

Ángel Rodríguez

Hacerse nadie
Sometimiento, sexo y silencio
en la España de finales del siglo XVI

Editorial

MILENIO

*Con la colaboración
de la Universidad de Salamanca*

© Ángel Rodríguez, 1998

© de esta edición: Editorial Milenio, 2010

Sant Salvador, 8 - 25005 Lleida

editorial@edmilenio.com

www.edmilenio.com

Primera edición digital (e-pub): mayo de 2010

Diseño de la cubierta: Mercè Trepà

ISBN: 978-84-9743-362-4

Esta edición corresponde a los contenidos
de la primera edición en formato papel de noviembre de 1998

INTRODUCCIÓN

Este libro se ha construido con los testimonios verbales que laicos y eclesiásticos recogieron por escrito hace más de cuatrocientos años. La primera noticia de estos testimonios me la proporcionó Juana Rodríguez en 1980 y poco después pude comprobar que eran conocidos por otros investigadores. Sin embargo ninguno los había utilizado con profundidad, quizás por obedecer ciegamente al ruego de un anónimo escribano que solicitaba en el primer folio del conjunto documental el respeto de los lectores para aquella masa informativa que respondía a un concreto interrogatorio. Aquel escribano anotó en la cabecera del conjunto documental lo siguiente: “Este proceso no sirve para el Archivo en cuanto a Visita de esta Santa Iglesia porque sólo se reduce a la averiguación de la vida y costumbres que hizo su Ilma. el Sr. Obispo Don García de Galarza de diferentes personas; y lo mejor es que se guarde y no se lea”. Lo de guardarlo no se ha cumplido bien y lo de leerlo es la base de esta historia. Durante el año 1981 Isabel Testón me ayudó a ordenar y clasificar aquellos testimonios; los dos sospechamos que nos encontrábamos ante una documentación incompleta. Además del mal estado de los papeles iniciales y finales del legajo, el cosido

revelaba más de un intento de clasificación por quienes habían hecho posible la conservación de los papeles que trabajamos. De todo ello obtuvimos la impresión inicial de que faltaban algunos folios al final del cosido de papeles y, por lo menos, varios folios más que habían sido arrancados del principio. En diciembre de aquel año, con ocasión de un congreso, presenté una comunicación sobre este interrogatorio y durante aquel curso académico hice la primera ordenación de los testimonios, di a conocer el método que estaba empleando para analizar su información y aislé los problemas que se planteaban junto a las dificultades y primeros resultados de un análisis formal. Recuerdo que lo que más me impresionó fue la evidencia. Y a continuación de la impresión inicial, el silencio. Me ponía en el lugar del obispo de Coria y no podía explicarme por qué con tantos datos en contra de sus colaboradores más inmediatos no tomó una decisión ejemplarizante. Tenía los pecados y me faltaban las penitencias, conocía los delitos y no había forma de encontrar los castigos. Era la primera vez que, en la España severa de finales del siglo XVI, una bandada de pájaros comestibles no encontraba en su vuelo libre ni escopetas, ni cocineros, ni comensales. Bien es verdad que en el tiempo en el que desarrollaba esta investigación la catedral de Coria no ayudaba mucho a los historiadores, por causa de un conflicto de competencias entre amables archiveros, y que la posibilidad de obtener más información se hallaba disminuida por mis otras obligaciones. Pero la idea de sacar a la lectura pública breves investigaciones de universitarios que trataran temas atractivos y novedosos me ayudó a organizar un trabajo que, al menos para mí, resultó apasionante. El legajo 75, que se guarda en el archivo de la catedral de Coria, me iba a permitir devolver la vida a niños, mujeres y hombres que conocieron, convivieron, disfrutaron y padecieron la agitada existencia de un eclesiástico singular, dignidad de su Iglesia, que se llamó Alonso Fernández de Herena, deán de la iglesia de Coria y al tiempo director, a lo que parece, de un enclave del vicio señalado en el juego, en el sexo y en las dependencias que ambos placeres producen en una parte de la sociedad, que siempre parece controlar a la otra parte. Tuve la suerte de tener entre mis manos una documentación que preguntaba y respondía; sólo tenía que esforzarme un poco y encontrar datos complementarios. Reconozco que los busqué con la prisa que me señalaba mi propia curiosidad y la de los amigos con quienes rivalizaba por cuestiones ásperas

de demografía, de economía y de ordenación del territorio en la España moderna. Aquellos tiempos bien recientes lo eran de discusiones sanas; nos importaba conocerlo todo en un ambiente general de estimulantes y constantes sugerencias y aquel espíritu nos llenó de obsesiones: la ampliación de los objetivos del historiador y la acumulación de datos nos enredaron a todos durante demasiado tiempo. Usando una metáfora vegetal, contar hojas caídas de los árboles del pasado, clasificarlas en negras, grises, amarillas y verdes nos hacía olvidar la verdadera cuestión: la existencia, más arriba, al lado mismo, de frente, detrás, de un bosque que producía murmullos, ritmos, tiempos y capacidades. Nos ataba una especie de fascinación tan endémica que, por padecerla todos, pasaba inadvertida: nuestros maestros nos ilustraron convenientemente para adecentar nuestros humildes trabajos y el “mal francés”, entonces de moda, nos contagió prácticamente a casi todos. Por eso, quizás, las fidelidades se repartieran desigualmente y la fascinación y las influencias se equilibraran a base de penetrar en el bosque con el hacha de la crítica y la sierra mecánica de la desmitificación. No obstante, las obsesiones se multiplicaron, el babelismo se hizo moda y los descubrimientos de nuevas especies de hojas ampliaron notablemente la capacidad de contar en perjuicio de la capacidad de interpretar. Mientras tanto el bosque seguía haciendo los mismos ruidos; pero las mismas hojas caducas de la muerte, la infancia, el amor, el poder, la servidumbre, la devoción, el miedo, la angustia, siguieron conformando la estrella más visible que iluminaba la noche de la mentalidad. Mirábamos las cifras y no oíamos las voces concretas. Otra vez nos pusimos a contar: desde misas, testamentos y niños abandonados hasta genealogías llamativas; hacíamos, probablemente queriéndolo, una nueva profesión de fe en la cuantificación necesaria. La comparación y el compromiso con el presente se nos iban definitivamente de las manos; el historiador, como otros científicos sociales, se enredaba en fórmulas precisas y en modelos impuestos. No nos dimos cuenta de la importancia del silencio. Y ésta pretende ser una parte de su historia.

UNO DE FEBRERO DE 1591

El primer día de febrero del año 1591 don Pedro García de Galarza, obispo de Coria en ejercicio, hizo pública su decisión de informarse en persona de la vida particular y del estado moral de sus feligreses. Lo hizo utilizando el aparato administrativo y judicial de notarios, jueces, provisosores y escribanos que trabajaban a su servicio y al de la diócesis. La decisión que conocemos no fue fruto de un capricho personal, ni tampoco de presiones recibidas por la sospecha de que en la diócesis que regía sucediese algo anormal. Más bien el deseo del obispo parecía obedecer a un imperativo rutinario. Había que cumplirlo y el pastor cauriense lo hizo lo mejor que pudo.

