficas adentrándose en las entrañas de la propia práctica histórica, desarmándola hasta llegar al corazón de la misma y proponiendo una reconstrucción con otros parámetros. Como sostiene Ricardo García Cárcel en el prólogo a la edición en castellano, Benigno cree en la verdad como la gran meta deseable para el historiador, en el análisis riguroso y en el código ético como referencias fundamentales; con esas armas, nada queda al margen de su rigor analítico.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Reseña de libros)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X

ALFANI, G. ; GOURDON, V. & ROBIN, I. (2015) *Le parrainage en Europe et en Amérique. Pratiques de longue durée, XVIe-XXIe siècle*. Bruselas, Peter Lang ed., 487 pp. ISBN 978-2-87574-289-6.

Beatriz Castro Díaz
Liceo Bohaterów Westerplatte (Gdansk), Polonia
beatriz.castro@usc.es

Recibido: 11/02/2016
Aceptado: 27/02/2016

El libro que comentamos se inscribe en una corriente de estudios impulsada desde hace años por los editores de la obra, que ha dado lugar a otros libros de tema similar aunque con enfoques diferentes a este, seguramente el más ambicioso de todos al integrar ejemplos de América. Para hacer visibles sus trabajos y las actividades de un amplio grupo de investigadores, G. Alfani, de la Universitá Luigi Bocconi (Milán) y V. Gourdon, del CNRS (Centre Roland Mousnier, París) crearon en 2006 la red científica Patrinus (www.dondena.unibocconi.it/patrinus), cuya capacidad de convocatoria queda fuera de duda; la celebración de varios coloquios de tema monográfico y la organización de sesiones paralelas en congresos internacionales de primer nivel –en especial los de la *European social science history*-, son las aportaciones más relevantes de la red hasta ahora, junto con las publicaciones derivadas de ese tipo de reuniones.

Una buena parte de la razón del éxito radica en que el núcleo básico de esta red tiene unos objetivos claros y sugiere a quienes trabajan en sintonía con esos objetivos, la búsqueda de unas mismas fuentes y la aplicación de métodos similares -esencialmente

cuantitativos- para lograr el objetivo último: la comparación de las prácticas de apadrinamiento en la larga duración y en espacios muy amplios, no en vano se trata de un tema transversal que va más allá de referirse a una cuestión religiosa, para abordar una dimensión esencial de la organización social, esto es, la creación de redes de relación a través de un nexo común desde el mismo momento del nacimiento de un niño o de una niña. Este es el núcleo que aborda este libro, en el que los dos editores mencionados comparten responsabilidad con I. Robin (París-Sorbonne, Centre Roland Mousier), y que recoge los resultados del coloquio organizado por los tres en París a fines de 2012.

La obra se divide en cinco secciones, aunque la adscripción de los capítulos no siempre es ajustada, ya que en su mayoría tratan facetas concomitantes del padrinazgo y por lo tanto, son difíciles de encuadrar. En cualquier caso, los diferentes capítulos obedecen a una cronología, en general, muy amplia; estudian núcleos urbanos y comunidades rurales, aunque son más numerosos los primeros, lo que responde, sin duda, al creciente peso de la historia urbana en los intereses actuales de la investigación histórica y al poco justificado descuido con respecto a las sociedades campesinas; se ocupan de espacios europeos –Francia, Italia, España, Alemania, Dinamarca, Finlandia, Rumanía, Países Bajos del Sur y del Norte, Grecia- y, lo que es más sugerente, americanos; y de las modalidades de apadrinamiento en diferentes militancias religiosas –católica, luterana, calvinista, ortodoxa griega- e incluso políticas. Es precisamente ese último aspecto, el de las semejanzas y diferencias entre las grandes variantes del cristianismo, ciertamente muy reveladoras, en el que hacen más hincapié los editores en sus conclusiones, aunque tanto la red como el libro tienen como meta el estudio comparado del padrinazgo y del parentesco espiritual en el marco de la historia social y de la familia; obviamente, el componente religioso no crea un problema a mayores, sino que añade elementos al análisis social, habida cuenta de que la adscripción religiosa o ideológica de los padres podía limitar la elección de padrinos o de nombres para sus retoños, o incluso imponer exclusiones por ese motivo; de hecho, sin haber prestado una gran atención al padrinazgo en sí, sino a los actos que lo permitían o favorecían –bautismo, matrimonio, confirmación-, todas las religiones establecieron normas sobre el número de padrinos y madrinas y las condiciones que estos debían cumplir, sobre el momento del bautismo –más o menos próximo al nacimiento- y el lugar en donde debía celebrarse –los católicos en la iglesia, salvo caso de urgencia- o podía hacerse -los ortodoxos, al menos en etapas tardías, en la casa-, y en especial, las obligaciones que

contraían los padrinos con respecto a sus ahijados, a los padres de estos e incluso entre sí.

La primera parte del libro –titulada « modelos evolutivos »- reúne tres aportaciones caracterizadas por estudiar períodos muy largos sobre espacios concretos, en especial ciudades o suburbios importantes, de áreas católicas: los de Alessio Basilico ("La parenté spirituelle à Teramo (Italie) durant l'époque moderne", Camille Berteau, Vincent Gourdon et Isabelle Robin ("Trois siècles de parrainages à Aubervilliers : de la Réforme catholique au temps des banlieues industrielles") y Ofelia Rey-Castelao ("Parrains et marraines en Galice aux xvie- xixe siècles : le diocèse de Saint-Jacques de Compostelle"). Son trabajos que, por la larga duración del análisis, permiten ver los cambios posteriores al Concilio de Trento y la evolución de las prácticas de apadrinamiento bautismal hasta las revisiones canónicas del siglo XIX, revelando tendencias convergentes a favor, en general, de los círculos familiares próximos; los tres plantean cuestiones paralelas como las diferencias socio-económicas, el padrinazgo de ilegítimos, el impacto del modelo urbano en el rural, etc.

La segunda parte, que lleva por título « los usos económicos y políticos del padrinazgo », contiene cinco trabajos de los que dos se refieren al período moderno pero abordan temas diferentes: el de Maarten F. Van Dijck ("Pour une étude comparée des usages sociaux du parrainage dans deux villes des anciens Pays-Bas : Leyde et Malines au xviie siècle") compara dos ciudades vecinas pero con diferentes componentes sociales, económicos, políticos y religiosos y el de Violetta Barbu se centra en el nivel social más elevado, el del príncipe ("Le parrainage princier dans les Pays Roumains aux xviie- xviiie siècles : la codification et l'usage social d'un rite politique"). Es muy interesante el grupo referido a épocas recientes, dado que revelan la importancia del apadrinamiento y la continuidad de sus prácticas, en especial el de Monica Vasile sobre la Rumanía de la etapa comunista ("Qu'est-ce que le communisme a fait au parrainage ? L'explosion du parrainage multiple en Bucovine (Roumanie)"); los otros dos se refieren a zonas rurales, de Alemania (Christine Fertig : "Parrainage et classe sociale. Les réseaux personnels dans la société rurale en Westphalie (fin xviiie siècle-vers 1860)") y Finlandia respectivamente (Juuso Marttila et Merja Uotila: "Le choix des parrains/marraines dans les campagnes finlandaises entre 1810 et 1914"), incidiendo en las diferencias internas entre artesanos y campesinos, o entre estos y los jornaleros, en las que no faltan las derivadas de la religión.

