

DE GRANADA A MICHOACÁN: VASCO DE QUIROGA Y LA GÉNESIS DE UN CÓDICE FRONTERIZO

MARÍA MERCEDES DELGADO PÉREZ
Universidad de Sevilla

1. INTRODUCCIÓN

América y Granada son dos territorios hermanados en torno a un mismo concepto, el de frontera, aplicable a ambos con toda la complejidad de un término polisémico y escurridizo donde los haya², cargado de significado y cuestionado hasta dejarlo sin ninguno, hasta solicitar su cambio hacia conceptos nuevos, como el de *catacresis histórica*³. Pese a ello, en ambos territorios es necesario hacer referencia al concepto

¹ Dedicado al Dr. Emilio Molina López con cariño y respeto.

² La ambivalencia del concepto se pone de relieve en numerosos estudios de frontera. Así, por ejemplo, respecto de la comunicación intercultural, Marta Rizo y Vivian Romeu aprecian en el término un doble sentido: por un lado, el de límite o demarcación “que obstaculiza la comunicación en tanto constituye la zona de resistencia donde lo irrenunciable se defiende”; por otro, el de *zona de ruptura* que incluye la “rendición y negociación de las identidades sociales y culturales”, espacio a la vez físico y mental “contaminado, híbrido, permeable y «dispuesto» a la integración” (Marta RIZO GARCÍA, Vivian ROMEU ALDAYA. “Hacia una apuesta teórica para el análisis de las fronteras simbólicas en situaciones de comunicación intercultural”. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 12/24 (2006), 35-54, citas 37). Y más allá del doble valor contrapuesto se reconoce su polivalencia, que expone toda su complejidad y carácter inasible. Una evolución del concepto y las diversas posibilidades de comprensión en: Ricard ZAPATA-BARRERO. “Teoría política de la frontera y la movilidad humana”. *Revista española de ciencia política*, 29 (2012), 39-66, especialmente 44-47.

³ Así en Tani E. BARLOW. “Historia y frontera”. *Lectora*, 16 (2010), 59-80. De aceptar este término habríamos de reconocer su no existencia real, sino sólo conceptual, lo que no todos los especialistas están dispuestos a admitir.

de frontera, que se muestra en cada uno con todas sus posibilidades materiales e in-materiales y se hace necesario para comprender su evolución histórica y su presente.

Hecha esta primera reflexión, debo decir que, si hay una frontera perfectamente visible aunque perlada de sutilidades, que separa y une al tiempo dos sujetos históricos, esa es la que traza el ancho brazo de océano que separa Granada y América. A continuación trataré de explicar cómo fui descubriendo que esta relación no era fruto del mero azar o del resultado de determinadas semejanzas que habían dado lugar a idénticos procesos, sino de una historia compartida que se concretaba en un tiempo, unos personajes y unas necesidades coyunturales muy concretas, es decir, un punto de encuentro que, sin duda, marcó de forma indeleble la evolución posterior de ambos espacios⁴. Tuve ocasión de reflexionar sobre todo ello tras localizar un conjunto de documentos que testimoniaban que el encuentro entre la Granada conquistada por los Reyes Católicos y la América conquistada por estos mismos monarcas, no había concluido con las Capitulaciones de Santa Fe, sino que se extendía con raíces profundas por el hecho colonizador americano⁵.

2. EL CÓDICE

Hace ya algo más de diez años localicé, entre los fondos de un archivo privado, el que más tarde denominaría Manuscrito Escalante-Portilla y, en su interior, la *Historia de los reyes moros de Granada*, de Hernando de Baeza, intérprete⁶. Enseguida me di cuenta de que estaba ante un hallazgo de primera importancia,

⁴ Los estudios de frontera han sido muy significativos para los casos de la España medieval, desde la frontera del Duero a la de Granada, que ha llegado a ser considerada en sí misma como “sujeto histórico” (como ejemplo de lo primero la serie de estudios reunidos en *Del Cantábrico al Duero. Trece estudios sobre organización social del espacio en los s. VIII al XIII*. Ed. J.Á. García de Cortázar. Santander: Universidad de Cantabria; Parlamento de Cantabria, 1999; como ejemplo de lo segundo, las *Actas de Congreso La frontera oriental nazarí como sujeto histórico (s. XIII-XVI). Lorca-Vera, 22 a 24 de noviembre de 1994*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses; Diputación de Almería, 1997). Las jornadas bianuales de Alcalá la Real se encargan de recordar la importancia de estos estudios de frontera desde el año 1995. También en América los estudios de frontera han tenido un apartado muy destacado, como ejemplo: *Antropología de las fronteras. Alteridad, historia e identidad más allá de la línea*. Coord. M. Olmo Aguilera. México: El Colegio de la Frontera Norte; Miguel Ángel Porrúa, 2007.

⁵ Fue el objeto de mi tesis doctoral, dirigida por la profesora Dra. Fátima Roldán Castro y presentada en la Universidad de Sevilla en septiembre de 2011: *La Historia de los Reyes Moros de Granada de Hernando de Baeza. Edición y estudio*.

⁶ Ya he dado cuenta de este importante descubrimiento en un artículo de inminente publicación: “Un manuscrito inédito de la *Historia de los reyes moros de Granada*, de Hernando de Baeza” (en prensa).

pues acababa de descubrir un texto completo de esta importante crónica del final de la Granada nazarí, que hasta ese momento se conocía sólo por medio de dos versiones mútilas, sin final, que con toda probabilidad procedían de una misma tradición documental: los manuscritos de El Escorial⁷ y de la Biblioteca Nacional de Madrid⁸, que Marc Joseph Müller, por un lado, y Emilio Lafuente Alcántara, por otro, habían dado a conocer en el siglo XIX: 1863 y 1868 respectivamente⁹. Más de cien años después podíamos realizar una exhaustiva crítica de reposición del texto original de Hernando de Baeza, con el valioso apoyo de quienes habían estudiado estos dos manuscritos conocidos, especialmente Juan de Mata Carriazo¹⁰, pero sobre todo gracias a la información que ofrecía el nuevo ejemplar inédito y completo, pues no sólo permitía conocer su final, sino estudiar variaciones y proponer la versión definitiva.

El manuscrito de la *Historia de los reyes moros de Granada*, se encuentra encuadernado en un códice perteneciente al Archivo familiar Escalante-Portilla, situado en una pequeña localidad cántabra enclavada en el valle de Toranzo, Vejorís. Junto a él hay otros dos textos: la *Historia y Anales* del reinado de los Reyes Católicos, regencia de Francisco Jiménez de Cisneros y primeros años de Carlos I; y una curiosa *Suma [sobre] como seran compellidos los yndios que quedan por allanar y subiectar*, documento signado que enseguida se descubrió como pieza angular para la interpretación del conjunto, y de por sí otro gran hallazgo que completa otra importante laguna historiográfica española, pues durante el estudio a partir del cual fui elaborando mi tesis doctoral pude demostrar que se trataba de un compendio del tratado perdido *De debellandis indis*¹¹, obra del primer obispo de Michoacán, Vasco

⁷ Signatura Y/III/6. Es el más antiguo de los dos, de la primera mitad del siglo XVI.

⁸ Signatura mss/11267/21. Su escritura delata que es del siglo XVIII y, probablemente, se trata de una copia del primero. Perteneció, en origen, a los duques de Osuna.

⁹ Bajo los títulos *Die letzten Zeiten von Granada*, caso de Müller; y *Relaciones de algunos sucesos de los últimos tiempos del Reino de Granada*, caso de Lafuente Alcántara.

¹⁰ Con tres trabajos de importancia para la comprensión de esta crónica: “Una continuación inédita de la “Relación” de Hernando de Baeza”. *Al-Andalus*, 13/2 (1948), 431-442; “Estudio preliminar” en Alonso de SANTA CRUZ. *Crónica de los Reyes Católicos*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1951, especialmente CCL-CCLI; e “Historia de la Guerra de Granada” en *La España de los Reyes Católicos (1474-1516)*. Dir. R. Menéndez Pidal. Madrid: Espasa-Calpe, 1989, 387-914.

¹¹ En 1988 René Acuña publicaba, pese a sus dudas, una obra anónima bajo este título y se la atribuía a Vasco de Quiroga. Ahora sabemos que no se corresponde en absoluto con el tratado de este autor: la clave para el reconocimiento de la *Suma* como extracto del *De debellandis indis* es el *Parecer* remitido sobre este tratado hacia 1551 al arzobispo mexicano Alonso de Montúfar por fray Miguel de Arcos,

de Quiroga (1470-1565), factor de una importante utopía americana inspirada en la obra de Tomás Moro¹².