El obispo García de Galarza, que llevaba algo más de veinte años en el ministerio sacerdotal desde que cantó misa el 22 de abril de 1562, había nacido probablemente hacia 1540 en Bonilla de Huete, de la diócesis de Cuenca, que era un lugar pequeño y poco conocido de 160 vecinos pecheros, un par de hidalgos y cuatro clérigos. Hijo de don Pedro García de Galarza y de doña Francisca Martín de Leiva y Oliva, había estudiado en Alcalá, luego en Sigüenza, donde había obtenido el magisterio en artes y en teología, y por último en Salamanca, donde había

sido becario en el colegio de San Bartolomé al menos durante tres cursos. Él mismo cuenta que fue profesor de filosofía en su universidad, y Ortí Belmonte le hace coincidir en su actividad docente con hombres tan notables como fray Luis de León, fray Pedro Malón de Chaide, Benito Arias Montano y El Brocense. A veces los listados de personajes y las coincidencias buscan dignificar a nuestros protagonistas y, en el caso del obispo García de Galarza, el honor no lo obtiene de la famosa compañía sino de su humilde trabajo diario y eficaz en la universidad de Salamanca. Como ha estudiado Luis Enrique Rodríguez-San Pedro, san Juan de la Cruz asistió como oyente a las “Súmulas” del profesor García de Galarza en los años 1564 y 1565. Sabemos de él que fue un profesional cumplidor, que respetaba el horario de clase, que tuvo buena conducta, que leía bien el latín y que superó con buena nota la evaluación que la vieja institución universitaria realizaba periódicamente del profesorado ordinario y de sus suplentes. Un estudiante de entonces, como lo fue san Juan de la Cruz, matriculado como fray Juan de Santo Matía, intervino bajo juramento en la elaboración del dictamen favorable que informaba, a quien correspondiese, del buen quehacer académico del futuro obispo de Coria. Como suele suceder todavía demasiadas veces en Salamanca nuestro personaje no obtuvo cátedra ni premio conocido por la meticulosa investigación que se ocupa de mirar con lupa el quehacer de sus predecesores en el trabajo universitario; pero, sin duda, su estancia y experiencia universitarias influyeron adecuadamente para que, poco tiempo después, García de Galarza obtuviera una canonjía magistral en la Iglesia de Murcia. Es de suponer que la formación adquirida le permitiese escribir con cierta soltura y notoriedad de temas teológicos, escriturísticos y morales. Pero lo que importa aquí es que al fin fue presentado para el cargo de obispo de Coria por Felipe II, el 24 de octubre de 1578, comenzando su actividad pastoral en tierras extremeñas a comienzos del año 1579.

Este obispo, que tuvo una estrecha relación con el Rey, quien lo incorporó a su Consejo, le encomendó algunas misiones diplomáticas que se relacionan con la anexión del reino de Portugal a la Corona de Castilla, tuvo bajo su custodia, desde finales de 1582, a uno de los hijos bastardos de don Antonio, prior de Crato, que disputaba el trono portugués al rey Felipe II, y que desde 1581 hasta su muerte en París, el 26 de agosto de 1595, anduvo buscando ayuda en los ambientes cortesanos de Inglaterra y de Francia para tratar de precipitar la independencia portuguesa, cosa que

tendría buen éxito desde 1640 en adelante. El obispo recibió instrucciones precisas del rey para que tratase al niño como a cualquiera de sus pajes. He buscado en las fuentes que mejor representan la vida cotidiana y confieso que no lo debo de haber hecho bien, porque no he encontrado nada sobre el niño bastardo encomendado al cuidado del obispo. Los esclavos, los “familiares”, los criados, las lavanderas y hasta el cocinero de su señoría, dejaron huellas documentales suficientes que sirven para vincularlos a la vida personal e institucional del obispo, pero del niño confiado a su custodia con tanto secreto no he encontrado nada. Estoy convencido de que antiguamente los “hijos del pecado” se escondían, como ahora, por temor a algunos más de los miedos clasificados como el genérico qué dirán social; con toda la frecuencia imaginable se les trasladaba de sitio, se les confiaba a alguien y, siempre, estoy seguro, se buscaba lo mejor para el niño. Las parteras y las comadres, y los ministros laicos que hubieron de bautizar muchas veces con la urgencia que aconsejaba el “peligro de muerte” que amenazaba a los recién nacidos, o la necesidad de sacramentarlos para ocultarlos mejor, sabían mucho de esto, como podrá leerse en adelante. Incluso las instituciones parroquiales reconocían esta práctica social y anotaron con toda claridad en sus libros las cosas como pasaban de verdad: se abandonaba a los niños delante de puertas y de espacios muy concretos, que eran las iglesias, las casas ricas y las calles de la casualidad y de la improvisación. Todo obedecía a las intenciones, que unas veces señalaban la paternidad desconocida y otras veces trataban de ocultarla porque resultaba demasiado evidente. Sin duda, eran concesiones escritas para dejar constancia de la molestia que señalaba una irregularidad.

Sin duda el trabajo pastoral del obispo no se vio alterado por la presencia del niño encomendado directamente por el rey; sí lo fue, en cambio, por los pleitos jurisdiccionales que sostuvo el obispo con sus vecinos más importantes convertidos en rivales: la casa de Alba, el Cabildo catedralicio y la todopoderosa orden de Alcántara. Los puntos de fricción y los desencuentros preparados de antemano fueron numerosos y se presentaron a lo largo de todo su episcopado; el nombramiento de racioneros en la catedral y el cumplimiento de las obligaciones que tenían los miembros del Cabildo y los representantes de la potestad episcopal en el territorio diocesano, cuya jurisdicción señorial correspondía a la orden de Alcántara, fueron objeto de numerosas querellas, pleitos y búsquedas de arbitraje y razón cerca del papa. El 30 de mayo de 1586 el obispo consiguió por fin que se aprobasen los *Statuta ecclesiae cauriensis*, después de una serie de reuniones de una comisión mixta formada por el tesorero de la iglesia de Coria, don Gaspar Gómez de Bardales, por el maestrescuela don Jerónimo Maldonado, por los canónigos don Pedro González y don Juan Gutiérrez, por los racioneros don Gaspar de Villagutierre y

don Juan Durán, por los comisarios designados por el deán y el cabildo, presidido entonces por el chantre don Pedro Barrientos, y los testigos Amador de Villarreal, Martín de Ovando y Manuel Mexía, que presumiblemente sirvieron a los intereses que representaba el obispo. Estos importantes estatutos, que rigieron la diócesis de Coria durante más de doscientos años, se organizaron en 31 títulos que regulaban en la práctica el funcionamiento institucional del Cabildo, de los principales servicios eclesiásticos de la diócesis y el comportamiento de las dignidades de la Iglesia. La ley escrita sólo vale cuando alguien está dispuesto a cumplirla. Bien es cierto que la actividad legislativa no se detuvo con la promulgación de los estatutos; en mayo de 1594 y en abril de 1596, en Cáceres y en Coria, respectivamente, el obispo celebró dos sínodos cuyos cánones nunca se editaron. Quizás no hiciese falta, o a lo peor no existió intención de cristalizar en forma duradera más de lo mismo. El caso es que esta actividad canónica, por ser inmediatamente posterior en el tiempo al edicto y cartas generales de febrero de 1591, podría haber recogido las medidas disciplinarias correctoras de las desagradables evidencias obtenidas de las confesiones espontáneas y forzadas de la población; sin embargo, a través de las disposiciones canónicas del sínodo celebrado por su sucesor Pedro de Carvajal en abril de 1606, que se consideran influidas por las sinodales de García de Galarza, no puede encontrarse correspondencia entre el ambiente generalizado de inmoralidad y corrupción y lo que hubiera sido el lógico tratamiento eclesiástico corrector.