La parte tercera, dedicada a "familia y padrinazgo" reúne cuatro trabajos que tienen su lugar común en su interés por el parentesco de los padrinos y madrinas. El de Asbjørn Romvig Thomsen sobre tres parroquias rurales danesas ("Le parrainage dans la société rurale danoise entre 1750 et 1830"), aborda esta cuestión a partir del padrinazgo múltiple permitido por el protestantismo –la media en el período estudiado era de 5,17 padrinos/madrinas por bautizado- aunque limitado por leyes civiles que nadie respetaba. Stéphane Minvielle, especialista en las elites urbanas bordelesas del XVIII se ocupa, como en ocasiones anteriores, de las relaciones de parentesco en Burdeos, una de las mayores ciudades de Francia ("Le parrainage à Bordeaux à l'époque moderne")-, haciéndolo sobre una importante base estadística; por su parte, Étienne Couriol, hace algo similar sobre otra gran ciudad de Francia, Lyon, en concreto sobre una parroquia del centro de la villa, muy poblada y variada social y profesionalmente, lo que le permite la comparación ("La place de la parenté dans les baptêmes d'une paroisse lyonnaise d'Ancien Régime") y Cécile Alexandre, estudia un núcleo urbano ("Parrainer à Charleville au xviiie siècle") creado exnovo en el noreste francés en 1606, pero que creció rápidamente hasta alcanzar los 8.200 habitantes en 1789, lo que da a este análisis un interesante punto de vista.

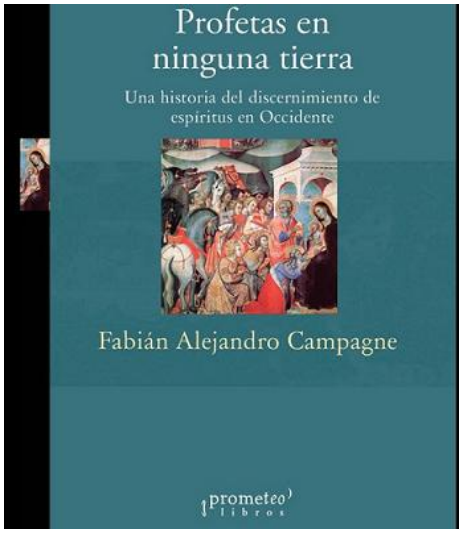
El padrinazgo en las sociedades coloniales se reúne en la sección cuarta de la obra. Se trata de tres aportaciones sobre zonas muy diferentes entre sí. Una situada en la América septentrional, Nueva Holanda, estudiada por Edward Tebbenhoff, quien se centra en una dimensión específica, el número de padrinos y madrinas en un sector específico, el de los protestantes reformados neerlandeses, que practicaron el padrinazgo múltiple hasta muy tarde ("Le nombre des parrains dans les communautés réformées néerlandaises de Nouvelle Hollande (1639-1800"). La segunda, en el Caribe: Vincent Cousseau estudia una isla Martinica, poblada solo por población de procedencia francesa y por esclavos de origen africano, lo que introduce el componente de las prácticas de padrinazgo impuestas a los esclavos ("Pratiques et enjeux du parrainage dans une société coloniale de la Caraïbe (Martinique, des années 1660 à la première moitié du xixe siècle"). En el tercer capítulo Agustín Grajales Porras aborda un núcleo urbano, hispano y católico de México, estudiando un barrio que le permite analizar las diferencias y similitudes entre "españoles", indios y mestizos ("Pratiques et stratégies de parrainage dans la vie d'un quartier mexicain au xviiie siècle").

Finalmente, la quinta parte del libro se centra en las evoluciones –así, en plural- de las prácticas de padrinazgo en el siglo XX, un período que, como es lógico, presenta

características nuevas, aunque enraizadas en el siglo XIX, por el efecto de la progresiva laicización de la sociedad, de modo que lo que era general -por no decir universal-, en etapas anteriores, se concentró cada vez más en aquellas familias y grupos que mantuvieron una práctica religiosa, a veces restringida a los grandes actos festivo-sacramentales. La dimensión familiar e íntima del bautismo se advierte tanto en la aportación de Eugenia Bournova y Myrto Dimitropoulou sobre los ortodoxos griegos ("Les réseaux de parrainage dans une capitale orthodoxe : Athènes du milieu du xixe siècle au milieu du xxe siècle"), que celebraban bautizos y bodas en la casa, como en la de Cristina Mundo sobre Venecia, ciudad en la que en vísperas del concilio Vaticano II, se nota cambios de actitud que lo anticipan ("De Marco Caco au "coeur d'Allah". Le baptême et les parrainages en Vénétie entre 1830 et 2010"). El libro se cierra, podríamos decir que, inevitablemente, con el artículo de Antoine Mandret-Degeilh, sobre el "padrinazgo civil en la Francia post-revolucionaria y contemporánea ("Le parrainage civil en France: un baptême catholique comme les autres? Une histoire des pratiques baptismales séculières en France depuis la Révolution française"), que plantea la evolución de París desde los "bautismos cívicos" a los "bautismos republicanos" de comienzos del siglo XXI.

En fin, este libro debería ser un acicate para que el tema del padrinazgo se ampliara geográficamente: en este sentido, la América hispana, el imperio colonial portugués y los espacios colonizados por otras potencias, ofrecen un atractivo innegable para su comparación con Europa. También sería de interés avanzar hacia otros sistemas de apadrinamiento -la confirmación, las bodas- y hacia sectores socio-demográficos marginales –ilegítimos, expósitos- o minoritarios –niños y niñas adoptados-, y a grupos étnicos diferenciados; y hacia fuentes diferentes a las estrictamente eclesiásticas o civiles, tanto las normativas, como las de empleo estadístico -bautismos-, yendo, como ya se hace en varios capítulos de esta obra, a documentación notarial y fiscal, a la que debería añadirse la literaria y toda aquella que permita seguir la relación entre padrinos/madrinas y ahijados/ahijadas más allá del momento en el que se registra este nexo.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Reseña de libros)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X



CAMPAGNE, F. (2016) *Profetas en ninguna tierra. Una historia del discernimiento de espíritus en Occidente*. Buenos Aires, Prometeo, 392 pp. ISBN 978-987-574-716-6.

Facundo García
Universidad Nacional de Mar del Plata/
CONICET, Argentina
facundodgarcia@gmail.com

Recibido: 15/06/2016
Aceptado: 25/06/2016

La espiritualidad carismática y su representación de cara a la praxis institucional. Campagne elige este camino para transitar en la *longue durée* de uno de los problemas históricos que atravesó Europa desde el surgimiento del cristianismo. A partir de la exégesis de las palabras de los protagonistas de los procesos de comunicación con los agentes de un orden sobrenatural, y el debate sobre sus múltiples formas de manifestación, el libro discute una de las posibles formas de construcción de la autoridad religiosa en Occidente. Para materializar esta opción epistemológica, Campagne apunta al estudio del dispositivo del discernimiento de espíritus en distintos períodos históricos. Así, los capítulos que integran la obra ponen de manifiesto la primacía de diversos tipos de religiosidad de acuerdo al contexto temporal en el que se inscribían y la forma en que interactuaron en este proceso la religiosidad carismática y la institucionalidad, en pos de la clericalización del dispositivo teológico.

Es en este sentido, que Campagne pareciera que elabora una periodización del desarrollo del cristianismo propia, al proponer la existencia de períodos -si bien incluían matices- con identidad definida. Etapas históricas diferentes a las tradicionales, que responden a la aparición de textos cuyos contenidos denotan cambios o innovaciones en

la interpretación oficial de la espiritualidad carismática. Y, si se quiere, al cambio en la vocación con la cual la institución teologal se aproximó al fenómeno.