La disposición interna de los tres tomos contenidos en el códice es la siguiente: *Historia de los reyes moros de Granada, compuesta por Hernando de Baeça, interprete*; ocupa las páginas 1 rº a XIV vº; la *Historia y Anales* del consejero de los Reyes Católicos Lorenzo Galíndez de Carvajal; ocupa las páginas XV rº a CXXX rº; y la *Suma [sobre] como seran compellidos los yndios que quedan por allanar y subiectar*; ocupa los folios cifrados 1 rº a 21 vº, lo que rompe, por tanto, la paginación sucesiva de los dos textos anteriores. Este último tomo, como acabo de decir, va signado, de lo que se deduce que es un original, no así los dos anteriores, que son indudablemente copias, con referencias indirectas a los autores en los antetítulos y colofones; ello conlleva, en el caso de Hernando de Baeza, que nos ofrezcan datos de indudable interés biográfico.

Al abordar el estudio del volumen misceláneo que contenía este importante descubrimiento, pude comprobar de inmediato y a medida que iba avanzando en la investigación de este conjunto de textos que, por un lado, no se podía aislar el estudio del manuscrito de la *Historia de los Reyes moros de Granada* de los otros dos textos, pues de hacerlo se perdería gran parte de la información que ofrecía el códice, y del sentido genuino de cada una de las partes en él contenidas. Por otro lado, enseguida comprendí la extraordinaria importancia del último de los tomos incluidos en el códice, la obra signada por el obispo de Michoacán, pues se mostraba a cada paso de mi investigación como verdadera *Piedra Rosetta* que aclaraba la confección del conjunto, el valor de cada parte y el uso que Quiroga había dado al todo.

El códice alcanza, por tanto, todo su sentido originario en el hecho de la agrupación y encuadernación de los tres textos en él contenidos, pues revelan un mismo propósito argumental. Es una obra de apariencia miscelánea pero, sin embargo, hay que entenderla como un conjunto documental, *compuesto* como tal en origen y por lo

que se encuentra actualmente en la Biblioteca General de la Universidad de Sevilla bajo la signatura ms. BUS A 333/166. Fue editado bajo el título: *Pareçer myo sobre vn tratado de la guerra que se puede hazer a los indios*, en *Cuerpo de documentos del siglo XVI sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas*. Comp. L. Hanke, A. Millares Carlo. México: Fondo de Cultura Económica, 1977, 1-9. Sobre la autoría es interesante: Silvio ZABALA. "Algo más sobre Vasco de Quiroga". *Historia mexicana*, 3 (1989), 533-548.

¹² Para la vida y obra de este utopista destacamos el estudio de Paz SERRANO GASSENT. *Vasco de Quiroga. Utopía y derecho en la conquista de América*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia; México: Fondo de Cultura Económica, 2001; y la recopilación de textos: Vasco de QUIROGA. *La utopía en América*. Ed. P. Serrano Gassent. Madrid: Dastin, 2002.

mismo *homogéneo*, creado con un sentido intelectual muy determinado y la intención manifiesta de haberse querido confeccionar de esta manera concreta y no de otra.

Entendí, por tanto, que había que contemplar el código como un todo único e indivisible, de piezas estrechamente relacionadas entre sí, con secuencias documentales muy coherentes y una historia común, lo que se ajustaba mucho más a la lógica paleográfica, codicológica e historiográfica que hacerlo como si cada tomo recogido en el mismo volumen representara tres objetos independientes y sin relación alguna entre ellos. La cuestión de descubrir quién se escondía detrás de la firma autógrafa que cierra el conjunto formado por este código, me pareció al principio útil para determinar la fecha aproximada de elaboración; poco podía imaginar que iba a ser otro descubrimiento insospechado más, de un valor tan grande como el de la propia crónica de Baeza y, además, y como ya he mencionado, iba a proporcionarme la clave interpretativa de la función, uso y valor del código.

La confirmación del carácter homogéneo del código llegó desde un doble plano, material e inmaterial. El estudio de las calidades del soporte escriturario, su estructura y las filigranas de los folios de papel, permitió, por un lado, conocer la factura de la encuadernación de los tres tomos, es decir, la formación de los cuadernos, y con ello certificar datos tan importantes como el momento de elaboración y la relación de cada parte con las demás. Además, al constatar las calidades del material utilizado, podía aproximarme al valor que pudo haber tenido para su poseedor y el uso que este le pudo haber dado.

El estudio del papel y el de la escritura resultaron imprescindibles para llegar a la conclusión de que este código conforma una unidad codicológica *inalterada*, es decir, que permanece, en extensión y contenido, tal y como fue producida en un primer instante, al menos desde el momento de su encuadernación. Si los distintos tomos permanecieron separados, parece que fue durante poco tiempo y formando unidades independientes pero de un mismo poseedor, pues el último de ellos muestra características muy diferentes de los dos primeros en cuanto a autoría y tipo de escritura, pero no en cuanto a soporte. El tomo central, la *Historia y Anales* de Galíndez de Carvajal, ocupa exactamente el lugar adecuado en su relación con los otros dos, pues presenta características gráficas y de papel parecidas a la *Historia de Granada* de Baeza y, al mismo tiempo, a la *Suma*, cuando estas dos, sin embargo, difieren bastante entre sí¹³. Podemos decir, por tanto, que traza una frontera entre

¹³ Un detalle de enorme importancia, pese a su apariencia banal, es la numeración en el verso de los folios de los cuadernos que componen los tres tomos, pues obedece siempre a la misma mano, lo que indica el propósito expreso de encuadernar los tomos agrupándolos según la secuencia lógica que estamos

los otros dos tomos, lo que, veremos en adelante, es algo más que una afirmación ocurrente obtenida al hilo del discurso.

Respecto a la información obtenida de los contenidos intelectuales de cada tomo, era evidente que seguían una misma consecución temporal, pues abarcan desde el reinado de Juan II y las postrimerías del reino nazarí, al reinado de los Reyes Católicos y primeros años de Carlos I, hasta, por último, la evangelización de México. Una vez más, los dos primeros manifestaban, por otro lado, que comprendían una perfecta unidad entre sí, a la que algo más adelante se había añadido el tercero, pues reflejaban la visión del vencido y del vencedor respecto a la historia de Granada: desde la corte granadina, la obra de Baeza, y de la castellana, la de Galíndez de Carvajal.

Podemos decir también que es un códice humanístico, tanto respecto de su composición material, como atendiendo a razones culturales y de mentalidad. Me ocuparé a continuación de este segundo aspecto que interesa destacar para la presente exposición. Y del primero de los aspectos señalados, mencionar la situación del códice en torno a dos ciclos gráficos, gótico y humanístico, desde las cursivas cortesana y procesal a la humanística y humanística cursiva, e incluyendo góticas textuales, con caracteres gráficos trazados por la misma mano que entremezclan uno y otro estilo, lo que responde al *multigrafismo relativo* con el que los expertos califican al ciclo escriturario humanístico y, más en concreto, a los siglos XVI y XVII¹⁴, con una composición de página a línea tirada, opistógrafo, y con un característico relleno de los folios obedeciendo al típico *horror vacui* medieval y las formas abigarradas y envolventes propias del estilo plateresco¹⁵. En el tercero de

describiendo. Además, es una numeración muy semejante a la de los folios del último tomo (un desaforunado guillotinado de las páginas nos priva de detalles para afirmarlo con toda seguridad), lo que nos da la idea de que, en efecto, fue el autor de la *Suma* quien decidió la disposición interna del códice.

¹⁴ Elisa RUIZ GARCÍA. “La escritura humanística y los tipos gráficos derivados” en *Introducción a la paleografía y la diplomática general*. Ed. Á. Riesco Terrero. Madrid: Síntesis, 1999, 149-176, especialmente 174-176. Define el concepto *multigrafismo relativo* como “el hecho de que coexistan diversos tipos de escritura simultáneamente en el interior de un mismo sistema [gráfico]”, y advierte que fue en el ámbito de la cancellería y la administración donde se localizó su foco de irradiación.