La Iglesia siempre ha considerado que la celebración regular de sínodos es la mejor manera de traer al retortero las grandes dificultades y los grandes temas para imponer a la postre soluciones intolerantes y anticuadas. Siempre parece así; la práctica era ya antigua y la había experimentado con éxito, pese a las frecuentes tensiones, el cardenal Cisneros. Y conviene recordar que estas experiencias prerreformistas casi siempre contaron con la oposición, a veces muy radical, de los cabildos catedralicios, de natural conservador y poco dados a innovaciones, por llamativas y espectaculares que éstas resultasen. Me parece que no había, pues, atisbos de una reforma disciplinar que se tradujera en la promulgación de cánones que mejorasen la intensidad de las intenciones expresadas por los sínodos celebrados con anterioridad.

Pese a ello el obispo García de Galarza, que ya se había empeñado en 1589 en la reforma de los conventos femeninos de Cáceres, obligando a las beatas a pernoctar en su interior

y a cuidar su apariencia externa, como se lee en su breve “De clausura monialum controversia”, es el típico pastor de almas de la Reforma de la Iglesia española. El proyecto y creación del seminario de la diócesis, a imagen y semejanza del colegio de Sigüenza, con la dotación de cátedras de retórica, griego, hebreo, lógica, filosofía, casos de conciencia, teología, cánones, leyes, arte y medicina, la actividad sinodal y su pensamiento escrito, son buena prueba de un pontificado renovador que buscaba aplicar en el territorio diocesano la normativa establecida por el Concilio de Trento. El seminario, que el obispo no pudo ver funcionar, pues murió en Cáceres el 6 de mayo de 1603, se ubicaría en la villa de Cáceres y llevaría una dotación económica de 10.000 ducados situados sobre los bienes propios del lugar de Alcuéscar, tal y como se indica en su testamento que se escritura el 6 de agosto de 1602. Su sepulcro se encuentra en la catedral de Coria, en una capilla en la que trabajó Lucas Mitata, un modesto escultor vecindado en Coria que acudió a declarar lo poco que él sabía de los pecados públicos. Todavía puede contemplarse la imagen orante del obispo apoyada sobre un reclinatorio en el que se representa la mitra y un libro. Su escudo, la garza real sobre banda con un capelo sostenido por dos ángeles, contiene el lema *ex alto* y la leyenda “Ave María”.

García de Galarza es un obispo tópico de la Contrarreforma española; prácticamente sigue los pasos de Pedro Guerrero, preconizado arzobispo de Granada por el emperador Carlos V. Ambos fueron estudiantes de Salamanca y de San Bartolomé, los dos estuvieron en Sigüenza, enseñaron en la universidad, fueron canónigos y parece que tuvieron semejantes ideas acerca de la importante tarea que debían desempeñar los obispos. Tanto el Concilio de Trento como diversas disposiciones de la monarquía habían definido la obligación que tenían los obispos de residir en sus diócesis, al tiempo que se precisaban con exactitud sus potestades jurisdiccionales, sus obligaciones sacramentales y su tarea pastoral. De este modo los obispos de la Contrarreforma alcanzaron canónicamente una superioridad cuyos únicos límites se fijaban en la subordinación al papa y, diferenciado de éste, en la autoridad del Concilio. Ser obispo, mucho antes de que se llegase a los conflictivos años finales del siglo XVI, se concibió como ser un sucesor apostólico que cogobierna la Iglesia juntamente con el papa; esta función, que se ejerce desde el corpus ideológico que se constituye con la unidad del papa más todos los obispos, corresponsabiliza y compromete a sus miembros en la representación jerárquica más elevada de la Iglesia y, al tiempo, en la definición e inmovilización de una serie de recursos que se proyectarían sobre cada territorio diocesano (residencia de cada obispo en su diócesis), sobre los fieles (ovejas), y sobre la tarea primordial que hay que realizar (el trabajo de pastor, la evangelización). Este episcopalismo militante, que

originó importantes y controvertidos debates en las sesiones del Concilio de Trento, en los que participó el arzobispo de Granada Pedro Guerrero, uno de los considerados *instructi in materiis dirigendis*, se proyectaba en una obsesiva radicalización del trabajo pastoral y en la paulatina sustitución de la difusión de la enseñanza doctrinal de las verdades de la fe por la enseñanza de la moral que tenía que inspirar necesariamente las buenas costumbres. El arzobispo Guerrero tuvo buena ocasión de demostrarlo en su archidiócesis, contaminada por la calidad y el número de las ovejas moriscas, y su celo excitó una lógica reacción que terminó en lo de siempre: en la intolerancia, en la guerra y, para los perdedores, en el exilio forzoso. Todavía en las décadas de 1580 y 1590 los obispos españoles y la monarquía colaboraban en la elaboración de censos que trataban de medir el miedo real a una sublevación de los moriscos dispersos en el interior castellano que, como siempre, nunca se pudo producir. La paulatina radicalización de esta pastoral condujo a tener que satisfacer la necesidad de construir instrumentos de verificación de los aspectos más formales del trabajo: era preciso conocer el estado general y particular de los escenarios acordados (templos, cementerios, sacristías, pilas bautismales), establecer con rigidez el control contable de los libros parroquiales de fábrica, de administración de los diezmos, de bautizados, casados, velados y difuntos, vigilar el estado de los ornamentos y libros litúrgicos, asegurarse de la decencia de las imágenes, comprobar el grado de cumplimiento de las obligaciones eclesiásticas y advertir los pecados públicos más notables. Se trataba de vigilar lo que siempre se ha llamado “cumplir”, y la mejor expresión se encontró en el mandato eclesial, obligatorio para todos, de cumplir por Pascua con aproximarse a la recepción de los sacramentos más alejados de la óptica eclesial de los protestantes: la confesión y la eucaristía. El principal instrumento de verificación fue la “visita”, que siempre se entendió por todos como “general inquisición”.

Por todo ello el edicto y cartas generales del 1 de febrero de 1591 han de encuadrarse en esta línea regular de actividad; el mismo obispo lo afirma en la introducción del llamamiento general que hace a los caurienses y, en general, a todos los diocesanos. Uno de sus escribanos le dio la forma solemne y el espíritu preciso: “Os hacemos saber y bien sabéis cómo los santos padres, alumbrados por el Espíritu Santo en sus sagrados concilios, santa y justamente ordenaron que todos los prelados y pastores de la Iglesia, por sí, o siendo legítimamente impedidos, por sus lugartenientes, cada año fuesen obligados a hacer ordinariamente general inquisición y solemne visitación y escrutinio de la vida y costumbres de todos sus súbditos, así clérigos como legos, de los estados de las iglesias, ermitas, cofradías, mandas, hospitales, capellanías, memorias y mandas pías y otros lugares dedicados al culto divino”.