Así, una primera etapa se abriría con las cartas apostólicas del Nuevo Testamento y se cerraría hacia el siglo XI con los escritos de San Bernardo de Claraval. En su interior, el discernimiento se debatía entre el complejo andar del cristianismo primitivo y su desarrollo posterior como dogma oficial del Imperio y otros reinos; entre las propuestas originarias de Pablo de Tarso, los Apósteles, el montanismo, Orígenes, San Agustín, los Padres del Desierto, el monacato y San Juan Crisóstomo hasta llegar a las obras de síntesis que realizó el reconocido representante de la orden del Císter. O bien, entre dilucidar el origen de los pensamientos -el Bien Supremo o el diablo- en profetas, visionarios y místicos hasta la capacidad de los hombres para decodificar los mensajes divinos y neutralizar los ardides demoníacos. El siglo XII inauguraría una nueva forma de apropiarse del dispositivo dada la fuerza de la espiritualidad que surgía, ya no asociada a la contemplación monástica sino a la identificación "con la humanidad sufriente del Cristo histórico, un recorrido cuya meta última era la divinización del creyente aquí y ahora" (CAMPAGNE, 2016: 123). Las nuevas formas de santidad femenina fueron una de sus manifestaciones más claras: mujeres cuyo prestigio derivaba de dones sobrenaturales infundidos por el Espíritu Santo. La expansión del fenómeno, a pesar del sentido utilitarista que desde Roma se le pretendió dar en la lucha contra la herejía, implicó sin embargo un nuevo posicionamiento para la institución, dada la distancia que este tipo de religiosidad carismática imponía sobre el saber afectivo y el saber intelectual. Ciclo que hacia fines del siglo XIV daría paso al surgimiento de una nueva etapa, cuando los esfuerzos en pos de la plena normalización del discernimiento de espíritus adquirieron carácter sistemático y permanente. Los escritos de Jean Gerson y otros intelectuales, vinculados a las prácticas universitarias y apoyados por la corporación teologal dieron pie a un período que hundía sus raíces en una contrarrevolución cultural vinculada al Gran Cisma de Occidente que dejaba al discernimiento de espíritus "bajo la férrea supervisión de la corporación teologal y firmemente sustentada en el prestigio y legitimidad académicos" (*Íbid.*;161) El siglo XVIII y la obra de Prospero Lambertini, más conocido como el papa Benedicto XIV, abriría el último período en torno a la posición de la curia romana frente a la espiritualidad carismática: una vía intermedia entre la posibilidad de existencia de este tipo de manifestación religiosa y la posibilidad del discernimiento, "en tanto arte y disciplina de factura humana". (*Íbid.*; 319) Postura hoy vigente.

Sin embargo, no se trata sólo de un libro de historia cultural que considera los discursos en su tiempo -o bien: el texto en su contexto- y cuya metodología de investigación se vincularía al paradigma indiciario, propio del enfoque microanalítico. En este sentido, Campagne está en permanente diálogo no sólo con la bibliografía más actualizada sobre el tema en particular si no también con los trabajos producidos en torno al *giro performativo*. Es desde esta perspectiva desde la cual *Profetas en ninguna tierra* adquiere su mayor fuerza. La cuestión de la intencionalidad, de las creencias como hechos contextuales, ya no como un significante circunstancial, están presentes como el aspecto definitorio del acto lingüístico, y a la postre de los lenguajes sociales y políticos. La acción de los individuos se entiende ritualizada y nos invita a considerar la cotidianeidad como una realidad en la que la interacción social se encontraba pautada, aprendida y representada. El lenguaje y el pensamiento implicarían, por caso, una forma determinada de acción. Así, las diversas situaciones y procesos que se abren en torno a los distintos individuos alrededor de los que se construye el libro parten de un punto común: pueden ser engañosos o reales a la vez, en distinto grado. Esta situación queda en evidencia en una carta redactada por Jean Gerson en los primeros años del siglo XV, en la que pasaba revista de un manuscrito sobre Ermine de Reims:

> "aunque no resulte necesario para la salvación creer que todos y cada uno de los hechos sucedieron tal como se los relata en el mencionado libelo […], pienso, sin embargo, que resulta temerario e incivil insistir en negar dichos eventos con pertinacia e impugnarlos con obstinada animosidad" (*Íbidem*;. 325)

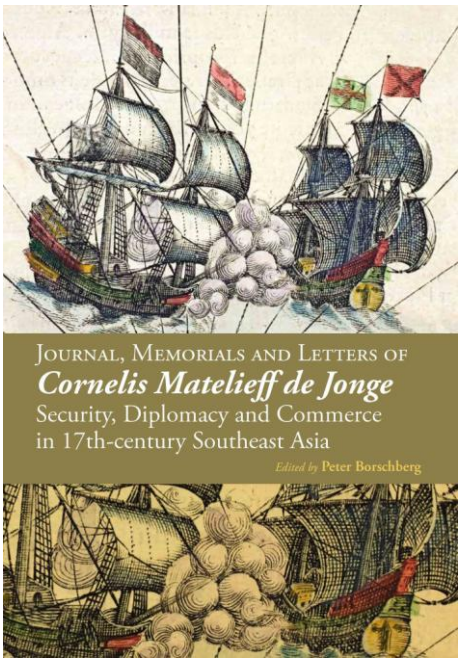
No escapa a estas apreciaciones la valoración que del *carisma* en la historia se lleva a cabo en la obra. Tal vez con Koselleck como horizonte, en especial su estudio del concepto *crisis*, Campagne demuestra casi con dedicación filológica tanto los mecanismos lingüísticos que permitieron la transformación de su significado como las causas que motivaron las distintas acepciones. Es decir, desde su probable invención por Pablo de Tarso, en la que operaría más como una traducción del griego *charizomai* (entregar con desinterés o alegría) hasta convertirse por su moderno recreador en uno de los tipos ideales de dominación del esquema weberiano. Y, por qué no, a diferencia de los anteriores, como cualidad particular de las *celebrities* de nuestro tiempo.

Entre los *Evangelios sinópticos* y las epístolas de Lambertini, infinidad de documentos conocidos por el autor: hagiografías, biografías, tratados, relatos, cartas. Manuscritos o editados, decisivos o secundarios, pero nunca faltos de significado. El privilegio dado a los discursos en su temporalidad los convierte en los protagonistas de

la obra. Se trata de una aproximación a la historia de Europa desde una perspectiva peculiar, como lo es el estudio del dispositivo teológico del discernimiento. Por ello la obra ofrece una visión renovada y actual de la Iglesia en dicho período y también de las sociedades a las que pertenecían los hombres y mujeres analizados.

Con esos discursos como telón de fondo, una vez más se pone en evidencia, en consonancia con la historiografía de las últimas décadas, las formas de construcción de la memoria y las aceitadas interacciones de la religión, la sociedad y la política en los años que transcurrieron entre el Gran Cisma de Occidente y la Ilustración europea. En definitiva, los discursos analizados por Campagne discuten supuestos, postulan afinidades y demuestran las controversias originadas en torno a las formas en que Occidente experimentó el desarrollo de un formidable y temible instrumento de dominación.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Reseña de libros)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X



BORSCHBERG, P. (2015). *Journal, Memorials and Letters of Cornelis Matelieff de Longe. Security, Diplomacy and Commerce in 17th-Century Southeast Asia*, Singapore: NUS Press, 2015. 658 pp. ISBN 978-9971-69-798-3.

León Gómez Rivas
Universidad Europea de Madrid, España
leon.gomez@universidadeuropea.es

Recibido: 25/04/2016
Aceptado: 02/05/2016

Me ha parecido de enorme interés ofrecer a los lectores de habla española información sobre este libro reciente y su autor, el profesor de la Universidad de Singapur Peter Borschberg. Se trata de una bonita edición, letra elegante, más de setenta ilustraciones, varios índices, un extenso glosario de términos geográficos o históricos y una completa Bibliografía.

El *Journal, Memorials and Letters* del almirante holandés Cornelis Matelieff transcribe trece documentos relativos a un extenso viaje por los mares de China e Indonesia en una fecha crucial para la historia de España y los Países Bajos. Comienza con una ajustada Introducción explicando el viaje de Matelieff, los documentos empleados, junto a varias consideraciones sobre las relaciones políticas y comerciales de España (unida a la corona de Portugal) y los Países Bajos, en el contexto de la Europa moderna y los conflictos religiosos del siglo XVII.

Como vemos en una útil cronología inicial, Matelieff (con 11 barcos y 1.140 marinos) zarpó en 1605 del puerto de Texel en dirección a las islas de Cabo Verde, el

cabo de Buena Esperanza y la isla Mauricio, para llegar al año siguiente al estrecho de las costas de Sumatra. Allí puso asedio a la ciudad portuguesa de Malaca, hasta que pudo ser levantado con la llegada de una flota portuguesa: Matelieff hubo de retirarse por el río Johor de Singapur, navegando después hacia las costas de China a través de los archipiélagos de Indonesia y Filipinas. Mientras tanto, firmó diversos tratados con los caciques de Johor y Ternate (Molucas) hasta que de nuevo la armada portuguesa, venida desde Macao, le hizo retroceder hasta Sumatra ya en 1607, regresando por la misma ruta hacia Holanda donde arribó en septiembre de 1608.