¹⁵ Se ha relacionado la escritura de finales del siglo XV y primeros años del XVI con las formas artísticas platerescas: E. RUIZ. “La escritura...”, 163. Tenemos en cuenta lo controvertido del término plateresco, que ha sido definido desde formas protorenacentistas, o gótico-platerescas, que enmascaran elementos renacentistas en el gótico tardío, hasta un estilo propiamente hispano que mezcla el gótico flamígero europeo con elementos mudéjares, a un fenómeno generalizado en todo el continente europeo, a un momento de *indefinición estilística* (un debate sobre ello en Ana María ARIAS DE COSSÍO. *El arte*

los volúmenes apreciamos, a su vez, criterios estéticos que responden a los de la imprenta del siglo XVI: uso de letras góticas textuales bien trazadas para el inicio de párrafos, con apostillas en los ladillos y reclamos, y un cuidado pautado de la página, lo que indica la plena aceptación de los usos académicos y la disposición característica de las ediciones impresas. La confección del códice es, en lo material, propiamente humanista, con la característica supresión de páginas en blanco que obedece a criterios estéticos y de utilidad práctica¹⁶, pero también a la clara intención de evitar añadidos espurios en las copias¹⁷. El grado general de cursividad de las copias de los dos primeros tomos, así como el creciente paso desde una letra más sentada y próxima a la cortesana a otra francamente cursiva y de tipo ya manifiestamente procesal, indica que el copista se mueve en ambientes familiarizados con el trabajo documental, que ha realizado las copias para uso personal, y no de difusión a terceros, que se ha visto acuciado a imprimir una creciente velocidad a su trabajo y que entre una copia y otra existe una notable evolución gráfica del mismo copista, que mantiene el trazado característico de algunas letras y signos a lo largo de toda la copia, pero evoluciona por efecto de una significativa diferencia temporal entre el inicio de la copia de la *Historia de Granada* y el final de la copia de la *Historia y Anales*. Por otro lado, las calidades del soporte y la factura de la encuadernación indican que tenía acceso a papel de alta calidad y que, aunque realizó la copia para un uso, digamos, interno, consideraba importante la conservación de los textos, que había dispuesto para su localización en una librería o biblioteca personal.

Tras estas conclusiones en el orden material, podría señalar otras de orden intelectual. Para ello era necesario establecer el trayecto vital de nuestro códice. Lo

del Renacimiento español. Madrid: Encuentro, 2009, 89-91; también: Fernando MARÍAS. *Introducción al arte español. El siglo XVI. Gótico y Renacimiento*. Madrid: Sílex, 1992, 24-26).

¹⁶ Este gusto estético llegó a condicionar la creación literaria, como destaca Huizinga en el caso de Erasmo de Rotterdam: Johan HUIZINGA. *Erasmo*. Prólogo. J.M. Morán; introduc. L. Febvre. Barcelona: Salvat, 1987, v. 1, 68.

¹⁷ A este respecto, la obra de Galíndez de Carvajal, muy compleja compositivamente hablando, con varias copias conocidas que ofrecen entre sí variantes de importancia (se han impreso dos hasta la fecha, con el título *Anales breves del Reynado de los Reyes Católicos* la edición de Rafael de Floranes de 1787, reeditada por Pedro Sáinz Baranda en 1851 y por Cayetano Rosell, ampliada, en 1878, y *Memorial o registro breve de los Reyes Católicos*. Introduc. y estudio J. Carretero Zamora. Segovia: Patronato del Alcázar, 1992 [ed. facs.]), nos da una pauta de copia mediante el añadido de cuadernos que se copiaban de forma independiente, muy cercana a como se realizaban las copias de los textos universitarios, por lo que hay significativas lagunas en algunas partes que, sin embargo, son conocidas por el copista, por lo que ha dejado anotado el contenido del fragmento que debía ir en ese lugar, apostilla que acompaña de un espacio donde poder añadir con posterioridad el fragmento restante.

importante fue identificar el personaje escondido tras la rúbrica del tercer tomo, la *Suma*, que, además de autoría respecto al último de los tomos, parecía indicar propiedad o uso respecto de los otros dos. Como ya hemos señalado, tras estudiar el contenido de este tratado y establecer conexiones con personajes de relevancia en el pensamiento filosófico español del siglo XVI, así como de rastrear documentos firmados en el Archivo de Indias, llegué a la certeza de que quien se escondía tras la enigmática firma, quien había escrito de su puño y letra una *Suma* de un tratado más extenso, quien había reunido este códice y era, con mucha probabilidad, su autor material, en definitiva, quien lo había formado y poseído por primera vez, era el primer obispo de Michoacán, Nueva España, Vasco de Quiroga, pastor de los indios purépechas y fundador de un colegio o reducción de indios que fue ejemplo de convivencia pacífica entre colonos y nativos.

Este tratado o, mejor dicho, resumen, o *Suma*, haciendo uso de la propia palabra con la que Quiroga lo tituló, es un estudio de la situación americana y, más precisamente, de la evangelización de los indios, proponiendo una fórmula pacífica basada en el ejemplo de las primitivas virtudes cristianas y no en el empleo de la violencia, junto con el respeto a su primitiva organización social, eso sí, manteniendo siempre la distancia entre la civilización europea y la indígena y proponiendo, desde luego, asimilarla a aquélla.

El códice, casi con total seguridad, perteneció a la biblioteca personal del obispo michoacano, que en su día fue rica y extensa, al decir de sus biógrafos¹⁸, y que desapareció en alguno de los múltiples traslados que sufrió su fundación mexicana del Colegio de San Nicolás de Pátzcuaro tras su muerte. La relación de Vasco de Quiroga con el primer arzobispo de Granada, fray Hernando de Talavera, con el primer obispo de México, fray Juan de Zumárraga y con el primer virrey mexicano, Antonio de Mendoza¹⁹, vinculan su obra pastoral en el territorio de Michoacán con los antecedentes episodios de evangelización entre los moriscos del Reino de Granada, y la *Suma* que ocupa la parte final de nuestro códice, y el códice mismo, se muestran como un testigo de primera mano de este vínculo de enorme importancia

¹⁸ Juan José Moreno. *Fragmentos de la vida, y virtudes del v. illmo. y rmo. Sr. Dr. D. Vasco de Quiroga, primer obispo de la Santa Iglesia Cathedral de Michoacán, y fundador del Real, y Primitivo Colegio de S. Nicolás Obispo de Valladolid*. México: Imprenta del Real y más Antiguo Colegio de S. Ildelfonso, 1766, 5.

¹⁹ Mercedes García-Arenal ya establecía en este grupo de personajes relacionados con Granada, incluido Vasco de Quiroga, un vínculo a tener muy presente entre la ciudad del Darro y el continente americano (Mercedes GARCÍA-ARENAL. "Moriscos e indios. Para un estudio comparado de métodos de conquista y evangelización". *Chronica Nova*, 20 (1992), 153-175).

entre ambos procesos de cristianización e integración social y cultural. En este sentido, el viaje realizado por Vasco de Quiroga desde su sede a España en 1547 para asistir a la reunión de Valladolid de 1550-51 donde había de aclararse la cuestión indiana ante el Emperador, le permitió además nutrirse de la experiencia de otra reunión de teólogos y juristas algo anterior y en esa misma ciudad castellana, la de 1548, en la que se trató la controversia morisca, de tal manera que regresó a su diócesis cargado de las teorías erasmistas practicadas en territorio granadino por los primeros evangelizadores y resumidas en la conocida frase *festina lente*. De hecho, puede interpretarse la propia factura del código Escalante-Portilla como un testimonio directo de la relación que existió entre ambos acontecimientos. Por último, llegué a identificar la *Suma*, con mucha probabilidad, como un instrumento elaborado *ex profeso* para el Primer Concilio de la Iglesia mexicana de 1555²⁰, en un contexto de paulatina integración religiosa y cierre ideológico de la sociedad española²¹.

Paso a exponer los datos que me llevaron a las anteriores conclusiones.

3. DE GRANADA A INDIAS, UNA VÍA DE IDA Y VUELTA

Como menciona John Elliott, sería poco inteligente entender que el traslado de la experiencia europea a América se realizó en un único sentido y hay que entender que hubo un flujo de retorno en la dirección opuesta muy a tener en cuenta. Vasco de Quiroga nos enseña este camino y el código Escalante-Portilla nos muestra la vía. Europa trató de extender hacia Asia su religión y civilización, y viajando hacia Occidente encontró límites insospechados que extendían las fronteras de la Humanidad hacia un horizonte, más que desconocido, impensable al hombre del Medioevo²².

²⁰ Sobre este Concilio puede verse: *Concilios provinciales primero, y segundo, celebrados en la muy noble, y muy leal ciudad de México, presidiendo el illmo. y rmo. señor d. fr. Alonso de Montúfar, en los años de 1555 y 1565*. Ed. F.A. Lorenzana. México: Imprenta de el Superior Gobierno, de el br. d. Joseph Antonio de Hogal, 1769; y Magnus LUNDBERG. "Las actas de los tres primeros concilios mexicanos. Historia diplomática y estudio de su itinerario". *Anuario de Historia de la Iglesia*, 15 (2006), 259-268.

²¹ Mercedes García-Arenal sitúa en torno a esta fecha, coincidiendo con el ascenso al trono de Felipe II, el final del período de relativa tolerancia con la población morisca (Mercedes GARCÍA-ARENAL. "Carlos V y los musulmanes". *Torre de los Lujanes. Boletín de la Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País*, 41 (2000), 77-86).