El escribano que redactó la intención repetía cosas y argumentos sabidos por los eclesiásticos y por el fiel rebaño de los laicos; el obispo requería y mandaba, invocando la santa obediencia *trina canonica monitione premissa*, bajo la pena de excomunión *maior late sententie*, que quienes supieran cosas las contaran. La verdad es que el escribano sabía lo que escribía y el obispo y sus colaboradores también conocían hasta dónde podían llegar en su averiguación. Nada mejor que referirse genéricamente a lo “infraescrito” y a los otros vicios y pecados públicos que fuesen notorios por haberlos visto, o por haberlos oído murmurar. Seguramente la costumbre había influido en elevar a categoría de lo exigible lo que en realidad era una sutil urdidumbre tejida de antemano: se pedía a los usuarios del ver y del oír que compareciesen para “denunciar y manifestar” ante el obispo, o sus representantes “el provisor o el visitador”, en el plazo de “seis días” aparentemente improrrogables desde el instante formal en el que se hacía pública la encuesta. Eso sí, asegurando que el derecho vigente amparaba a todos y que la triple repetición era forma respetable al uso. Los oídos debían tranquilizarse; reiterar tres veces los avisos canónicos fue una formalidad acordada que todavía, por ejemplo, sigue empleándose para aceptar el *nihil obstat* de la voluntad que declara en su esencia la institución matrimonial.

El comportamiento del obispo, al requerir información del estado general de la diócesis, se justifica plenamente; antes lo habían hecho en el mismo medio social otros obispos: los caurienses Diego Enríquez de Almansa, Diego de Deza y Pedro Serrano Téllez, y más tarde lo harían también otros obispos, aunque, en todos los casos anteriores y posteriores a la visita de García de Galarza, las actuaciones episcopales sólo indagaron sobre la estructura material e institucional de su diócesis (templos, conventos, ermitas, bibliotecas, relicarios, beneficios, capellanías, mandas pías, etc.). La documentación que utilizo para construir esta historia es, pues, única o por lo menos no se muestra al investigador otra semejante en los archivos caurienses que corresponda a una visita de parecidas características. Salvo la “Carta General de Visitación”, promulgada el 14 de septiembre de 1545 por el obispo don Francisco de Bobadilla, de la que conozco el contenido del interrogatorio pero no las respuestas que sin duda produjeron los llamados al mismo, la visita de García de Galarza es la única que permite sistematizar testimonios válidos para aproximarnos al conocimiento del desarrollo cotidiano de la conducta moral de una comunidad.

Con fecha del día primero de febrero de 1591 el obispo Pedro García de Galarza firmaba una carta general que se leería, siempre

en domingo, en las iglesias caurienses al tiempo que se hacía de forma solemne en la iglesia catedral. En ella se requería de los oyentes y ausentes que contestasen todo lo que supiesen acerca de un singular grupo de cuestiones. Al obispo le preocupaba sobre todas las cosas su propia clerecía, le importaba saber si el deán, los canónigos, los curas, los religiosos y los sacristanes cumplían bien con sus obligaciones (misas, vísperas, oficios divinos) y si lo hacían en el tiempo litúrgico indicado y a la hora precisa. También se mostraba interesado por el origen y legitimidad del oficio eclesiástico; las órdenes sagradas y las responsabilidades eclesiales concretas no debían proceder de actos ni de personas simoníacas, ni darse a quienes no tuvieran la edad requerida, ni recibirlos los que estuviesen “excomulgados, suspensos o irregulares”. Suponía, además, la existencia de eclesiásticos capaces de cobrar dinero por administrar los sacramentos del bautismo y de la extremaunción, y sospechaba que por “negligencia o descuido” algunos feligreses podían haber fallecido sin recibir los auxilios espirituales necesarios. Recordaba el obispo la necesidad de acudir a los domicilios de los enfermos para “consolarlos” y para “dar orden de cómo tenían que componer sus testamentos”, al tiempo que les ayudaban a “descargar sus ánimas y conciencias”.

No debían de ir muy bien las cosas de las iglesias, porque el obispo se veía forzado a recordar que era obligatorio que los párrocos utilizasen el tiempo del ofertorio, en las misas dominicales, para “declarar al pueblo el Evangelio” y para enseñar la doctrina. Probablemente la sospecha de estas importantes omisiones se convirtiera en certeza al comparar el grado de cumplimiento de las obligaciones con la vida de cada cual. Preguntaba el obispo por el ejemplo que daban sus curas a los feligreses, por las conversaciones que tenían, por las miserias que eran canónicamente más reprobables: si eran jugadores, negociantes, arrendadores, si charlaban con “mujeres públicas, deshonestas y disolutas”, si estaban “amancebados”, si entraban en “casas sospechosas”, si en sus propios domicilios albergaban personas de dudosa moralidad o recibían visitas de jóvenes, si salían de noche “disfrazados”, si andaban por la calle “tañiendo o cantando”, llevando armas o mal acompañados.

El obispo García de Galarza conseguía de este modo una buena apariencia de rigidez moral que proyectó también sobre los espacios culturales, funerarios y económicos. Pedía que se denunciase a quienes cometían sacrilegio “riñendo en las igle-

sias o cementerios”, a quienes sacaban delincuentes asilados de los templos y conventos, a los que usaban de las iglesias para hacer “ayuntamiento de concejos”, comidas, juegos y otras “representaciones indecentes”. De la misma manera solicitaba los nombres y las circunstancias de quienes se aprovechaban en beneficio personal de bienes eclesiales, tales como casas, viñas, tierras y heredades, que casi siempre se habían obtenido por vía testamentaria.

Establecido el perfil vital del clero y la protección del patrimonio sagrado y material de la Iglesia, el obispo se interesaba por los pecados públicos, por los homicidios y por quienes habían matado “algunas criaturas” o habían dado “consentimiento para ello”, extendiendo el interés de su averiguación a eclesiásticos y a seglares, solteros o casados.

No sé si se olvidó de los viudos, o le preocupaban menos, pero el hecho es que al detallar la condición de las personas que debían ser observadas ni siquiera los mencionó. La verdad es que los viudos participaban como todos los demás del ambiente generalizado de inmoralidad, pero –precisamente por su viudedad– debió de influir en el obispo la consideración de que estaba ante personas más vinculadas a la moralidad y al altar que las demás.

Sin embargo el obispo tenía más claro que las mujeres eran una fuente inagotable de peligros y de vicios: su interés por determinados pecados, delitos y costumbres se escribe siempre en femenino, quizás porque no concibiese una específica vinculación de los varones a una serie de actividades. Las alcahuetas, hechiceras, brujas, encantadoras, agoreras y “sortiligas” componían un femenino generalizado sobre el que se proyectaba la sospecha de “hacer ligaduras”, conjuros y ensalmos. También se sospechaba de ellas que curaban de “mal de ojo”, del “mal de culebrilla”, que “cortaban el bajo, segaban la rosa” y “encomendaban el ganado entrando en el cerco”. También se orientaba la pesquisa hacia aquellas mujeres que adivinaban dónde estaban las cosas perdidas o se atrevían a pronosticar el futuro.

La exclusiva del femenino se deshacía para admitir a los varones en la sospecha de que llevasen “nóminas o breves” colgados al cuello o cosidos a la ropa, como si de amuletos se tratase. La verdad es que cada uno podía llevar al cuello lo que quisiese, pero como los objetos indicaban creencias arraigadas en una parte significativa de la sociedad, al obispo le preocupaba

que aquellas señales visibles o secretas fuesen “católicas”. Y es que mantener las formas siempre ha sido importante; Dios es una existencia sólo admisible desde la sumisión y la confianza, y tratar de insultarle fue un pecado en cuya represión participaron activamente todas las jurisdicciones. Por eso el obispo preguntaba por los blasfemos, los descreídos y los renegados, por los que “votaban a Dios” o a sus santos y por quienes permanecían en la situación de excomulgados más de treinta días.