Pues bien, alrededor de este interesante periplo, el almirante Matelieff redactó en su idioma diversas cartas y memoriales que se nos ofrecen traducidas al inglés. Algunos manuscritos proceden de los archivos originales, y otros de ediciones impresas del siglo XVII al XIX: en cualquier caso, su lectura habría resultado casi imposible para lectores hispanos o de Latinoamérica. Voy a resumirlos primero, y comentaremos después algún otro detalle relevante sobre el libro y su autor.

Comienza con el extracto de una *Descripción Histórica* del viaje que publicaron hacia 1645 dos comerciantes que viajaban en la Flota de Matelieff: Abraham van der Broeck y Jacques l'Hermitage: se transcriben los acontecimientos desde el asedio a Malaca en abril de 1606 hasta diversos enfrentamientos con los portugueses en las costas de China a comienzos de 1607. Después vienen dos *cartas* escritas en 1608 desde Banten (Isla de Java), poco antes del tornaviaje, y dirigidas a sendos almirantes holandeses responsables de la zona: Paul van Caerden, que ya estaba en ese territorio, y un segundo Comandante en ruta desde Holanda, del que no se indica su nombre.

A continuación tenemos cuatro ***memoriales*** dirigidos a la Compañía Holandesa de las Indias Orientales, siempre referida por sus siglas en neerlandés, VOC (*Vereenigde Oostindische Compagnie*: sobre su nacimiento y primeros años de historia conviene revisar la referida Introducción del autor), y escritos los tres primeros ya de regreso a los Países Bajos. En ellos describe el estado de aquellos territorios, desde el punto de vista de la navegación, la seguridad o los intereses comerciales, proponiendo los mejores establecimientos para las factorías o incluso las épocas más adecuadas para el viaje de las flotas. El último de ellos, que aparece en el libro como Documento VIII y está datado alrededor de junio de 1607 (todavía durante el viaje), es un *Discurso sobre la situación política y el comercio en las Indias*. A juicio del editor, "is arguabily one of

the most important in the present collection" (pág. 335), ya que contiene un lúcido análisis sobre las posibilidades del comercio asiático, detallando pormenorizadamente los productos más adecuados, los territorios idóneos o las dificultades de colisión con los intereses de Portugal-España.

Esta última cuestión me permite abordar el resto de los documentos principales: seis *cartas* a las autoridades civiles de la flamante República Holandesa escritas entre 1609 y 1616. Una se dirige al Gran Consejero Pensionado de los Estados Generales, Jan van Oldenbarneveldt, y las otras cinco al que sería su mano derecha como Consejero de Rotterdam, Hugo Grotius. No hay tiempo aquí para explicar los avatares políticos de ambos personajes, precisamente a partir de 1617, cuando el enfrentamiento con Mauricio de Orange les llevó a la muerte y a la prisión, respectivamente. Pero sí debemos mencionar que este periodo anterior coincide con las negociaciones para la importantísima Tregua de los Doce Años con la Monarquía Católica, cerrada precisamente el mismo año en que Grotius publicaba su *Mare Liberum* (1609), un alegato sobre la libertad de comercio a propósito de la captura del buque portugués Santa Catarina por otro conocido almirante, Jacob van Heemskerck, en aquellas mismas costas de Singapur. Añadiremos que las cartas a Grotius corresponden también a la época de sus negociaciones con Gran Bretaña, justamente sobre los intereses comerciales de ambos países en Asia y el Atlántico (1613).

Finalmente, Borschberg nos presenta diez documentos "adicionales" correspondientes a los años 1605 a 1609 sobre cuestiones relacionadas con el comercio de los Países Bajos en el Lejano Oriente, la VOC o las negociaciones con los príncipes locales de aquellos territorios.

En conjunto, se trata de una información de notable interés para completar, como señalaba al comienzo, la información que tenemos los historiadores hispanos sobre el punto de vista holandés acerca de esa fascinante época.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Reseña de libros)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X

MORGADO GARCIA, A. (2015 *La imagen del mundo animal en la España Moderna*. Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2015, 379 pp. ISBN: 9788498285086.

María Luz González Mezquita
Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina
gomezqui@mdp.edu.ar

Recibido: 21/05/2016
Aceptado: 01/06/2016

El interés por los animales manifestado por Aristóteles, fue continuado por muchos autores que se preguntaron en diferentes épocas por los animales y sus interacciones con el medio en que se desarrollan. Sin embargo, no es sino hasta hace algunas décadas -K. Thomas (1983); R. Delort. (1984), M. Pastoureau (2006)- que la historiografía puso su atención en esta temática para problematizarla y plantear nuevos enfoques en su tratamiento. En los últimos años, destacados autores en publicaciones y congresos de diferentes disciplinas se han ocupado de las metodologías a emplear para hacer historia de los animales en concordancia con nuevos enfoques a partir de la renovación historiográfica. Sólo a modo de ejemplo, J. Spencer (2012) se preguntaba por la relación entre las mujeres y los animales durante la Ilustración (Mary Wollstonecraft) y su influencia en el desarrollo del feminismo o P. Gordon (2011) llamaba la atención sobre la importancia del incisivo análisis de D. LaCapra (2009) sobre la naturaleza de la violencia y las traumáticas acciones que implica y su preocupación por los límites problemáticos entre lo humano y lo animal. En este

sentido, si autores franceses y anglosajones se han preocupado por desentrañar a partir de diferentes disciplinas y períodos el lugar que los animales ocupan en la historia humana, en el mundo hispanoparlante el tema sigue siendo, sin embargo, de escaso tratamiento. Conocedor de esta situación, Arturo Morgado García ya se venía ocupando de estos problemas (2011, a,b,c) y su aporte resulta, por los motivos enunciados, especialmente valioso tanto por el autorizado trabajo de relevamiento de la producción clásica y actual sobre el tema, como por sus comentarios críticos y comparativos entre diferentes autores y corrientes de pensamiento ya que estos estudios cruzados transitan las Humanidades, las Ciencias Sociales y los Estudios Culturales. Los conceptos y consideraciones enunciadas se realizan, en cada caso, con fundados ejemplos de los autores más representativos de las corrientes de pensamiento enunciadas y con un minucioso análisis de sus recorridos.

El libro se organiza en ocho capítulos, conclusión, fuentes y bibliografía. En el primer capítulo: "Una historia cultural de los animales" el autor plantea el desafío de estudiar las representaciones sobre los elementos naturales que forman el contexto humano a lo largo del tiempo. Destaca que esta historia de los animales (*Cultural History of Animals o Animal Studies* que los franceses definen como *Zoohistoire*) tiene objetivos distintos de la tradicional historia natural focalizada en el análisis de la evolución de la percepción científica de los animales basada en una cierta concepción whig y positivista. Hoy se indaga en los cambios de las representaciones y se enfatiza el problema de la naturaleza no verbal de nuestra comunicación con los animales, al mismo tiempo que se presta atención a los cambios que producen en la consideración de la condición animal desde el punto de vista cultural. En el mundo anglosajón los denominados *Animal Studies, Human-Animal Studies o Anthrozoology,* merecen reconocimiento y constituyen una disciplina independiente. Los temas predominantes son, entre otros: la domesticación de los animales, sus representaciones iconográficas, los parques zoológicos, su papel en deportes y espectáculos, los planteamientos filosóficos acerca de ellos. Si bien los animales siempre han tenido cabida en estudios arqueológicos, literarios y artísticos. En el ámbito de la historiografía modernista española, el tema ha sido escasamente frecuentado, situación que se agrava por los pocos enfoques interdisciplinarios. Las posibles fuentes en lo que se refiere a la edad moderna son numerosas y proceden de la literatura emblemática, fabulística, médica,

hagiográfica, demonológica, la prensa, la propia literatura de creación, la surgida de la exploración del continente americano o los diccionarios, la iconografía y la documentación artística en general. Si bien, el uso de la periodización debe tener precauciones, el autor propone hablar de una primera fase que llegaría hasta mediados del siglo XVII que se identifica como emblemática. La segunda fase sería la positivista con intereses descriptivistas impuestos por el método científico que se consolida a partir del siglo XVII y una tercera etapa de predominio afectivo que se hace notar en el siglo XIX con medidas proteccionistas que proponen una relación más igualitaria entre los animales y los seres humanos. El autor se propone

> "ofrecer una aproximación a la presentación de estas visiones en la Modernidad española utilizando como fuentes la literatura de creación, las obras de historia natural, los libros de viajes y la prensa tanto como las referencias de autores fundamentales: Asworth, Asúa y French, Pastoreau, Gómez-Centurión y Pimentel".