²² John H. ELLIOTT. *El Viejo Mundo y el Nuevo (1492-1650)*. Madrid: Alianza, 2000 (1ª ed. inglesa, 1970). Es muy interesante su exposición de la *nueva frontera*, es decir, el significado de cambio

Vasco de Quiroga nació en la patria de Isabel la Católica, Madrigal, en una familia de origen noble que había venido a menos desde la posición de ricoshombres del siglo XIII a la de hidalgos de mediana fortuna del siglo XV. Aunque partían de una destacada posición en el entorno de la Orden de San Juan de Jerusalén, en la que varios familiares habían ostentado importantes encomiendas y puestos de responsabilidad a lo largo de los siglos, y su cercanía a la Corte y servicio a los reyes durante generaciones les habían permitido estar siempre entre las familias destacadas del reino de Castilla, con un ámbito de influencia más notable en la zona gallego-leonesa y del norte de la vieja Castilla, se vieron perjudicados con la llegada de la dinastía Trastámara en la segunda mitad del siglo XIV, como le sucedió a muchas otras familias de la llamada *nobleza vieja*. Mediado el siglo XV, no obstante, seguían perteneciendo al entorno cortesano, aunque en la reducida condición de simples hidalgos de corta fortuna que buscaban en ese ambiente mejorar su suerte mediante el favor real o la privanza con algún destacado personaje de la Corte, y vinculados todavía a la Orden de San Juan. Madrigal, lugar de nacimiento de Vasco, y Arévalo, donde radicaban los orígenes maternos, serían los puntos de contacto con la Corte itinerante de Juan II, y especialmente la reina Isabel de Portugal, madre de la futura Reina Católica. Allí recibieron los hijos del matrimonio entre Vasco Vázquez de Quiroga y María Alonso de la Cárcel²³, padres del obispo americano, su primera educación y tuvieron sus primeras amistades, que iban a determinar, una y otra, sus vidas de forma decisiva. Es conocido que el ambiente de la Corte de la reina portuguesa estaba influido por la nueva devoción tendente a una espiritualidad renovada, y que la Corte de Juan II y su privado Álvaro de Luna iba a formar políticamente una nueva generación de tratadistas y hombres de leyes favorables a la concentración del poder político en el reino en torno a la figura del monarca²⁴. En el hacer de Vasco en el futuro, fue notable la influencia de ambas lecciones, que

que supuso el descubrimiento de América, que logró modificar las instituciones, economía y pensamientos europeos, y por ello transformó la civilización occidental (*op. cit.* 79-108).

²³ Fueron tres los hijos: el primogénito, Álvaro, padre del futuro arzobispo toledano, cardenal e inquisidor general Gaspar de Quiroga, el propio Vasco y Constanza de Quiroga.

²⁴ Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ. *Isabel I, reina*. Pról. I. Szaszdi León-Borja. Barcelona: ABC, 2004, 15-17. Hay varios indicios de la buena posición en la Corte de los Quiroga, y acaso cierta relación con la propia familia real, a través de una antigua ascendencia con la casa de Braganza (el obispo americano ostentó con orgullo un cuartel con los dados característicos de este linaje luso en su heráldica episcopal). De este modo, la hermana de Vasco, Constanza, profesó en el convento de agustinas de Santa María de Gracia de Madrigal, donde compartiría celda con dos hijas naturales de Fernando el Católico, María Esperanza y María de Aragón, a quienes su hermano, Álvaro de Quiroga, sirvió como guardián hacia el año 1490. Tres hijas de este, María, Isabel y Juana, ingresaron también en el convento y, más adelante, su hijo

lo prepararon desde temprano para ser un perfecto agente de la Corona. También fue decisiva su relación con Juan Pardo Tavera²⁵ y, a través de él, con su tío y gran protector, el dominico fray Diego de Deza, que más tarde regiría la Iglesia sevillana. Es muy probable que iniciara su escolarización con Pardo Tavera en Madrigal, y que lo acompañara a la Universidad de Salamanca²⁶, donde se formó como jurista. El patronazgo ejercido por estos dos personajes le permitió alcanzar sus empleos en las instituciones regias.

Otra importante relación en la vida de Vasco de Quiroga fue la que mantuvo al servicio del jerónimo fray Hernando de Talavera, a quien prestó servicios mientras ejercía de obispo de Ávila, desde 1486²⁷. Con él compartiría en el futuro dos puntos de enorme importancia en la misión pastoral: la visión de una evangelización no violenta y progresiva de poblaciones infieles o paganas, en la que el ejemplo de vida cristiana fuese el impulso principal de la acción evangélica, y la puesta de la Iglesia nacional bajo el directo patronato regio, es decir, al servicio de los intereses políticos de la Corona²⁸.

Gaspar ocupó el puesto de mozo de capilla en el séquito de Juana I en Tordesillas, cargo que en 1526 pasó a un hermano llamado Vasco.

²⁵ Pardo Tavera fue también el gran patrón de los hijos de Álvaro de Quiroga, hermano del pastor michoacano, y especialmente de Gaspar.

²⁶ Hay cierta polémica entre los biógrafos sobre la Universidad a la que asistió Vasco de Quiroga, si Valladolid o Salamanca. A falta de pruebas concluyentes he preferido esta segunda opción como la más probable, por la cercanía al lugar de residencia, y por la asistencia a sus aulas de amigos como Pardo Tavera, y familiares como su sobrino Gaspar. Aparte, existen indicios documentales de otro escenario de la vida familiar, Paradiñas de San Juan, en la provincia de Salamanca, donde el padre de Vasco tenía influencia como prior de la Orden sanjuanista por San Juan de Belvis, lugar al que pertenecía esta localidad.

²⁷ Según documento del Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, Registro de Ejecutorias, Caja 68, 17. "Ejecutoria del pleito litigado por Luis de Santángel con Vasco de Quiroga, vecinos de Paradiñas de San Juan (Salamanca), sobre deudas". 1494/04/18. Las deudas se refieren a cierto libramiento de una copiosa suma de dinero realizado por el entonces obispo de Ávila (posteriormente arzobispo de Granada, como se acota en el propio documento). Todo este negocio tiene que ver con las famosas Capitulaciones Colombinas en Santa Fe.

²⁸ En ambas posturas va a oponerse a otro gran eclesiástico de la época, fray Francisco Jiménez de Cisneros, que va a representar una suerte de corriente contraria a los postulados de Talavera y sus seguidores, pues el toledano va a representar tanto la urgencia en la tarea evangelizadora como una mayor sujeción de la Iglesia española al papado (Miguel Ángel LADERO QUESADA. *La España de los Reyes Católicos*. Madrid: Alianza, 2005, 255 y 394-400 y Raphaël CARRASCO. "Les morisques au XVIe siècle: de l'échec de l'évangélisation á la répression généralisée". *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires*, [en línea], 2 (2008) <http://cerri.revues.org/286> ; DOI : 10.4000/cerri.286.

El vínculo con fray Hernando de Talavera, primer arzobispo de la Iglesia granadina²⁹, condujo los pasos de Vasco de Quiroga hacia Granada, en las postrimerías del reino nazarí, bien en el campamento de Santa Fe, bien en el nuevo Reino de Granada, tras la conquista de la plaza por los Reyes Católicos, donde desarrolló su carrera como jurista al servicio de la Corona. En estos años apareció un nuevo mentor, Juan Bernal Díaz de Luco, futuro obispo de Calahorra, perteneciente también al círculo de Pardo Tavera³⁰, con quien compartió confidencias y largas conversaciones literarias, como aquella que se describe en el camino de Burgos a Madrid en 1529, tratando sobre la nueva obra de fray Antonio de Guevara, *Rej de Príncipes*. Este dato aparentemente anecdótico sitúa a Quiroga, sin embargo, inmerso en los ambientes humanísticos y, además, en la obra del obispo de Guadix, persona de importancia en la búsqueda de solución al problema morisco, así como hombre de confianza de Carlos V para examinar la obra de Erasmo en un tiempo en que se exacerbaba la controversia del Imperio con el protestantismo. La obra de Guevara, su apología de los valores naturales del hombre y la rústica sencillez, influiría directamente en el pensamiento del madrigaleño, como demuestra el primer escrito relevante que dedica a la cuestión indiana, su *Información en derecho*, de 1535.