El tiempo también era importante y casi todas las cosas había que hacerlas a su hora y en sus días. El obispo deseaba conocer qué gente no confesaba ni comulgaba una vez al año como mínimo, y qué misas, mandas pías, legados, aniversarios, codicilos y testamentos se retrasaban en su cumplimiento y por qué causas. Cada cosa a su tiempo y a su hora; el obispo sabía que algunos casados vivían separados, que no cohabitaban bajo el mismo techo, y que otros hacían todo lo contrario: vivir en la misma casa, cohabitar a destiempo y escandalizar al resto de la sociedad por no “estar velados”, ni haber recibido las bendiciones nupciales, o por haberse casado de forma clandestina. No en vano la Iglesia era una de las instituciones más estrictas en la exigencia de legitimación de la vida en pareja; antes de autorizar la convivencia con posibles consecuencias, la pareja tenía que ser vista y examinada ante el público de su parroquia y con la presencia obligada de su párroco u otro cura y todos acompañados de testigos. El matrimonio es un sacramento y todo lo que contraviniera la legislación eclesial al respecto era un pecado y un delito. Y más si cualquiera hacía vida en pareja por libre: el amancebamiento, episódico o estable, fue una de las grandes preocupaciones del obispo. Probablemente estaba seguro de que todos los caurienses, clérigos y legos, mujeres y hombres, solteros, casados, y supongo que también los viudos, tenían muchas cosas que contar y ocultar al respecto.

Los otros puntos de interés eran más prosaicos; la usura era un viejo problema que existía y aún existe. En aquel tiempo al obispo le preocupaban los “renoveros, logreros y usurarios” que prestaban cosas y dinero a cambio de un beneficio desproporcionado, o que intervenían en el desarrollo de contratos en los que sólo se iba a conseguir beneficios y nunca a solidarizar las pérdidas.

Y el final de su interés era también muy elemental: existían

días y tiempos prohibidos para comer carne, exceptuando de su cumplimiento a las personas que no estaban “sanas y buenas”. Por eso preguntaba quiénes se saltaban la norma sin la “licencia del prelado y del médico” y quiénes eran los que incumplían el decir la verdad en los juicios y, una de las omisiones más graves, no respetar los “domingos, pascuas y fiestas de guardar”, yéndose a la hora de la misa mayor a jugar a las cartas, a pasar el rato en las tabernas o a comprar en las tiendas abiertas indebidamente.

Como se ve, una gran parte del edicto promulgado por el obispo García de Galarza se preocupaba de cuestiones formales, del destiempo de muchas actividades y de casi todos los desórdenes de la vida que se entendía como social y cristiana. En definitiva, todas estas cuestiones pueden agruparse en trece grupos que recuerdan mucho algunas de las propuestas por el obispo Francisco de Bobadilla en 1545. Quizás la novedad más importante que surge de la comparación de los dos textos es que en el de 1591 se prescinde de la preocupación por el marco general (instituciones, doctrina y funcionamiento interno) y se fija casi exclusivamente en la obtención de respuestas a preguntas sobre formas de vida, creencias, costumbres y comportamientos morales de los fieles. En efecto, de los trece grupos de cuestiones que se solicitan, las respuestas se acumulan en los que más tienen que ver con la moral. Con ello el obispo servía a la básica obsesión de toda reforma, que es la preocupación por la moralidad; pero las respuestas también eran expresivas de los temas que más llamaban la atención de los declarantes y, por último, del carácter de las inmoralidades que denunciaban y que parecían ser la práctica más normal y más visible de la comunidad.

Lo que se hizo en Coria se hizo en muchos otros lugares de la Corona de Castilla y durante largo tiempo. En Ávila el obispo don Francisco de Gamarra, el 16 de abril de 1617, justificaba así la necesidad y la inspiración de las visitas, transmitiéndonos un mensaje singular que sintetiza formas e intenciones: “El principal fin de las visitas (como dice el Santo Concilio) es enseñar al pueblo la doctrina Christiana, extirpar errores y todo género de pecado y ofensas de Nuestro Señor, conservar las buenas costumbres, persuadir al pueblo el aprovechamiento de la virtud y Christiandad. Y para esto harán en cada Iglesia que visitaren, leer el edicto de pecados públicos, que va inserto al fin de estas constituciones, y tendrán grande y particular cuidado de inquirir y castigar los pecados públicos que en él se contienen, y estar advertidos de que los que dexaren por disimulación, negligencia, o por otro respeto malo, han de dar de ello cuenta a Dios nuestro Señor, pues el Prelado descarga con ellos su conciencia y cuando aceptan el oficio de Visitadores, se obligan a todo lo dicho”.

La técnica empleada en la Corona de Castilla fue casi siempre la misma: lo más habitual fue avisar a cada párroco, con la antelación mínima posible, de la proximidad de la visita directa del obispo o de sus delegados. Al llegar al lugar objeto de la visita se leía públicamente la carta general del edicto y a continuación se organizaba “una plática al pueblo”, en la que básicamente se le señalaba la obligación que todos tenían de manifestar los

pecados públicos y se les anunciaba que todos quedaban “ligados de descomunión mayor”, reservándose lógicamente el obispo el perdón. Sin duda la plática cargaba las conciencias y el anuncio amenazante de la excomunión las disparaba. También es verdad que influyeron otras muchas cosas. Cada visitador llevaba, junto a un ejemplar de las “Constituciones Sinodales” que regían la vida disciplinaria de la diócesis, un libro en blanco donde se anotaban los pormenores y circunstancias de la visita. A los visitadores se les exigía que en cada lugar tuviesen una estancia breve, suficiente y eficaz, y que elaborasen informes detallados sobre todas las cuestiones y, en especial, se les pedía que trajeran “relación de todos los clérigos, letrados, honestos y virtuosos, con las calidades de cada uno sin excepción de persona, y lo mismo de los clérigos que notablemente fueren incorregibles, o idiotas”. Los libros de “collecturia”, “de fábrica”, y los parroquiales de bautizados, casados, velados y difuntos, registran prácticamente cada año la visita episcopal que controla la obligatoria existencia de los libros, la corrección de sus anotaciones, el cumplimiento de las últimas voluntades, las “misas y sufragios por decir” y el buen estado general del material litúrgico. Lo importante era obtener la información más precisa y su deseable eficacia e imparcialidad se garantizaba con el explícito esfuerzo y la calidad de trabajo que se suponían en el visitador para que ofreciese el máximo de detalles. Del visitador también importaba su incontaminación económica: en todos los casos, bajo penas canónicas y económicas severas, se ordenaba que los visitadores no pudieran cobrar ningún derecho de las iglesias visitadas y tampoco recibir regalos, estándoles prohibida la delegación de sus funciones y exigiéndoseles la asistencia personal a todos los actos que ordenaba y contemplaba el edicto. Además los visitadores debían ser “hombres íntegros, de probidad demostrada, industriosos e idóneos”, dotados de la necesaria “modestia y sobriedad cristiana” para cumplir satisfactoriamente con su deber. Los obispos, como recordaban las Actas del Tercer Concilio Limense celebrado en 1583, tenían que seleccionar con criterios especiales a visitadores y jueces; el capítulo segundo de la tercera sesión aconsejaba que “como vicarios, jueces y visitadores elijan a los que se distinguen por su sabiduría y costumbres” y precisaba que “no encomienden la administración de una iglesia o cualquier tipo de visita a nadie; no ya al que sea infame, sino ni siquiera a aquel que se haya hecho notar de la más mínima manera”. Estas técnicas y consejos inspiraron la mayor parte de las visitas; así ocurre en la de 1606, que ha llegado hasta nosotros muy mutilada y que fue hecha por mandato del obispo Luis Fernández de Córdoba tras el sínodo celebrado en el obispado de Salamanca en 1604. También en la visita ordenada por el obispo de Ávila Francisco de Gamarra en 1617, o en la visita secreta que en 1638 llevó a cabo el obispo de Córdoba, Domingo Pimentel. Estas visitas, que habían sido ordenadas convenientemente por el Concilio de Trento, inspiraban el bagaje informativo que cada obispo trasladaba a Roma en sus visitas *ad limina* para rendir homenaje a los sepulcros de los apóstoles. En el primer año de su pontificado el papa Sixto V, con la bula *Romanus Pontifex*, de 20 de diciembre de 1585, generalizó a toda la Iglesia la *Visitatio liminum SS. Apostolorum*. Estas visitas se hacían cada tres, cuatro, cinco o diez años, en relación directa con la proximidad o alejamiento de cada diócesis respecto de Roma. En Italia y Grecia eran