En el Capítulo 2: "La herencia previa", el autor recorre los primeros estudios clásicos sobre animales y comprueba que en el siglo XVI se manifiesta la continuidad de mitos, símbolos, metáforas y emblemas (Alciato), representando a los animales como parte de una cosmovisión maravillosa y mítica. En este sentido, pueden considerarse importantes las tradiciones adágica (Erasmo) y epigramática. La visión emblemática de la naturaleza se prolongará hasta mediados del siglo XVII, proceso en el que debe destacarse el impacto que tuvieron las primeras historias naturales americanas. Será la crisis de esta visión el aspecto definitorio en el desarrollo de la Revolución Científica. En el análisis de autores y obras que se ocupan del mundo animal destaca la concepción del mundo animal presente en el *Tesoro* de Covarrubias (1611) que pone de relieve las empresas, refranes, emblemas y jeroglíficos relacionados con animales al mismo tiempo que sus relaciones con virtudes y vicios humanos.

En el Capítulo 3: "Los animales como espejo de virtudes y vicios", analiza el empleo del mundo animal como instrumento moralizador. La obra más representativa fue el *Fisiólogo*. Tuvo gran éxito, notable influencia en la literatura patrística y con adiciones de la obra de Ambrosio, Isidoro y Rábano Mauro evoluciona hasta desembocar en los bestiarios del siglo XII y se prolonga en la Modernidad. Al mismo tiempo se destaca la pervivencia en la Edad Media de la tradición esópica. Prestando especial atención al mundo de la fábula en la España moderna con los tópicos, que han condicionado nuestra visión del mundo animal durante siglos (Iriarte y Samaniego).

Con frecuencia los animales fueron usados bien como personajes antropomorfos en la literatura, bien como motivo de sátira social o política.

En el Capítulo 4: "El estudio de la fauna americana", se destaca el mayor desarrollo que tuvo la Historia Natural en el resto de Europa. Sin embargo se debe tener en cuenta el valioso aporte de los autores españoles ya que a ellos se debió, en gran parte, el conocimiento de las nuevas especies americanas aplicando criterios de conocimiento empírico lo que provocaría una ruptura de la visión emblemática de la naturaleza. El autor enfatiza la injusta postergación que han sufrido los escritores españoles en la "primera Revolución Científica", como consecuencia de la interpretación *whig* "según la cual el camino hacia el progreso ha pasado por el protestantismo y los países anglosajones frente a un catolicismo y una latinidad símbolos de barbarie y oscurantismo" (FALTA CITA). Pero también culpa de esta situación al secreto impuesto por las burocracias ibéricas a la circulación del conocimiento. Considera fundamental el papel de los jesuitas en la difusión de las noticias sobre la fauna americana. Aunque la botánica y las delimitaciones geográficas fueran las grandes privilegiadas, las expediciones científicas al continente americano también jugaron su papel en un mayor conocimiento del mundo animal. Se establecía de esta manera una imbricación entre imperialismo y producción del conocimiento entendido como apropiación del mundo.

En el Capítulo 5:"Hacia una naturaleza desencantada", se explora el paso durante la Modernidad de un modelo de conocimiento que analiza lo que la naturaleza tenía de maravilloso y extraordinario, hacia otro -desde mediados del siglo XVII- dominado por la llamada "Revolución científica" que buscaba establecer regularidades y no estudiar excepcionalidades. Entre finales del siglo XVII e inicios del XVIII los científicos comienzan (comenzaron) a consolidarse como comunidad y estar identificados como productores de un saber universal garantizado por el juicio crítico de los miembros de la comunidad denominada República de las Letras. Los códigos de la información también cambiaron para garantizar que la comunicación respetara determinadas normas de control. La utilidad entra a formar parte de los criterios básicos de orientación del saber cuestión que se manifiesta también en el caso americano. En la España del siglo XVIII el camino hacia una ciencia natural desencantada resultaba irreversible. La Historia natural trataba de conseguir una apertura a la Modernidad sin poner en tela de juicio los

fundamentos doctrinales de la religión católica. No podemos olvidar el importante papel jugado por la prensa -incluso la no especializada-, en la difusión de la historia natural. Además de la inclusión de noticias relativas a diversos animales, fundamentalmente exóticos, permitía ¿qué cosa? a los lectores españoles y americanos en el siglo XVIII. En cuanto a la divulgación de novedades, merecen ser destacados en especial los *Anales de Historia natural* (1799-1804) que a partir del séptimo número se llamarían *Anales de Ciencias Naturales.* Los gabinetes de curiosidades constituyeron el lugar característico de la Historia Natural, entendida en su carácter enciclopédico, taxonómico, descriptivo y visual. Su relación con los viajes de exploración fue muy estrecha y de hecho la recopilación y exhibición de los elementos resultado del coleccionismo es una actividad propia del Renacimiento. Es paradójico que en la España de los Austrias el coleccionismo de seres y objetos americanos tuviera poca relevancia. Fue en el ámbito sevillano donde surgió un coleccionismo que en el ámbito español es el primero que merece el calificativo de científico. Sin embargo en el siglo XVII disminuyó el interés por las colecciones naturales, siendo reemplazado por las obras de arte. Se dio el caso de que en ciudades como Praga, Viena, Leiden, Venecia o Londres se podían apreciar más y mejor los especímenes americanos que en España, situación que se intenta remediar en el XVIII con la apertura al público en 1776 del Real Gabinete de Historia Natural.

En el capítulo 6: "Animales exterminados" se pone en consideración la visión tradicional que suponía que los animales estaban al servicio del hombre para proporcionarle comida, ropa, medios de transporte, medicinas y entretenimiento. Partiendo de esta convicción, se consideraba aceptable utilizarlos, llegando a maltratarlos o exterminarlos. Uno de los usos que se dio a los animales salvajes en las cortes europeas durante los siglos XVI y XVII fue la celebración de sangrientos combates. Estas peleas fueron decayendo desde fines del siglo XVII y a lo largo del XVIII, tendencia que favorecía una sociedad cortesana, que aspiraba a ser más civilizada y menos violenta. En cambio, estos espectáculos siguieron realizándose a nivel popular como en el caso del toreo. En cuanto a las manifestaciones de domino sobre el mundo animal, es posible que la caza sea la más evidente tanto en sus facetas utilitarias como lúdicas o de prestigio social y simbólico. Pero también existían otro tipo de enfrentamientos destinados al exterminio de ejemplares salvajes que provocaban

temor a las poblaciones, como era el caso del lobo. Sin embargo, no era el único, también había otros animales nocivos como los perros causantes de la rabia o algunos insectos sobre todo los domésticos (moscas, chinches, pulgas). Por otra parte, los campesinos debían combatir plagas como las langostas que atentaban contra sus cultivos y frente a las cuales oponían conjuros y rogativas.