Puede entenderse la carrera de Vasco, además de vinculada al territorio granadino, con fuerte implicación en los problemas que pudiéramos denominar fronterizos, pues su ámbito de actuación iba a estar dirigido desde el principio a las cuestiones suscitadas por el fenómeno de la frontera, que se desplazó hacia el norte de África y el Mediterráneo, pero también hacia las tierras recientemente descubiertas al Occidente³¹. De este modo, le veremos como intermediario entre la Corona, los

²⁹ Un documento, un libro de cuentas de García Martínez y Pedro de Montemayor, con las composiciones de Bulas del Obispado de Palencia desde el año 1484, localizado en el Archivo General de Simancas, recoge una anotación con los pagos de la expedición de Cristóbal Colón a favor de Luis de Santángel, que fue principal financiero de la aventura descubridora, y sitúa de nuevo a Vasco de Quiroga como persona encargada por el arzobispo de Granada para realizar los correspondientes libramientos; su fecha, 5 de mayo de 1492. Lo recoge: *Colección de los viajes y descubrimientos, que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*. Coord. M. Fernández de Navarrete. Madrid: Imprenta Nacional, 1825, v. 2, 5).

³⁰ Díaz de Luco fue autor de un *Aviso de curas*, editado en 1531, considerado verdadero manifiesto ideológico y espiritual del entorno de Pardo Tavera. Se orientaba hacia la renovación espiritual de los eclesiásticos.

³¹ Otro personaje que unió su destino al de Granada, África y, más tarde América, fue Bartolomé de las Casas, soldado durante la rebelión de los moriscos en 1500, tratadista de las cuestiones canarias y africanas en una denominada *Brevísima relación de la destrucción de África*, y protector por excelencia de los aborígenes americanos, a los que dedicó otra *Brevísima relación* y su inmensa *Historia de las Indias*. La relación entre Las Casas y Quiroga, no obstante compartir muchos puntos de vista, no fue muy cordial:

comerciantes y colonos castellanos y los habitantes locales en Orán donde, entre 1524 y 1526, actuó como juez de residencia para tratar de solucionar las polémicas creadas entre comerciantes castellanos y locales, basando sus disposiciones en criterios de justicia, el respeto de los tratados internacionales y los usos y costumbres locales. En ese mismo año participó en la redacción de un tratado entre Carlos I y el gobernante de Tremecén, donde una vez más demostró su sentido de la justicia y su capacidad para mediar entre comunidades enfrentadas por las diferencias religiosas y culturales.

El buen desempeño de los encargos regios y el patronazgo ejercido sobre él por los ya mencionados Pardo Tavera y Díaz de Luco, dieron a Vasco la oportunidad de ocupar su primer cargo de relevancia, la de oidor de la segunda Audiencia de México en 1534. Desde su llegada a América, Vasco de Quiroga se iba a comportar como un agente de la Corona, primero como oidor de la segunda Audiencia de México, comisionado junto a sus compañeros de audiencia y su presidente, Sebastián Ramírez de Fuenleal³², para residenciar a los componentes de la nefasta primera Audiencia y controlar el poder local alcanzado por los conquistadores y, muy especialmente, juzgar las actividades de Hernán Cortés. Más adelante, y ya como prelado, se encargó de crear una diócesis, la de Michoacán, y afirmar la autoridad real en el territorio al frente de su obispado, que de este modo se erigía no sólo como cabeza de un distrito eclesiástico, sino como verdadero centro civilizador y de irradiación de la autoridad regia, poniendo coto al libre albedrío de encomenderos y colonos, y afirmando la autoridad episcopal frente a la actuación de las órdenes religiosas³³. No en vano fue a la vez cabeza de la Iglesia michoacana y de su Inquisición. Pero desde el primer instante, Quiroga demostró su intención de introducir en América los métodos de evangelización y castellanización ensayados

chocaron durante la reunión de Valladolid de 1550 en el debate sobre las encomiendas perpetuas, algo que Quiroga no comprendió muy bien, pues se sentía próximo a las ideas del obispo de Chiapas.

³² Ramírez de Fuenleal era otro buen conocedor de la realidad granadina, pues había sido oidor de la Audiencia y Real Chancillería de Granada. Fue, también, obispo de Santo Domingo y Concepción, y presidente de la Audiencia de La Española.

³³ Se ha señalado la importancia de la actuación eclesiástica en el territorio novohispano para adecuar su espacio político a los dictados de la monarquía, y de esta forma, podemos ver la mano de Vasco de Quiroga en las disposiciones del Primer Concilio Mexicano de 1555 que previenen la persuasión o compulsión de los indios para que se congreguen en pueblos donde vivan de manera “política y cristiana” (es el sentido que da Quiroga al término “debelar” en su tratado de 1550 y en la *Suma*): Miguel ROJAS MIX. “El urbanismo español como política de colonización en América latina” en *La ville en Amérique espagnole coloniale*. Coord. M.-C. Bénassy, A. Saint-Lu. Paris: Presses de la Sorbone Nouvelle, 1995, 354.

por los primeros padres de la Iglesia granadina, procurando una relación entre naturales y colonos pacífica y basada en los valores de la Iglesia primitiva (su modelo iba a ser San Ambrosio de Milán³⁴). Desde su cargo como oidor ya mostró vivamente estas inquietudes, y realizó sus primeras fundaciones escolares, orientadas a la educación de los indígenas como paso previo a su completa conversión, un modelo que tomó directamente de las enseñanzas de Talavera, el *alfaquí* de la Iglesia granadina³⁵, empleando la lengua nativa como vehículo de la labor evangélica. En su tarea contó desde el principio con la complicidad del primer obispo mexicano, y parece seguro que fue en su biblioteca donde halló la fuente de inspiración definitiva para sus fundaciones: la *Utopía* de Tomás Moro y el *Libro de doctrina christiana* del giennense Gutierre González, obra esta de tono marcadamente erasmista que influyó en todos los catecismos redactados en esa época en América³⁶.

Es en este contexto en el que nació el código Escalante-Portilla. No sabemos la fecha exacta de la composición de los dos tomos que guardan perfecta ligazón entre sí, la *Historia de Granada* y la *Historia y Anales* que, con toda seguridad, son obra del mismo amanuense. Teniendo en cuenta los datos internos de la primera de las obras y las averiguaciones sobre la vida de su autor, Hernando de Baeza, debió de ser redactada entre 1504 y 1515³⁷, por lo que la copia debe ser, al menos, posterior a la primera de esas fechas. Por su parte, la obra de Galíndez de Carvajal nos lleva hasta

³⁴ Su vida parece inspirarse fuertemente en la de este santo, a quien cita en numerosas ocasiones, pues, como él, iba a ser un obispo ordenado directamente desde su condición de seglar, y su labor principal la evangélica sobre poblaciones paganas y la formación de una Iglesia nueva.

³⁵ Hace tiempo que se ha llamado la atención sobre la relación existente entre la evangelización de los moriscos y de los indios americanos: Antonio GARRIDO ARANDA. *Moriscos e indios. Precedentes hispánicos de la evangelización en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.

³⁶ Silvio ZAVALA. "Utopistas del siglo XVI en México (16th Century utopians in Mexico)" *VIIème Congrès d'Études Basques=Eusko Ikaskuntzaren VII. Kongresua=VII Congreso de Estudios Vascos (7, 1948, Biarritz)*. Ed. J.-C. Larronde. Donostia: Eusko Ikaskuntza, v. 1, 482-483; María Amparo LÓPEZ ARANDIA. "De Castilla a Michoacán. La obra de Gutierre González en la educación del siglo XVI". *Revista de Antropología Experimental (Monográfico especial: Educación e Interdisciplinariedad)*. Coord. M. Peinado, 10 (2010), 129-147.

³⁷ Al mencionar a la Reina Católica da a entender claramente que había fallecido, luego la redacción se sitúa al menos después del 26 noviembre del año 1504. No descartamos, sin embargo, que se iniciara antes de esa fecha, incluso durante la existencia del emirato nazarí, y que sufriera variaciones de la mano del propio autor, cosa frecuente en la época, dependiendo de diversas circunstancias coyunturales. Por otro lado, los datos biográficos más verídicos que hemos podido averiguar hasta la fecha sobre Baeza, nos llevan a que estaba al servicio del Gran Capitán y falleció en Italia antes de la muerte del militar, lo que sucedió el 2 de diciembre de 1515.

el año 1518, durante la celebración de las Cortes de Valladolid de febrero-marzo de ese año, por lo que debe entenderse que la copia es, al menos posterior a esa fecha. De este modo, y dadas las concomitancias en la redacción de ambos tomos, pero a la vez sus diferencias, que hacen pensar en una redacción sucesiva de ambos y prolongada en el tiempo, pensamos que las copias fueron realizadas durante los años treinta del siglo XVI, es decir, mientras Quiroga comenzaba a interesarse por los debates en torno a la conversión de poblaciones no cristianas. Un dato que pudiera corroborar esta teoría es el hecho de que la *Información en Derecho* de Quiroga, de 1535, se abre con la copia de un fragmento literal del *Codicilo* de Isabel la Católica, que es, precisamente, uno de los importantes documentos copiados a la letra en la *Historia y Anales* de Galíndez de Carvajal. Las copias coincidirían, por tanto, con el inicio de la actividad literaria de Vasco de Quiroga y son un vivo reflejo de esta.