cada tres años; en España, Francia, Alemania, Bohemia, Inglaterra y Hungría eran cada cuatro años. Los obispos asiáticos y americanos la harían cada diez años. La visita, que comprometía a obispos, arzobispos y cardenales, era de obligado cumplimiento y podía delegarse en caso de fuerza mayor, convirtiéndose su incumplimiento en pecado reservado al perdón directo del papa, y el castigo suponía la suspensión de los derechos y obligaciones que acompañaban el ser obispo de la Iglesia. Gracias a estas visitas se conserva en el Vaticano una buena colección documental, la *relatio status ecclesiarum*.

En España, durante un par de años, el rey Felipe II se empeñó en obstaculizar, de la mejor forma que pudo, la visita de los obispos españoles: en efecto, hasta 1588 el rey Felipe II no consintió públicamente que el episcopado español viajase a Roma.

Probablemente el obispo García de Galarza hizo las visitas antes de abril de 1592, el 1 de agosto de 1593, con el procurador Pedro Pérez Marquina, canónigo de Coria, y el 24 de agosto de 1594, con el procurador Fernando Carros, canónigo prior de Coria. Sin embargo las visitas no siempre se realizaron con la regularidad ordenada, señalándose la enfermedad de los obispos y la consiguiente imposibilidad de viajar a Roma como causas principales del incumplimiento del mandato pontificio. Así, por ejemplo, en la diócesis de Ávila el obispo Pedro Fernández Temiño, que gobernó su feligresía entre septiembre de 1581 y agosto de 1590 y que fue el primero en realizar un reconocimiento canónico del cadáver de santa Teresa, hizo una visita en la primavera de 1590 y no pudo dirigirse a Roma por hallarse enfermo. Su sucesor, Jerónimo Manrique de Lara, hijo ilegítimo del cardenal de Sevilla Alonso Manrique, que gobernó su diócesis entre abril de 1591 y septiembre de 1595 y que llegó a ser nombrado inquisidor general este último año, tampoco pudo viajar a Roma por encontrarse enfermo. Las disculpas y las delegaciones fueron muy frecuentes. Y eso que eran tiempos de visitar, encuestar, contestar, saber y castigar.

También entonces la obtención de información era una obsesión del poder y también a los reyes les importaba adquirirla con exactitud: el 13 de enero de 1589 el jesuita José de Acosta comunicaba a Felipe II que por orden del general de la Compañía le había sido encargada la visita (inquisición) de la provincia jesuítica de Andalucía, y el 24 de febrero de 1590, desde Cádiz, informaba de casi todo lo que le interesaba conocer al poder. Lo hizo del número, de la actividad, de los recursos y de la disciplina interna de los colegios jesuíticos visitados, calificando un informe que resultó ser muy similar a los que los obispos dirigían al papa. La moda de las visitas y de los informes se hacía general; en numerosas ocasiones llegaron a la

monarquía informes espontáneos del tipo del enviado por el franciscano fray Martín Ignacio de Loyola, sobrino del fundador de los jesuitas, que dirigió en 1584 un memorial al rey Felipe II en el que incluso señala los tres fundamentos del buen gobierno: “conviene a saber: premio, pena, y que se busquen hombres para los oficios y no los oficios para los hombres”. Publicado el documento por Luis Fernández, el franciscano informa del comportamiento reprochable de los castellanos en Nueva España, “robando pueblos, desflorando vírgenes, matando inocentes y haciendo otros mil males que no se pueden contar”, haciendo prácticamente imposible la evangelización de los indígenas, pues “si en el cielo había castillas, que ellos no querían ir allá por no estar con tan cruel gente”. Reyes y papas, qué más da, se beneficiaron de una pasión singular por conocer con afán de gobernar, mandar, perfeccionar, corregir y, si era necesario, castigar. Nuestro patrimonio documental conserva los cuestionarios que sirvieron para que la monarquía de Felipe II percibiese globalmente la compleja realidad americana y las dificultades de su ordenación territorial, de su administración civil y eclesiástica; se citan con excesiva frecuencia sus importantes “Relaciones Topográficas” como conjunto documental singular y no se asocian a ellas otras manifestaciones de la pasión por encuestar, conocer, enmendar, premiar y castigar. Baste señalar la “Real Cédula y Cuestionario para la formación de descripciones geográficas y eclesiásticas del Arzobispado de México”, de 25 de enero de 1569, en la que las preguntas 14, 15, 16, 18 y 19 solicitaban el número y la descripción de todas las iglesias, monasterios, colegios y conventos, de los beneficios eclesiásticos y de “las calidades que tienen” los clérigos y los religiosos que los ostentaban.

El 3 de julio de 1573 Felipe II organizaba las “Ordenanzas para la formación del Libro de las Descripciones de Indias”, en las que las preguntas 5, 6 y 35 a 39 solicitaban la colaboración activa de todas las autoridades eclesiásticas para que informasen sobre el “estado” real de la sociedad y de la organización eclesial.

De todo lo que se deseaba obtener se exigían libros que debían contener descripciones detalladas y certificadas; el 25 de mayo de 1577 se difundió otra “Cédula, instrucción y memoria para la formación de las relaciones y descripciones de los pueblos de Indias”, que en las preguntas 34 a 37 requería nuevamente información exhaustiva sobre la situación externa e interna de la Iglesia indígena y del trabajo pastoral de los eclesiásticos.

Reyes y papas, de igual manera, se habían convencido de que la información era la clave más importante para perpetuar su dominio y no resulta extraño que, además de la preocupación por la moralidad general, apareciese en el dictado que inspiraba la pasión por conocer el interés por la economía.

Pero, sin duda, la preocupación obsesiva por la moralidad de las costumbres fue la estrella; en más de una ocasión el piadoso Felipe II trató de investigar el pecado público de sus súbditos. Así lo hizo en 1578 y en 1596 y son tópicos las sospechas y evidencias que hicieron del rey un meticuloso corrector de las conductas desviadas: si el duque de Feria era un apasionado del juego el rey enviaba a su confesor a reprenderle, y si se enteraba de algún desliz amoroso de alguno de sus ministros intervenía en persona.