En el Capítulo 7: "Los animales de compañía" se realiza una aproximación a la problemática sobre las diferencias entre los hombres y los animales. Algunos pensadores afirmaron que todas las criaturas eran iguales interpretando el dominio sobre los animales como una consecuencia de la vanidad humana (Montaigne). El discurso a favor de los animales (de raíz aristotélica y paulina) se consolidó a lo largo del siglo XVII y XVIII (Feijóo), pero salvo excepciones se sostuvo la superioridad del hombre. En el siglo XVIII los filósofos y naturalistas bucean en el mundo de las mascotas y se preguntan si los lazos entre hombres y animales podían ser equivalentes a la amistad entre los humanos. En España, una particular manifestación de afecto por los animales puede ser el trato que merecen en *El Quijote*.

El Capítulo 8: se centra en "El zoológico del Rey de España". El interés por los animales salvajes no era novedosa entre la aristocracia europea en la Modernidad por considerarlos como símbolos de poder, prestigio y lujo. Las relaciones intercontinentales abrieron las puertas al tráfico global de nuevos animales y plantas. Tuvieron merecida fama por su variedad las colecciones de la *Kuntskammer* de Rodolfo de Habsburgo y la *Ménagerie* de Versalles o la colección zoológica de Carlos III que profundizara las tendencias de la corte madrileña de siglos anteriores."Los españoles de la modernidad estudiaron animales, exterminaron animales, quisieron animales y coleccionaron animales" (FALTA CITA).

En la actualidad, encontramos que muchas de las situaciones de dominio permanecen aunque se haya progresado en dirección a una consideración y protección cada vez mayor de los animales. Un buen ejemplo puede ser la obra reciente de Luis Sepúlveda (2016) que fusiona la tradición de las fábulas con el protagonismo concedido a un perro como portavoz de las reivindicaciones que reclama el pueblo: un elogio de la fidelidad, la amistad y la defensa de los derechos de los mapuches. La consideración de las representaciones del mundo animal tal como se presentan a lo largo de la Modernidad ofrece diferentes facetas. En la obra se atiende a su visión simbólica (los

animales reflejan las virtudes y los vicios humanos), descriptivista (centrada en su comportamiento y en sus rasgos morfológicos), utilitaria (los animales al servicio del ser humano) o afectiva (pretende establecer un vínculo sentimental entre los animales y el hombre). El autor cumple sobradamente con los objetivos que se propuso en el libro para dar a conocer una puesta al día de estos problemas en la Modernidad española y, por ello, resulta una lectura imprescindible para quien pretenda acercarse a su conocimiento.

Bibliografía

DELORT. R.. (1984) *Les animaux ont une historie*, París, Seuil.

LACAPRA, D. (2009) *History and Its Limits: Human, Animal, Violence*. Ithaca, Cornell University Press. Review by: Peter E. Gordon. (2011) *The Journal of Modern History*, Vol. 83, No. 1 (March), pp. 139-141

MORGADO GARCÍA, A. (2011a) "La visión del mundo animal en la España del siglo XVII: *El bestiario de Covarrubias*". *Cuadernos de Historia Moderna*, 36, 67-88

MORGADO GARCÍA, A. (2011b) "Una visión cultural de los animales En: *Los animales en la historia y en la cultura* . A. Morgado García y J. J. Rodríguez Moreno (Coords.), 13-41

MORGADO GARCÍA, A. (2011c) "Visiones del mundo animal en la España moderna". *Revista de historia moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, 29, (Ejemplar dedicado a: Ciencia, técnica y cultura en la España Moderna), 121-138

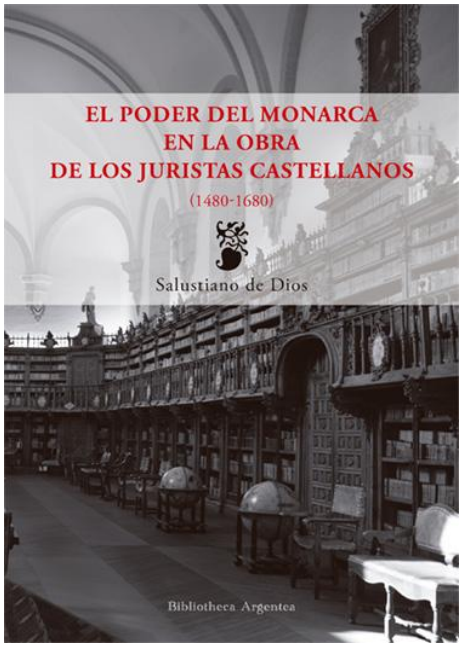
PASTOUREAU, M. (2006) *Una historia simbólica de la Edad Media Occidental*. Buenos Aires, Katz.

SEPÚLVEDA, L. (2016) *Historia de un perro llamado Leal*. Barcelona, Tusquets.

SPENCER, J. (2012) 'The Link which Unites Man with Brutes': Enlightenment Feminism, Women and Animals". *Intellectual History Review*, 22: 3, 427-444.

THOMAS, K. (1983). *Man and the Natural World. Change attitudes in England 1500-1800.* London, Penguin.

MAGALLÁNICA, Revista de Historia Moderna: 2 / 4 (Reseña de libros)
Enero-Junio 2016, ISSN 2422-779X



DIOS, S. de (2014) *El poder del monarca en la obra de los juristas castellanos (1480 - 1680)*, Toledo, Ediciones de la Universidad de Castilla - La Mancha, Biblioteca Argentea, 880 pp. ISBN: 978-84-9044-083-4.

Darío Lorenzo
Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina
dariolorenz@yahoo.com.ar

Recibido: 03/06/2016
Aceptado: 10/06/2016

Los lectores recorrerán desde su prólogo -escrito por el Dr. Fancisco J. Aranda-, el camino hacia historias entrecruzadas y de múltiples subtramas: Desde la Historia del Derecho, atravesando el pensamiento de los juristas españoles modernos, hasta el conocimiento del *ius commune;* para considerar en definitiva, lo que se pensaba sobre el poder en la monarquía de España entre los siglos XV y XVII.

Los estudios e investigaciones llevados a cabo por el Profesor Salustiano de Dios fueron recopilados y reunidos en este libro; muchos de los trabajos aquí presentados han sido publicados en diversas revistas o en obras de conjunto y se reproducen en orden cronológico, de modo que para el lector tiene sus ventajas.

A continuación, detallaremos los trabajos por el mismo orden de publicación: "El absolutismo Regio en Castilla durante el siglo XVII", publicado en *Iius Fugit;* "La doctrina sobre el poder del príncipe en Gregorio López Madera", publicado en el *Anuario de historia del derecho español*; "La doctrina sobre el poder del príncipe en el doctor Juan Gutiérrez", publicado en *Salamanca: revista de estudio*; "El doctor Antonio Pichardo Vinuesa: vida, obra y doctrina sobre el poder del príncipe", publicado en *Ius fugit: Revista interdisciplinar de estudios histórico-jurídicos*; "La doctrina sobre el

poder del príncipe en el doctor juan de Orozco", publicado en *Ius fugit: Revista interdisciplinar de estudios históricos – jurídicos*; "La doctrina sobre el poder del príncipe en el doctor Diego Espino de Cáceres", publicado en *Salamanca: revista de estudios*; "La doctrina sobre el poder del príncipe en Bartolomé de Humada Mudarra Mercado", publicado en el *Anuario de historia del derecho español*. "La doctrina sobre el poder del príncipe en Alfonso Hojeda de Mendoza", publicado en *Studia histórica. Historia Moderna;* "La doctrina sobre el poder del príncipe en Luis Mexía Ponce de León", publicado en el *Anuario de historia del derecho español*. Un "Estudio preliminar al Arte Real de Jerónimo de Cevallos". Posteriormente, "La doctrina sobre el poder del príncipe en Martín de Azpilcueta", publicado en el libro *El derecho y los juristas en Salamanca (siglos XVI-XX): en memoria de Francisco Tomás y Valiente;* "La doctrina sobre el poder del príncipe en Jerónimo de Cevallos", publicado en la obra *Letrados, juristas y burócratas en la España Moderna;* "La doctrina sobre el poder del príncipe en el doctor García de Gironda", publicado en el *Anuario de historia del derecho español.* Continuamos con "La política en el derecho. El tratado de *Lege Política* de Pedro González de Salcedo", publicado en un texto en *Homenaje al profesor José Antonio Escudero*; "Derecho, religión y política. La representación del doctor Francisco Ramos del Manzano al papa Alejandro VII sobre la provisión de obispados vacantes en la Corona de Portugal", publicado en *Juristas de Salamanca: Siglos XV – XX*. La obra finaliza con un estudio dedicado a "La doctrina regalista en el doctor Juan del Castillo Sotomayor", publicado en *Facultades y grados: X Congreso Internacional de Historia de las Universidades Hispánicas.*