Si observamos el contenido de ambas obras podemos entender el significado que pudieron tener para Vasco de Quiroga. La *Historia de Granada* rezuma espíritu reformista, dentro del humanismo cristiano. Atribuye a los seculares la capacidad y obligación de demostrar todas las cualidades del buen cristiano, de tal forma que no la condición, sino la disposición de la persona es la vía que conduce a la máxima virtud cristiana (*monachatus non est pietas*). En este sentido, Baeza presenta al conde de Cabra como una suerte de santo secolar, y a Boabdil como detentador de perfectas virtudes humanas y cristianas que le harían ser el mejor de los bautizados en caso de querer recibir el sacramento. Respecto a los elches, este enigmático escritor y trujamán³⁸ defiende su excelente condición personal, y su regreso seguro a la práctica de la religión cristiana si son tratados con el debido respeto y caridad³⁹. Esta reflexión concuerda con la postura que iba a manifestar Quiroga desde su llegada a América en el trato con los indígenas. Hace, también, referencia a la mayor importancia del contenido de los actos espirituales sobre las formas, al referir la *comunió n espiritual* recibida por la tropa cristiana en los momentos previos a la batalla de

³⁸ Para el profesor Emilio Molina, muestra una calculada ambigüedad en su relato, entre la maurofilia y la proximidad al campo cristiano, que le hacen ser un personaje típico de frontera, una especie de *agente doble*, personaje entre dos mundos enfrentados. Tipo característico semejante al representado por el profesor Molina para definir al trujamán de Boabdil, se describe por Fernán Pérez del Pulgar en una situación muy parecida a la que lleva a Hernando de Baeza ante Boabdil, en ocasión de la disputa de la capital nazarí con su tío al-Zagal (Fernán PÉREZ DEL PULGAR. “Breve parte de las hazañas del excelente nombrado Gran Capitán”. *Crónicas del Gran Capitán*. Ed. A. Rodríguez Villa. Madrid: Librería Editorial de Bailly/Bailliére e hijos, 1903, 562).

³⁹ Recordemos que la intolerancia mostrada por Jiménez de Cisneros hacia los elches, forzándoles a la vuelta a la religión católica, tuvo gran parte del estallido morisco de Granada en 1500. De la *Historia de los reyes moros de Granada* de Baeza se ha llegado a decir que es la *crónica elche* de la conquista de Granada.

Lucena de 1483. Y en cuanto a las capitulaciones de Granada, no sólo refiere su participación en ellas asegurando un resultado pacífico sin humillación del vencido, sino que refleja que la paz depende del respeto que se guarde a las condiciones de la rendición, lo que concuerda con la postura de Quiroga en su intervención en el norte de África, donde puso todo el acento de las relaciones entre culturas y religiones diferentes en el sentido de la justicia y la equidad de trato. A su vez, Galíndez de Carvajal representaba no sólo el humanismo jurídico y el esfuerzo compilador del derecho que asegurase una correcta labor de gobierno, sino en cuanto al trato del problema morisco, una vez más, el empleo de un estricto sentido de la justicia que asegurase el mantenimiento de la paz. Eso sí, en el tono, Galíndez de Carvajal representaba una opción represora sobre la población morisca, sus usos, costumbres y lengua, muy diferente del tono marcado por Baeza. Por tanto, podemos decir que encontraba en la *Historia y Anales* argumentos en sentido contrario a los de la *Historia de Granada*, el contraste necesario para una adecuada reflexión⁴⁰. En el texto de la *Historia y Anales* encontró, además, muchos de esos *justos títulos* de la conquista española del Nuevo Mundo, preocupación máxima para los tratadistas del problema indiano y clave de la polémica sobre la guerra justa, y la extensión del providencialismo cristiano desde las tierras del Islam hacia las nuevas fronteras descubiertas⁴¹.

Por fin, en el año 1538, Quiroga fue elevado a la silla episcopal en las tierras de los tarascos o purépechas, ordenado sacerdote en ese año por su amigo Zumárraga

⁴⁰ Existe cierta polémica sobre la postura adoptada por Galíndez de Carvajal en su *Parecer* sobre la cuestión morisca de 1526. Si, por un lado, se reconoce la aplicación de estricto sentido de la justicia y del derecho, por otro se recalca la tensión entre un espíritu de comprensión hacia la condición de los moriscos y la situación generada por las injustas presiones recibidas desde el mundo cristiano viejo, y la necesidad de hallar soluciones que satisfagan el ambiente político del momento. El consejero de los reyes va a actuar sobre todo como defensor a ultranza de la unidad política y, por tanto, siguiendo las pautas de la política de máximo religioso establecidas por los Reyes Católicos y continuadas por sus sucesores, según la cual la pertenencia al cuerpo social y a la condición de súbdito pasaba necesariamente por el bautismo. Un contraste entre ambas visiones sobre la postura adoptada por Galíndez de Carvajal acerca del problema morisco: Raphaël CARRASCO. “Les morisques au XVI^e siècle...”, 7 y Joaquín GIL SANJUÁN. “El *Parecer* de Galíndez de Carvajal sobre los moriscos andaluces (año 1526)”. *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 11 (1988), 385-401; incluye transcripción del *Parecer*, 394-401.

⁴¹ Una de las peculiaridades de la crónica de Baeza es que carece del espíritu marcadamente providencialista que recorre el género historiográfico en la España de su tiempo, atribuyendo a la monarquía la misión de expansión del cristianismo y combate de la infidelidad, el paganismo y la herejía. Esta atribución tiene mucho de programa político. Al respecto: P. PÉREZ GARCÍA. “Dos usos y dos sentidos de la propaganda política en la España tardomedieval: El profetismo hispánico encobertista trastámara y el profetismo épico imperial carolino”. *Res Pública*, 18 (2007), 179-223.

y consagrado obispo. Desde el principio de su ordenación, se metió de lleno en el problema de las conversiones, y ya en 1539 participó en una junta de eclesiásticos reunida en México para conocer y analizar la respuesta del papa a una consulta sobre el bautizo de las poblaciones indígenas, cuestión de primera importancia en el problema de la evangelización. En esta reunión, y dada la respuesta de Roma, se decidió que debía insistirse en la sinceridad de las conversiones, regresando a las formas bautismales de la Iglesia primitiva y huir de la urgencia que mostraban algunas órdenes religiosas, en especial los observantes franciscanos, insuflados de un espíritu providencialista que se resumía en la frase evangélica *compellere intrare*⁴². Como resultado de esta junta mexicana, en la que tuvo destacada intervención el obispo de Michoacán, se redactó en 1540 un *Manual de Adultos*.

Quiroga continuó con la labor de fundar hospitales-pueblo, en los que aplicaba, a veces de forma exacta, las ideas recogidas en la *Utopía* de Tomás Moro⁴³, y llevó a cabo la fundación de su sede, Pátzcuaro, que iba a ser el núcleo civilizador en el territorio, opuesto a la sede de explotación dominada por los encomenderos, Tzintzuntzan, que había sido el antiguo centro de poder indígena. Con ello, en 1540 llevaba a cabo la idea utópica de crear una Iglesia nueva a imagen de la primitiva Iglesia paulina, lejos de la influencia de la antigua religión y de las ambiciones de los colonos. Constituía, además, un enclave castellano en territorio indígena, centro de irradiación de la acción cultural española e inmersión de la sociedad indígena en el cuerpo político de la monarquía⁴⁴.

⁴² Sobre el milenarismo franciscano, hay fundadas opiniones que niegan su existencia y prefieren hablar de un providencialismo corriente entre los creyentes cristianos (Lino GÓMEZ CANEDO. "Milenarismo, escatología y utopía en la evangelización de América". *Evangelización y teología en América (siglo XVI): X Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*. Ed. J.-I. Saranya, P. Tineo, A.M. Pazos, M. Lluch-Baixaulli y M.P. Ferrer. [Pamplona]: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1990, v. 2, 1399-1409); a quien sostiene con otras razones fundadas su realidad (Georges BAUDOT. "Los precursores franciscanos de Sahagún del siglo XIII al siglo XVI en Asia y América". *Estudios de cultura náhuatl*, 32 (2001), 159-173; hasta quien matiza la cuestión tratando de situarla en sus justos términos (Elsa Cecilia FROST. "El milenarismo franciscano en México y el profeta Daniel". *Historia Mexicana*, 26/1 (1976), 3-28). Un planteamiento de la polémica: Ana de ZABALLA BEASCOECHEA. "La discusión conceptual sobre el milenarismo y mesianismo en Latinoamérica". *Anuario de Historia de la iglesia*, 10 (2001), 353-362.