Reyes y papas avanzaron notablemente en la reprensión de la inmoralidad y casi resultaban ser la misma cosa; Felipe II, en 1573, usaba en sus escritos un “Nos, como patrón único que somos en todo lo espiritual, eclesiástico e temporal de las Indias”, que indica la existencia de conceptos muy claros y de prácticas confusas para la modernidad que queremos ver en el final del siglo XVI. El patronazgo real era una gigantesca mancha que embadurnaba, más frecuentemente de lo que se piensa, el aparentemente immaculado ropaje pontificio.

A veces las bulas y los breves de los papas se detenían en Madrid durante mucho tiempo; los nuncios y los embajadores andaban con frecuencia a la greña por cuestiones de preeminencia, por disputas jurisdiccionales, por la cuestión del patronato regio y por dinero. En el caso español el “nos” del rey continuaba siendo tan imperativo como el “nos” del papa. Para afirmarlo, Felipe II encargó a Ambrosio de Morales la recopilación jurídica precisa para justificar convenientemente su derecho de patronato universal y, además, el rey tenía “comprados” a muchos miembros del Colegio cardenalicio, tanto los que se sospechaba que podían ser papables como los electores que actuarían en el cónclave: importantes rentas situadas en Nápoles y Sicilia, en Portugal, en Granada, en Toledo y en Jaén se convirtieron en “pensiones” que percibían cardenales como Marco Antonio Colonna, Jerónimo Mattei, Miguel Bonelli y otros. De este modo se pagaba a los cardenales la información privilegiada que proporcionaban a los embajadores y, sobre todo, la capacidad de relacionarse positivamente para la monarquía hispánica a la hora concreta del cónclave. Los pagados y sus afines formaban el “partido” del rey español que enfrentaba sus intereses al “partido” de los cardenales nombrados por el último papa y a los de otras potencias políticas. Además los privilegios *circa sacra* de la monarquía hispánica constituían de hecho y de derecho un complejo que en parte había sido heredado por el rey Felipe II y, en otra buena parte, había sido conseguido por él mismo gracias al esfuerzo de sus diplomáticos y a la sabia explotación de su experiencia contrastada como defensor de la fe.

Sería importante catalogar las tardanzas, las paralizaciones y los silencios del Rey Prudente en materia religiosa. El currículum de Felipe II le aupaba sobre los restantes monarcas europeos al primer puesto de los distintos grados de la estimación pontificia: la represión de los escasos y débiles movimientos luteranos en Valladolid y en Sevilla, la proyección de la intolerancia más salvaje en los Países Bajos, la voluntad decidida de implantar con determinadas condiciones los acuerdos del Concilio de Trento, el coraje demostrado en la represión estudiada y escalonada de los moriscos que se habían rebelado en las Alpujarras, el fortalecimiento de los tribunales inquisitoriales, el éxito concertado de Lepanto, el otro éxito fracasado, dicen que por culpa del mal tiempo, de invadir Inglaterra, y la política india no sirvieron de casi nada para que el papa Sixto V degradase su alta estimación al conocer las ostensibles rebajas que el rey de España introducía en el tratamiento protocolario de arzobispos y obispos desde octubre de 1586. El Defensor de la Fe acotaba el tratamiento de honor de los representantes del papa y de Dios mismo en las diócesis castellanas. Y eso resultaba ser un gesto impropio de un monarca católico y un signo peligroso para la Santa Sede.

Además corría la voz, en las cortes europeas y en la Roma eterna, de que el rey Felipe disputaba la elección del papa al mismísimo Espíritu Santo; los cónclaves que eligieron a los papas Urbano VII, Gregorio XIV e Inocencio IX –tres papas en el entorno más próximo posible del año 1591–, se veía de largo que eran el resultado del trabajo influyente de la diplomacia filipina representada por la asfixiante injerencia del conde de Olivares y del duque de Sessa, que se establecía cerca del colegio cardenalicio, hasta la misma puerta y última ventana del cónclave, y de los sueldos y mercedes que percibían del rey español sus principales y más antiguos miembros, pues se seguía el principio político-económico acertado de que los cardenales más jóvenes eran menos papables que los de más edad.

El conde de Olivares, que había sido propuesto a Felipe II para la embajada en Roma por el secretario Mateo Vázquez en la primavera de 1577, era descrito por éste como “muy apropiado, y en la Corte tiene negocios, y es gran negociador, y esto en él no es tan conveniente para en Madrid como para en Roma”. El conde de Olivares competía en aquella ocasión con el conde de Monteagudo, de quien se opinaba que podía ser un buen educador del príncipe; con el duque de Nájera, considerado un ocioso y con poca autoridad moral; con el duque de Medinaceli, que hablaba el italiano pero era demasiado joven; con el conde de Bailén que, pese a saber latín, atravesaba por dificultades económicas que le colocaban en un probable nivel de exigencia salarial que no estaba al alcance de la monarquía; con el marqués de Velarde, hombre simplemente simpático; y con el conde de Orgaz, del que se supone que por serlo era hombre capaz, pero pocas oportunidades tuvo de demostrarlo. La elección del conde de Olivares supuso una radicalización de la molesta presencia española en Roma.

Es verdad que las actitudes cesaropapistas y regalistas del rey español molestaban en Roma, pero al fin y al cabo era el monarca más católico de los existentes en Europa. Felipe II se ganó a pulso que Inocencio IX reformase el modo de elección pontificia y que le dedicase en la secretaría de Estado del Vaticano una oficina específica para atender los asuntos de España. De todos modos Felipe II logró que las relaciones jurisdiccionales se fortalecieran y que la defensa de la fe se correspondiera desde el papado con traspasos periódicos de dinero procedentes de la fiscalidad eclesiástica (excusado, subsidio, cruzada), con la concesión de nuevas prerrogativas a los tribunales del Santo Oficio y, como señala Ricardo García Villoslada, algún que otro varapalo: todavía el 18 de julio de 1596 el papa Clemente VIII le recuerda al rey Felipe la desastrosa vida que llevaban los obispos españoles y su escasa adecuación al cumplimiento y respeto de los cánones tridentinos. Todavía se podía decir de ellos que “se deleitan en los esplendores y honores mundanos más que en el culto divino y en el trato de las cosas sagradas”.

En especial la bronca papal se extendía sobre el al parecer sistemático incumplimiento episcopal de la obligación de la visita y atribuía esta deficiencia a un reblandecimiento de la política religiosa de uno de los monarcas más “duros” de nuestra historia.

Todo señala, como ocurre siempre, a la desconfianza enfermiza de los que juzgan y a la peyorativa opinión que le merecen los juzgados: otro jesuita del mismo tiempo, Pedro de León, uno de los pocos que nos ha transmitido

su trabajo pastoral con autoridades, presidiarios, prostitutas y delincuentes en la ciudad y en la cárcel de Sevilla, explicaba la metodología de otra forma de visitar, más activa y más comprometida: “las misiones”, que se encaminaban al logro del arrepentimiento general, a la confesión sacramental, a la obtención de la gracia y a la conveniente elección de estado de los sujetos activos de la misión. Los *exempla* de una predicación apasionada, orientada para producir temor y conmover el ánimo, se obtenían de una visita previa: párrocos, confesores, hombres de confianza, informaban de los pecados públicos de los visitados, que “el misionero” se encargaba de catalogar, ordenar y contar para ilustrar con la predicación los caminos de la perdición que, inexorablemente, y gracias a su intermediación, deberían modificarse y conducir a los oyentes a la salvación.