Si uno de los propósitos de la obra es, analizar el proceso de consolidación de la monarquía absoluta y las distintas formas de expresión de superioridad del monarca -manifestada por los juristas castellanos-, creemos que está plenamente alcanzado a lo largo de las más de ochocientas cincuenta páginas con que cuenta este libro, para cuya elaboración se han consultado numerosas fuentes documentales y bibliográficas. El mismo consta de diecisiete capítulos y dos epílogos. En la primera parte se dedicará a recordar lo que podemos calificar como precedentes, que transcurren entre los reinados de Alfonso X y Enrique IV, por los años de 1252 a 1474. En segundo lugar, se ocupa de la época de los reyes Católicos, comprendida entre 1474 y 1516 en plena afirmación del poder absoluto del príncipe, manifestada no sólo en los escritos de los juristas, sino también en la práctica de la Corte. Finalmente, en el tercer apartado, se estudiará lo que

sucedió en el resto del siglo XVI con atención a la doctrina y a la práctica jurídica, quizás no siempre concordes.

Pensamos que la recopilación en un cuerpo unitario implicó un trabajo complejo, en especial si pensamos en la variada cantidad de documentos/fuentes de archivos de la Cámara de Castilla, testamentos regios o pragmáticas analizados, cuyo resultado, parafraseando al Dr. Aranda, permitió abrir *"una verdadera biblia, esto es, un libro de libros".* La obra reseñada transita el tema del absolutismo *regio* en Castilla, en especial durante los siglos XV al XVII. Las diferentes líneas de investigación trazadas por Salustiano de Dios -en lo que respecta al amplio conocimiento sobre la doctrina de los juristas castellanos en la teorización del poder-, fueron recogidas –entre otras obras-, por Javier Infante y Eugenia Torijano (coords.) en el libro *De nuevo sobre Juristas Salmanticenses. Estudios en homenaje al Profesor Salustiano de Dios* (2015), donde no sólo se enfatiza su labor en la docencia e investigación en la Facultad de Derecho salmanticense, sino también sus virtudes personales.

El término absolutismo puede ser objeto de discusión, puesto que así enunciado no se encuentra en las fuentes del período estudiado. Las leyes, los documentos y los escritos de los juristas de lo que nos hablan es de poder absoluto, poderío real absoluto o potestad absoluta. Debemos recordar que en un artículo titulado "Sobre la génesis y los caracteres del Estado Absolutista en Castilla" (1985), el Profesor Salustiano de Dios manifestaba que "he de reconocer con sinceridad que no me asiste el mismo grado de convicción respecto a ambos vocablos: Estado y absolutismo. Pues mientras el primero se encuentra con dificultad en las fuentes, y para eso con variedad de sentidos, por lo que requiere una mayor intervención del historiador en la tarea de precisar el concepto, el otro puede perseguirse en infinidad de testimonios documentales, se nos habla de poder absoluto, de desvinculación del monarca respecto del derecho positivo" (1985: 12).

A la luz de los testimonios, el absolutismo *regio* se conceptuaría a partir de un rey desligado del derecho positivo que podía legislar y privilegiar conforme a su voluntad, sin trabas institucionales que se lo impidiesen. En este sentido, poder absoluto, será poder soberano. La labor llevada a cabo por los juristas del *ius commune*, tanto civilistas como canonistas, iban dirigidas para encontrar fórmulas capaces de compaginar el poder supremo y absoluto del monarca, para asegurar la gobernabilidad del reino.

Los aportes de juristas, jurisperitos, jurisconsultos o jurisprudentes se manifiestan en construcciones doctrinales que, concebirán al rey como cabeza del reino, de

miembros desiguales y fuente de jurisdicción. Dotaban al príncipe de un conjunto de poderes o regalías: Las de ser juez supremo, legislador, dador de gracias y mercedes, en virtud de cuya función el monarca contribuía a perpetuar y reproducir las condiciones de privilegio o desigualdad ante el derecho. Los juristas estudiados por el Profesor Salustiano de Dios, tenían elementos en común, es decir, mostraban pocas disparidades tanto en el terreno de las tendencias jurisprudenciales, como en los enfoques doctrinales. Sin embargo, durante los siglos estudiados, los juristas castellanos discreparon –con matices-, en puntos importantes: El origen del poder, su naturaleza y manifestaciones.

Es importante remarcar que en la Corona de Castilla, existieron divergencias respecto a la manera de entender el poder absoluto del príncipe en el siglo XVI. Para dilucidar ésta problemática, el autor recurre a sus precedentes: La obra legislativa de Alfonso X; punto de partida para el análisis del absolutismo regio en Castilla. Los privilegiados no dejaban de señalar límites al poder regio es decir, el príncipe no lo podía todo, no le era lícito quitar el derecho a otro, salvo por razones de justa causa. Al monarca tampoco le estaba permitido actuar en contra del señorío del reino, vendiendo o enajenando las cosas a él pertenecientes. Merece destacarse que, con la dinastía *Trastámara* se produjo un progresivo y definitivo fortalecimiento del poder real en una dirección absolutista.

Gracia y privilegio, justicia distributiva, gracia real, concesión de legitimaciones, cartas de naturaleza, perdones, sobreseimientos de pleitos, forman parte de una explícita demostración del poder absoluto del príncipe. La obra referenciada de Palacios Rubios, muestra una actitud reverente frente al tema de la potestad del príncipe. Este autor, traza una serie de restricciones en cuanto al ejercicio del mismo. La consolidación del poder real se manifiesta en la doctrina de los juristas: Mientras unos de manera más cauta no rompen con la doctrina de los doctores del *mos italicus* otros, muestran reticencias con la postura tradicional de quienes afirman que el poder del monarca está desligado de las leyes -corriente no exenta de contradicciones-.

La postura tradicional defiende aquella doctrina del poder absoluto -con algunos matices-: Se menciona a Rodrigo Suárez, -la autoridad y legitimidad del rey es incuestionable-, Diego del Castillo –sólo el papa y el príncipe pueden legitimar porque son los únicos que pueden dispensar *supra ius*-, otro jurista dentro del línea tradicional es el doctor Hugo de Celso –ninguno puede dar en estos reinos privilegios salvo el rey-. Juan Bernardo Díaz de Lugo, Fernando de Loazes, Pedro de Dueñas, Francisco de Avilés –nos recuerda el origen divino del poder del rey de España que no reconoce

superior-, Antonio Gómez –sólo puede el rey transgredir la ley dispensando y concediendo legitimación a los espurios-, Gregorio López –autor ortodoxo que pone de relieve que el poder absoluto del rey es un poder limitado- y Pedro Nuñez de Avendaño –defensa por los derechos de terceros-.

Durante la segunda mitad del siglo XVI, el análisis sobre el poder del príncipe por parte de los juristas se inicia con Antonio de Padilla y Meneses –apegado a la doctrina de los doctores del *mos italicus*- Juan Redín –en tono moralizante y refuerzo a la potestad real-, Diego Burgos de Paz –ortodoxia doctrinal-, Diego Salón de Paz; Juan García de Saavedra –quien hace suya la teoría de la *translatio imperii-;* Gaspar de Baeza; la doctrina de Juan de Rojas –defensor de la potestad absoluta del príncipe-, Luis Velázquez de Avendaño –"proabsolutista"-, Diego Pérez de Salamanca –posición equilibrada en sus postulados sobre el poder del príncipe, distinguiendo al rey del tirano-; Alfonso de Villadiego y Castillo de Bobadilla –divinización del poder del rey-. Cabría esperar que, frente a esta lista numerosísima de juristas, existieran otros que, sin negar que el rey estuviera desligado del derecho positivo, lo sometan a mayores restricciones, acentuando la dependencia del monarca respecto al derecho divino, natural y de gentes.