⁴³ Como oidor fundó Santa Fe de los Altos de México, un hospital cuna y el seminario de indios de San Nicolás. Como obispo fundó el colegio de San Nicolás Obispo, seminario de españoles que, entre otras lecciones, impartía conocimientos de lengua tarasca; el hospital de Santa Marta, bajo protección de la Inmaculada Concepción; además de un colegio para recoger doncellas españolas e indias.

⁴⁴ Es significativo en este aspecto, una vez más, el paralelo con Granada, del que eran conscientes los propios interesados, como podemos advertir en las palabras del cabildo catedral mexicano en 1562,

Tras un intento fallido de viajar al Concilio de Trento en 1543, en el año 1547 se trasladó a España para defender sus teorías y acciones ante el emperador. Tuvo una excelente acogida ante la Corte, que le quiso promover a la sede de México o la de Puebla, cosa que rechazó por sentirse muy comprometido con su labor entre los purépechas, y fue también recibido con mucha atención por los miembros de una orden de reciente fundación, los jesuitas, trabando amistad con Ignacio de Loyola y Francisco de Borja. Se trasladó a Valladolid para participar en la junta de eclesiásticos y juristas que iba a decidir las controversias suscitadas por la acción colonial y misionera en América, y allí, en el año 1548, pudo conocer los debates que trataban de hallar solución para otra controversia no menor, la abierta con la población morisca. En ese mismo año aparecía el *Manual de Adultos para bautizar*, del presbítero Pedro de Logroño, considerado *primer libro criollo*, inspirado por Quiroga, quien incluso había dirigido la edición.

En este período y contexto Quiroga decidió redactar su *De debellandis indis*, que iba a ser el sustento de sus ideas ante la junta de 1550-1551. Las Casas mostró poco interés por este tratado de Quiroga, con quien no se mostró de acuerdo en nada⁴⁵, aunque otros eclesiásticos, caso del nuevo arzobispo de México Alonso de Montúfar, que había sido dominico de Santa Cruz de Granada y personaje de gran importancia en la sociedad de ese reino, mostraron mucho interés por conocer el contenido del tratado de Quiroga. Muy interesante resulta la conclusión de fray Miguel de Arcos en su *Parecer* sobre esta obra del obispo michoacano, pues comenta que mejor realización tendrían en Granada las ideas allí expuestas que no en México.

Esta alusión a la situación granadina por el dominico Arcos no era fruto de una impresión banal. Una mirada a las disposiciones redactadas por Galíndez de

advirtiendo al emperador que la forma de sujetar la tierra a su obediencia y a la fe pasa por formar veinticuatro, con dieciocho regidores españoles y seis escogidos entre los indios *principales y honrados*, “pues como es notorio que cuando los Reyes Católicos de gloriosa memoria ganaron el reyno de Granada proveyeron en aquella ciudad veinte y quatro moriscos y los ha habido y ay después aca y ansy los debe haber en esta indios para que las tres rrepublicas sean una y se rrijan y gobiernen por un ayuntamiento por que esta ciudad desea que los naturales desta tierra y los españoles sean una misma cosa y temidos y tratados como hijos de la propia nación española” (se cita en Cristóforo GUTIÉRREZ. “La liberación y esclavitud de los indios”. *Ecclesia*, 23/4 (2009), 563-564). Sobre la organización urbana de las comunidades moriscas y sus efectos sociales es interesante: Carlos Javier GARRIDO GARCÍA. “La organización de las comunidades moriscas urbanas en el reino de Granada: el caso de la ciudad de Guadix”. *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 53 (2004), 129-142.

⁴⁵ No era recíproco este desinterés y oposición pues, sin embargo, Quiroga había redactado hacia 1548 unos *Cánones penitenciales* inspirado en las *Reglas para los Confesores* de Las Casas.

Carvajal⁴⁶, tras la reunión de expertos mantenida en noviembre-diciembre de 1526 en la Capilla Real de Granada para tratar de resolver el problema morisco⁴⁷, delata la estrecha relación entre las soluciones adoptadas en la Granada del quinientos y la América colonial de esa misma época. Galíndez de Carvajal propone el aislamiento de los conversos de sus antiguos correligionarios, y su alejamiento de los antiguos hábitos y religión. Se centra también en la lengua como vehículo de aculturación, con la prohibición del uso del árabe, algo en lo que Quiroga parece haber tomado directamente las enseñanzas de Talavera, pues si bien el objetivo es la enseñanza de un correcto castellano a los indígenas, la inmersión pasa por una primera fase del uso de la lengua nativa como medio de asimilación de la doctrina cristiana, previo a la completa conversión. El eje de todo el programa sería la educación de los moriscos, en especial los niños, que también iba a ser el elemento esencial de las políticas quiroguianas, y al igual que este el doctor y consejero real pone como ejemplo la Iglesia de los primeros padres. Ambos coinciden con la doctrina de Talavera en poner toda su confianza en los niños y jóvenes, a quienes proponen incluso separar de sus familias para facilitar su catequización. Si Galíndez de Carvajal pone buen cuidado en aislar la población morisca de la costa, pues el desplazamiento de la frontera había llevado el problema de la confrontación religiosa *allende* (es decir, a tierras africanas), Quiroga, en la *Suma*, lleva la frontera hasta el contacto con las tribus chichimecas⁴⁸, que a su vez son el *allende* americano y, a diferencia de Galíndez

⁴⁶ A. REDONDO. “El primer plan sistemático de asimilación de los moriscos granadinos: el del doctor Carvajal (1526)”. *Les morisques et leur temps*. París: 1983, 113-122; y Joaquín GIL SANJUÁN. “El Parecer de Galíndez de Carvajal...”, sobre todo 394-401.

⁴⁷ La reunión se produjo tras el informe remitido al emperador por Gaspar de Ávalos y fray Antonio de Guevara, cuyo tono de denuncia de los abusos cometidos por los cristianos viejos sobre los moriscos recuerda en muchos puntos los informes en este mismo sentido remitidos por los defensores de los indios, como fray Bartolomé de las Casas o Vasco de Quiroga. No hay que olvidar que Guevara fue una inspiración directa para una de las primeras denuncias de la situación americana de Quiroga, la *Información en Derecho*, y que ya antes, en 1531, había emitido un *Informe* al Consejo de Indias en sentido muy semejante al de Guevara para el caso granadino. Sobre Guevara: A. REDONDO. *Antonio de Guevara (1480-1545) et l'Espagne de son temps. De la carrière officielle aux oeuvres politico-morales*. Genève: Droz, 1976, 269-271.

⁴⁸ Se suele considerar el término náhuatl chichimeca asociado al concepto europeo de bárbaro, y al término tolteca asociado al término civilizado, pero parece que ambos términos obedecen a una realidad más compleja, referida a identidades culturales diferentes (pertenecientes a zonas agrestes y semidesérticas de serranía el primero, a zonas de valle, lacustres y ribereñas el segundo), y no a estadios evolutivos, de modo que ambos conceptos podían ser compartidos por los mismos pueblos, al establecer vínculos y relaciones comunes (Federico NAVARRETE. “Chichimecas y toltecas en el Valle de México”. *Estudios de cultura náhuatl*, 42 (2011), 19-50). La relación del concepto con la frontera: Hugo ROSATI A. “El imperio español y sus fronteras: mapuches y chichimecas en la segunda mitad del siglo XVI”. *Historia*,

de Carvajal, debido a la diferente situación contextual, propone situar en la costa los puntos estratégicos de expansión de la fe. En resumen, las medidas adoptadas en 1526 para los moriscos corresponden a una fase represiva⁴⁹ que mezcla fórmulas blandas con otras taxativas, la compulsión con la caridad, en el entendimiento de su inocente ignorancia que, sin embargo, no ha de servir como excusa ni cortapisa para su conversión. En el caso americano tanto la *Información en Derecho* de Quiroga, de 1535, como la *Suma* de hacia 1555, presentan este doble discurso, de forma que, por un lado, se acentúa el valor de la caridad, por otro se recurre a la *de-bida compulsión*, aunque matizada por la consecución de los fines: *ad edificationem et non ad destructionem*.

Quiroga había trasladado a México un modelo evangélico desde la Granada de fray Hernando de Talavera, y un modelo educativo que, de igual manera, procedía de aquella capital. Consta que los modelos educativos trasladados directamente desde Roma por Pedro Mártir de Anglería bajo el mecenazgo del conde de Tendilla, basados en las ideas del humanista Marcilio Ficino, habían sido la base de la educación de las élites granadinas, incluyendo las moriscas, en los colegios abiertos por el obispo. Sería este el modelo quiroguiano, como se refleja en toda la obra teórica y práctica del padre de los purépechas⁵⁰, y queda ratificado en la *Suma* con alusiones directas a Ficino.