En América ocurrió lo mismo: el jesuita José de Acosta nos ha transmitido la Carta “Anua” de la Provincia del Perú en 1578, que es una relación completísima de las actividades de los miembros de la Compañía y de la respuesta social a sus requerimientos pastorales, reconociéndose que los efectos deseados no fueron precisamente un éxito, pues “las confesiones y comuniones en esta tierra no son tan frecuentes como en Europa”. En Lima se hicieron tres relaciones: en 1599, 1602 y 1604; la de 1599 revela la existencia de un clero bien formado, bondadoso y eficaz, y un estado general bastante positivo del grado de cristiandad alcanzado por las doctrinas indígenas.

Por desgracia no son muy abundantes los testimonios completos. Sin duda el miedo a la desacralización del alma de la Iglesia impuso durante largo tiempo censuras que aún continúan. Sería importante que la Iglesia, como institución disciplinaria, liberase de una vez por todas los documentos que revelan la conducta moral de una parte significativa de la sociedad. Pero en esta historia dieciocho días fueron suficientes para descuidar la destrucción, o la guarda en secreto, de todos los papeles y el que éstos hayan podido ordenarse, relacionarse con otros muchos y, al final, contarse.

DIECIOCHO DÍAS DE MARZO DE 1591

Desde el día 4 hasta el día 28 de marzo pasaron a efectuar declaraciones por los lugares dispuestos al efecto un total de 329 testigos, de los que 176 eran mujeres y 153 eran hombres. Recibieron los testimonios el propio obispo García de Galarza y un selecto grupo de notarios, receptores y visitadores de la diócesis que sin duda habían sido reclutados pensando en su preparación intelectual y en la bondad de sus costumbres. El día 4, probablemente como testimonio de su interés por el edicto que había promulgado, el obispo escuchó la declaración de dos hombres. Al día siguiente, en unión del notario Cigales, escuchó las evidencias que presentaron otros nueve hombres. Ninguna mujer acudió a estas dos primeras ocasiones, probablemente porque les amedrentara la presencia del propio obispo; quizás por ello las cuatro mujeres que declararon lo que sabían lo hicieron, en primer lugar, ante el notario Cigales y ante el visitador Rojo el día 6. Al día siguiente el obispo pudo escuchar la declaración de una mujer y el día 8 volvió a tener la oportunidad de oír a otra. El obispo sólo consiguió escuchar durante los días 10 y 11 a una mujer cada día y, aunque volvió el día 14, no obtuvo más testimonios femeninos.

Definitivamente el obispo producía la desconfianza social, o quizá sólo pudiese asistir a testimonios preparados de antemano y las mujeres no fuesen de su agrado. O también puede ser que buscarse directamente una información interesada y que le preocupase más la calidad que la cantidad de las personas entrevistadas y de las noticias. El caso es que el obispo sólo asistió a los actos programados por el desarrollo del edicto los días 4, 5, 7, 8, 10, 11 y 14 de marzo y sólo escuchó directamente las denuncias de veinte personas, que en el balance general de resultados suponía poco más del seis por ciento de los animosos seguidores del problema de conciencia que planteaba el edicto. A lo mejor escogió él mismo a los testigos o quizás se los enviase el visitador Francisco Rojo. Fuese como fuese, a los oídos atentos del obispo no acudió casi gente o no la dejaron acudir, que todo es posible; sin embargo los caurienses lo hicieron masivamente y ante otros recibidores de la información los días 8, 9, 11, 12 y 15. La mayoría de las mujeres y de los hombres prefirieron declarar ante el visitador Rojo y el notario Alonso Gutiérrez de Paz, y lo hicieron algunos días en los que, probablemente en otro lugar, también tomaba declaración el obispo. Por lo menos así ocurría en los días 7, 8, 10, 11 y 14 de marzo. Claro es que esta cuestión debió de importarle muy poco al obispo, porque a él lo que verdaderamente le interesaba era obtener una visión global del estado moral de sus diocesanos. Para esto había hecho el edicto y para lograr este objetivo se auxilió de un total de nueve notarios. Sólo en apariencia parecen muchos, dada la escasa población de la ciudad de Coria y los diversos intereses que envolvían a todos, receptores y declarantes. Además de los notarios ya citados recibieron información Diego de Valverde, Juan Rodríguez, Pedro de Garay, Rodrigo López, Jerónimo de Leyva y Francisco de la Torre. Algunos de ellos actuaron por delegación del visitador Rojo y también algunos resultaron infamados por la denuncia pública, como es el caso de Rodrigo López, “notario de su Señoría”, a quien una adolescente sorprendió en el momento de “estarse haciéndose nadie” con Juana María, la mujer de Medina el pastelero.

Los múltiples testimonios comenzaron a obtenerse el lunes 4 de marzo y la mayor afluencia se consiguió el martes 12, no efectuándose ninguna declaración el domingo 17. Durante todo este tiempo las 329 personas de Coria y de algunos lugares próximos que se acercaron a declarar produjeron un total de

1.309 denuncias que en su mayor parte daban respuesta a las preguntas 4, 8, 9 y 11 del edicto. Aunque el 30 por ciento de los testigos hicieron una única denuncia, existieron 17 de ellos que acumularon en su saber el 22 por ciento de todas las denuncias. Excepción hecha de una criada de diecisiete años, el resto de estas personas fueron adultos con edades comprendidas entre los veinticuatro y cincuenta y cinco años de edad, en su mayoría casados y con una preparación cultural aceptable: dos eran notarios, dos bachilleres, cuatro clérigos y uno barbero. De los trece hombres y de las cuatro mujeres que más cosas sabían de la vida licenciosa de los caurienses, siete hombres y dos mujeres también estaban infamados y acusados de vivir amancebados y algunos de ellos de hacer prácticas de hechicería y curaciones de enfermedades utilizando fórmulas y procedimientos que eran considerados ilícitos por la Iglesia, y que, sin embargo, eran recogidos como normales por los tratados considerados científicos en la medicina de la época.

Por lo general los testigos acudieron a declarar lo que sabían acompañados de sus familiares más directos y, donde había confianza e intereses comunes, de sus criados; familias completas, y por lo que he podido comprobar unidas, se acercaron a contar lo que era rumor público ante el visitador general del obispado y los notarios, jurando delante de la Cruz decir la verdad y acudir guiados por el interés general y no tener animosidad contra las personas que denunciaban. Cuando les preguntaron, muchas mujeres y menor número de hombres confesaron no saber firmar, por lo que sus declaraciones fueron leídas, se supone que antes de cerrar el acto de la delación, y firmadas por sus interrogadores tras su lectura previa y la necesaria ratificación testifical. Algunos olvidadizos tuvieron que declarar en más de una ocasión y muy pocos confesaron sus propios pecados públicos y la verdad es que no hacía falta; sin duda pensaron, con la certidumbre de lo que producen determinados ambientes, que otros lo harían por ellos.

En muy contadas ocasiones quienes recibían los testimonios procuraron aclarar las cuestiones que se deducían del uso de un vocabulario tímido y confuso: así, “andar”, “conocer” y “tratar” completaban su significado equívoco y precisaban más la denuncia y la relación culpable; resultaba ser que los acusados “andaban amancebados”, se “conocían carnalmente” y “trataban a mala parte” con el otro.