Es interesante pensar que no todos los juristas fueron iguales en el desempeño de la jurisprudencia. Desde inclinaciones del llamado *mos italicus*, de signo tradicional –como hemos leído-, hasta aquellas de líneas moralistas, influenciadas por la escolástica salmantina. Otras en cambio, pertenecientes al denominado humanismo jurídico o *mos gallicus*, de actitud innovadora y que tuvieron su prolongación en los que se intitulaban como "políticos".

No existe unanimidad entre los letrados, respecto al origen de las potestades, si era de derecho divino o temporal, o en conjunto. Rechazando en algunos casos la distinción entre potestad ordinaria y absoluta del príncipe; hay hasta ciertos autores que revelan algunas discrepancias, dudas o matizaciones respecto a la traslación de imperio desde el pueblo al príncipe. Basta mencionar al obispo Valenzuela Velázquez –autor que se manifiesta muy exigente con el príncipe-, el caso de López de Madera, quien insiste en la distinción de naturaleza entre los diferentes derechos: El denominado derecho divino, natural, de gentes y civil. Mucho más grave –señala el autor- era el negocio de la avocación: Le competía a los príncipes supremos -que no reconocían superior-, avocar todas las causas en cualquier estado del proceso, ya iniciado o por iniciar, cometiéndolas o delegándolos a otros jueces. Absoluciones y limitaciones se

mezclaban consciente y contradictoriamente en el ánimo de los jurisperitos a la hora de deliberar sobre el poder del príncipe.

La existencia de una corriente mayoritaria influenciada por ciertos dictados de la glosa y los doctores itálicos, de particular arraigo en tiempos de los Reyes Católicos, y luego reverdecida con los políticos y regalistas de fines del siglo XVI y todo el XVII, enaltece la absolución del príncipe en relación con el derecho positivo. Asimismo, florece una notable y prestigiosa corriente de tendencia moralista, conectada con los teólogos de Salamanca que tienen como objetivos declarados, imitar el poder del príncipe, hasta en su derecho positivo y no dañe en exceso los derechos de terceros, el orden divino y natural que debía gobernar la república cristiana.

En suma, el absolutismo regio se plasmó en la práctica de gobierno de la Corte castellana, por medio de cédulas, cartas y provisiones regias, dispensaba leyes, concediendo gracias, de muy diverso género, a la vez que dictaba pragmáticas sanciones. El absolutismo, por lo tanto, seguiría siendo necesario en estos supuestos.

En resumen y, desde la propia idiosincrasia de los juristas castellanos, encontramos diversas corrientes o líneas doctrinales en torno a la potestad del príncipe en la Corona de Castilla desde 1480 a 1650: En la primera de ellas, la del reinado de los Reyes Católicos. Se observan pronunciamientos favorables a la potestad absoluta del príncipe. Para ello se servían de civilistas y canonistas de la tradición del *ius commune*, del denominado *mos italicus*, muy favorable al poder monárquico de papas y reyes. La segunda de ellas, que se desarrollaría durante el siglo XVI –en forma minoritaria en el ámbito jurisprudencial castellano-, más crítica con el poder absoluto, un serio esfuerzo por limitar el poder de los monarcas, que recordaba al príncipe sus deberes al servicio de la comunidad, y se destacó por la influencia de la teología salmantina de carácter moral. Finalmente hacia fines del siglo XVI y primera mitad del siglo XVII, parece acentuarse el regalismo, con una carga política, haciendo hincapié en el poder absoluto y soberano de la monarquía, en momento de crisis imperial y de conciencia de "decadencia" de Castilla, como una salida reformista, a tono con los *arbitristas*.

El resultado, en nuestra opinión, es una sólida compilación en torno a las construcciones doctrinales de los jurisprudentes castellanos referentes a las potestades del príncipe; en suma, una obra rigurosa y satisfactoriamente documentada, cuyo objetivo es contrastar la opinión de los jurisperitos castellanos sobre el poder real durante el período de dos siglos.

Trabajos compilados en el libro:

DIOS, S. de (1996-1997) "El absolutismo Regio en Castilla durante el siglo XVII", EN: *Iius Fugit, Revista interdisciplinar de estudios histórico-jurídicos,* Nº 5-6, pp. 53-236.

DIOS, S. de (1997) "La doctrina sobre el poder del príncipe en Gregorio López Madera", EN: *Anuario de historia del derecho español,* Nº 67, pp. 309-330.

DIOS, S. de (1997) "La doctrina sobre el poder del príncipe en el doctor Juan Gutiérrez", EN: *Salamanca: revista de estudios,* Nº 39, pp. 133-184.

DIOS, S. de (1998) "El doctor Antonio Pichardo Vinuesa: vida, obra y doctrina sobre el poder del príncipe", EN: *Ius fugit: Revista interdisciplinar de estudios histórico-jurídicos,* Nº 7, pp. 9-88.

DIOS, S. de (1999-2000) "La doctrina sobre el poder del príncipe en el doctor juan de Orozco", EN: *Ius fugit: Revista interdisciplinar de estudios históricos – jurídicos,* Nº 8-9, pp. 127-204.

DIOS, S. de (1999) "La doctrina sobre el poder del príncipe en el doctor Diego Espino de Cáceres", EN: *Salamanca: revista de estudios,* Nº 42, pp. 59-83.

DIOS, S. de (1999) "La doctrina sobre el poder del príncipe en Bartolomé de Humada Mudarra Mercado", EN: *Anuario de historia del derecho español,* Nº 69, pp. 197-237.

DIOS, S. de (1999) "La doctrina sobre el poder del príncipe en Alfonso Hojeda de Mendoza", EN: *Studia histórica. Historia Moderna,* Nº 21, pp. 241-270.

DIOS, S. de (2002) "La doctrina sobre el poder del príncipe en Luis Mexía Ponce de León", EN: *Anuario de historia del derecho español,* Nº 72, pp. 9-70.

DIOS, S. de (2003) "Estudio preliminar al Arte Real de Jerónimo de Cevallos", EN: *Arte real para buen gobierno de los reyes, y príncipes, y de sus vasallos",* Centro de Estudios políticos y Constitucionales, pp. IX-CXIII.

DIOS, S. de, TORIJANO PEREZ, E., INFANTE, J. (2004) (coords.) "La doctrina sobre el poder del príncipe en Martín de Azpilcueta", EN: *El derecho y los juristas en Salamanca (siglos XVI-XX): en memoria de Francisco Tomás y Valiente,* pp. 461-566.

DIOS, S. de (2005) "La doctrina sobre el poder del príncipe en Jerónimo de Cevallos", EN: ARANDA PEREZ, F.J (coord.), *Letrados, juristas y burócratas en la España Moderna,* Ediciones de la Universidad de Castilla – La Mancha, pp. 193-251.

DIOS, S. de (2007) "La doctrina sobre el poder del príncipe en el doctor García de Gironda", EN: *Anuario de historia del derecho español,* Nº 77, pp. 95-175.

DIOS, S. de (2012) "La política en el derecho. El tratado de *Lege Política* de Pedro González de Salcedo, EN: *Homenaje al profesor José Antonio Escudero,* Vol. 2, pp. 673-712.

DIOS, S. de, TORIJANO PEREZ, E., INFANTE, J. (2009) (coords.) "Derecho, religión y política. La representación del doctor Francisco Ramos del Manzano al papa Alejandro VII sobre la provisión de obispados vacantes en la Corona de Portugal", EN: *Juristas de Salamanca: siglos XV – XX,* pp. 173-234.

DIOS, S. de, (2010) "La doctrina regalista en el doctor Juan del Castillo Sotomayor", EN: *Facultades y grados: X Congreso Internacional de Historia de las Universidades Hispánicas* (Valencia, Noviembre 2007) / PESET REIG, M. (pr.), vol. 1, pp. 303-350.