29 (1995-1996), 391-404 y Gabriela CISNEROS GUERRERO. “Cambios en la frontera chichimeca en la región centro-norte de la Nueva España durante el siglo XVI”. *Investigaciones geográficas. Boletín del Instituto de Geografía*, 36 (1998), 57-70.

⁴⁹ En la política de Carlos V hacia los moriscos se distingue una primera fase de disposiciones represoras, que coincide con la reunión de la Capilla Real de Granada de 1526 y la redacción de sus disposiciones, y otra algo posterior de temporización en la que se deja sin aplicación las medidas acordadas y se mantiene un doble discurso que consiste en controlar la religiosidad de la población morisca, pero relajarse en cuanto a costumbres y hábitos culturales (Rafael BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO. “La política de Carlos V hacia los moriscos granadinos”. *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*. Coord. J. Martínez Millán, I.J. Ezquerro Revilla. Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, v. 1, 415-446).

⁵⁰ Ha llegado a nosotros un interesantísimo documento que recoge el listado de los libros que poseía uno de los discípulos indígenas de Vasco de Quiroga en el Colegio de San Nicolás, Antonio Huitziméngari, hijo del último *cazonci* purépecha, Tzitzincha Tangoxoan, que había sido acogido por Antonio de Mendoza junto a su hermano Francisco Tariácuri. Entre los volúmenes se encuentra *La lengua de Erasmo roterodamo nuevamente romançada por muy elegante estilo*, de 1533, cuya traducción se atribuye a Bernardo Pérez de Chinchón como parte de un programa de traducciones de textos destinados a la educación de los moriscos (Nora JIMÉNEZ. “*Príncipe* indígena y latino. Una compra de libros de Antonio Huitziméngari (1559)”. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 23/91 (2002), 135-160).

Fue Montúfar, el receptor del *Parecer* de fray Miguel sobre el *De debellandis indis*, quien organizó el Primer Concilio General de la Iglesia de México, para el año 1555, justo un año después del concilio diocesano de Guadix en el que, de nuevo, surgió como punto central la controvertida situación de la población morisca⁵¹. El promotor del Concilio accitano, Martín de Ayala, promovió además la edición de una *Doctrina Christiana en lengua árábica*, que tuvo su paralelo en tierras mexicanas en un *Dialogo de doctrina christiana en lengua de Mechoacan*, de 1559, obra de fray Maturino Gilberti⁵². Una vez más parecen coincidir las soluciones adoptadas en uno y otro territorio, en dos espacios que se tocaban a lo largo y ancho de una frontera entre el Viejo y el Nuevo Mundo. En este punto y ambiente situamos la compilación de *De debellandis indis* en la *Suma* y, en todo caso, antes de la redacción del *Manuale Sacramentorum secundum usum Ecclesie Mexicane*, emanado de las disposiciones de ese Primer Concilio General de México y editado en el año 1560.

La *Suma* responde a un período de tolerancia relativa con las situaciones diferenciales que se daban en los territorios de la Monarquía Católica, justo antes de que, ya en la década de los sesenta del siglo XVI, se iniciara un cambio que supone la vuelta a las medidas represoras del inicio de la centuria⁵³. Sólo en este contexto

⁵¹ A. GALLEGO BURIN, A. GAMIR SANDOVAL. *Los moriscos del reino de Granada según el sínodo de Guadix de 1554*. Granada, 1968. Desde la reunión de 1526 y el *Parecer* emitido por Galíndez de Carvajal sobre la cuestión morisca, había quedado claro que parte importante del problema era la relajación del clero en las zonas habitadas por los moriscos, por lo que se impuso la visitación de los obispos a su sede y la celebración periódica de sínodos diocesanos, solución que se adoptó en América por idénticas causas.

⁵² Varias obras de este franciscano fueron dedicadas a Quiroga: un *Arte de la lengua de Michuacan*, de 1558, o un *Vocabulario en lengua de Mechuacan*, de 1559, que recuerdan el *Vocabulista árábico en lengua castellana* de fray Pedro de Alcalá, de 1505, inspirado por fray Hernando de Talavera. Pero, sin embargo, el obispo michoacano censuró el *Thesoro Spiritual en lengua de Mechuacan* de 1558, obra de Gilberti, en la que se incluía la *doctrina christiana*, lo que se puede explicar por la traducción a la lengua tarasca de textos bíblicos en un momento de censura de todo lo que pudiera parecer remotamente herético, y en el contexto de los enfrentamientos entre el obispo y los regulares de su diócesis. Sobre este particular: Silvio ZAVALA. "Pensamiento y lecturas de Vasco de Quiroga". *Memoria del X Congreso Mundial Ordinario de Filosofía del derecho y Filosofía Social*. México: Universidad nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1984, 345-346 y M^a Cristina de SALAS MURILLO. "El dictamen inédito de Alonso de la Vera cruz a la obra cataquética de Maturino Gilberti. Estudio preliminar y edición". *Evangelización y teología en América (siglo XVI): X Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*. Ed. J.-I. Saranya, P. Tineo, A.M. Pazos, M. Lluch-Baixaulli, M.P. Ferrer. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1990, v. 2, 1507-1515.

⁵³ Para el caso morisco: Rafael BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO. "La política de Felipe II ante la minoría morisca". *Actas del Congreso Internacional Felipe II y el Mediterráneo (Barcelona, 1998)*. Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 1999, 503-536. En el caso americano, contrasta el buen trato que se dispensa al indígena, especialmente desde que en 1563

se explican las referencias explícitas a Moro o a Ficino que se contienen en este tratado, cuando los *Índices* ya estaban incluyendo las obras de Erasmo, o partes significativas de ellas, entre las interdicciones⁵⁴. En este sentido no deja de ser una obra utópica en todo su contenido, difícilmente realizable por haber quedado por completo fuera de tiempo y lugar. Como confirmación del cambio de época, en 1559 se prohibía una *Doctrina Breve* obra de fray Juan de Zumárraga; no era tiempo para continuar profundizando en las enseñanzas de Erasmo.

Responder a la pregunta de quién fue Vasco de Quiroga, me ayudó a responder a la pregunta sobre qué era exactamente el código Escalante-Portilla. Este, más allá de los siempre controvertidos movimientos de población⁵⁵, demuestra una fluida y natural relación entre Granada y América, un vínculo determinado por la situación fronteriza de ambos territorios.

el rey decide considerarlos *miserables y menores de edad*, es decir, súbditos con especial protección de las autoridades, exentos del pago de tasas judiciales y sujetos a procesos abreviados que garantizaran su debida defensa (Beatriz SUÑE BLANCO. “Evolución de la figura del protector de indios en la frontera norte de Nueva España”. *Estudios sobre América, siglos XVI-XX*. Coord. A. Gutiérrez Escudero, M.L. Laviana Cuetos. Sevilla: Asociación Española de Americanistas, 2005, 727-744), con las disposiciones de 1560 para prevenir de manera especial el paso de luteranos, moros o judíos a las Indias (Antonio GARRIDO ARANDA. “El morisco y la Inquisición novohispana (actitudes antiislámicas en la sociedad colonial)”. *Andalucía y América en el siglo XVI*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1983, 501-533). Ello indica que, mientras el indio bautizado se consideraba un vasallo y miembro de pleno derecho de la sociedad española en América, el morisco no dejó de ser considerado miembro de una minoría sospechosa y marginada, y que este prejuicio pasó a las tierras recientemente descubiertas.

⁵⁴ Tomás Moro fue incluido en el Índice de 1583 (José Antonio ESCUDERO. *Estudios sobre la Inquisición*. Madrid: Marcial Pons, 2005, 47). Ficino no llegó a estar en el Índice español, aunque sí en el romano (Enrique MIRET MAGDALENA. “Reflexiones sobre la inquisición española”. *Tiempo de Historia*, 7/179 (1981), 81).

⁵⁵ Si hay unanimidad sobre la expansión de usos e ideas desde tierras granadinas hacia las Indias, no es tan claro que los movimientos de población viajasen de forma significativa (en cuanto a número de efectivos) entre uno y otro territorio, pues parece que el Reino de Granada se orientó más hacia la circulación mediterránea que a la atlántica (José Luis BAREA FERRER. “Granada y la emigración a Indias en el siglo XVI”. *Andalucía y América en el siglo XVI. Actas de las II Jornadas de Andalucía y América (Universidad de Santa María de La Rábida, marzo 1982)*. Ed. B. Torres Ramírez, J. Hernández Palomo. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1983, v. 1, 161-192).