



LOS DISCURSOS DE LA VIDA

Autobiografía e Inquisición en la Edad Moderna

José Luis Lorienté Torres



BIBLIOTECA DE
HISTORIA

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS

José Luis Loriente Torres

(Madrid, 1977). Posgraduado en Historia por la Universidad Autónoma de Madrid, donde finalizó el máster en Historia Moderna, Monarquía de España: siglos XVI-XVIII. En 2023 se doctoró *cum laude* por dicha universidad. Durante su periodo de formación doctoral, realizó una estancia de investigación en Roma (Università Roma Tre), durante la que comparó la práctica procesal del Santo Oficio de Siena con la del Tribunal Inquisitorial de Toledo. Fruto de su investigación, ha publicado artículos en revistas especializadas y capítulos de libros en editoriales de prestigio nacional e internacional. Su línea de investigación parte de la historia social y cultural, y tiene como fuentes los procesos de fe del Santo Oficio, en los que analiza la interacción que se establecía entre acusado, inquisidor y notario como germen de la documentación final que ha llegado hasta nosotros. El interés de las historias de vida y personajes que pueden hallarse en estas fuentes es importante, pues nos acercan al pasado desde una perspectiva poco habitual.

Imagen de cubierta: *Una sala de interrogatorios de la Inquisición española con dos sacerdotes y un hereje acusado*. Grabado por B. Picart, 1722. Wellcome Collection. Fuente: Wellcome Collection.

LOS *DISCURSOS DE LA VIDA*

Biblioteca de Historia, 104

Dirección

Ángel Juan Alloza Aparicio, Instituto de Historia (IH), CSIC

Secretaría

María Dolores Elizalde Pérez-Grueso, Instituto de Historia (IH), CSIC

Comité Editorial

Inés Calderón Medina, Instituto de Historia (IH), CSIC

Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla, Instituto de Historia (IH), CSIC

Simon Doubleday, Hofstra University

Máximo García Fernández, Universidad de Valladolid

Elena María García Guerra, Instituto de Historia (IH), CSIC

Eduardo Manzano Moreno, Instituto de Historia (IH), CSIC

Javier Moreno Luzón, Universidad Complutense de Madrid

Henar Pizarro Llorente, Universidad Pontificia de Comillas

Susana Sueiro Seoane, Universidad Nacional de Educación a Distancia

Francesca Tinti, Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea

José Luis Lorienté Torres

Los discursos de la vida.
Autobiografía e Inquisición
en la Edad Moderna

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
Madrid, 2025

La versión electrónica de este libro está disponible en acceso abierto en editorial.csic.es y se distribuye bajo los términos de la licencia Creative Commons Atribución-Non Comercial-No Derivadas 4.0. La información completa sobre dicha licencia puede ser consultada en <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>. Esta licencia afecta solo al material original del libro. El uso del material proveniente de otras fuentes (indicadas en las referencias), como diagramas, ilustraciones, fotografías o fragmentos de textos, requerirá permiso de los titulares del *copyright*.

Las noticias, los asertos y las opiniones contenidos en esta obra son de la exclusiva responsabilidad del autor o autores. La editorial, por su parte, solo se hace responsable del interés científico de sus publicaciones.

Cómo citar: *Los discursos de la vida. Autobiografía e Inquisición en la Edad Moderna* / José Luis Loriente Torres. Madrid: CSIC, 2025.

Catálogo de publicaciones de la Administración General del Estado:
<https://cpge.mpr.gob.es>

EDITORIAL CSIC: <http://editorial.csic.es> (correo: editorialcsic@csic.es)



© CSIC, 2025

© José Luis Loriente Torres

© Imagen de cubierta: *Una sala de interrogatorios de la Inquisición española con dos sacerdotes y un hereje acusado*. Grabado por B. Picart, 1722. Wellcome Collection. Fuente: Wellcome Collection.

ISBN: 978-84-00-11363-6

e-ISBN: 978-84-00-11364-3

NIPO: 155-25-024-5

e-NIPO: 155-25-025-0

Depósito Legal: M-3437-2025

Coordinación editorial: Enrique Barba (Editorial CSIC)

Edición a cargo de Caja Alta Edición & Comunicación

Impresión y encuadernación: Imprenta Mundo

Impreso en España. *Printed in Spain*

En esta edición se ha utilizado papel ecológico sometido a un proceso de blanqueado ECF, cuya fibra procede de bosques gestionados de forma sostenible.

ÍNDICE GENERAL

Índice de figuras	11
Índice de tablas.....	15
Agradecimientos	19
Prólogo.....	21
Siglas y acrónimos.....	23
Introducción.....	25
1. Presentación del estudio y de la fuente.....	25
2. Estado de la cuestión.....	28
3. Marco teórico y metodológico	33
4. Nota sobre las transcripciones.....	48
I. Características y límites de la autobiografía inquisitorial	49
1. Planteamiento del problema	49
2. Las cifras de la documentación de este estudio.....	50
2.1. Procedencia y arco temporal	50
2.2. Posible limitación de los discursos a ciertos delitos y distribución por sexos	55
3. Hacia una definición de la autobiografía inquisitorial.....	57
3.1. Las manifestaciones autobiográficas previas al establecimiento de los discursos: los protodiscursos.....	58
3.2. Otras manifestaciones autobiográficas de la documentación inquisitorial: las reconciliaciones voluntarias	59
4. Características de los discursos de la vida propios de la documentación inquisitorial	64
4.1. Circunstancias de la deposición, inicios legales de la práctica, tono y extensión	64
4.2. Estructura, temas y elementos narrativos de los discursos.....	71
4.3. Forma de expresión y lenguaje: coloquialidad, oralidad, estilo directo, sentimientos y emociones	78
5. Conclusión: los discursos de la vida como corpus documental.....	84

II. La retórica de la autobiografía inquisitorial	87
1. ¿Retórica? ¿Qué retórica?	87
2. Las estrategias retóricas	88
2.1. Yo soy inocente, vuestra merced	88
2.2. Yo soy culpable, vuestra merced, y pecador	92
2.3. Yo no fui, vuestra merced	94
2.4. Pido piedad con misericordia, vuestra merced, porque me vi obligado	96
3. Otras estrategias no solo retóricas	102
3.1. La importancia de la persona	102
3.2. Enemigos capitales	104
3.3. Ganarse la simpatía del tribunal	105
4. Conclusión: había una retórica y esta funcionaba	109
III. Los orígenes formales y doctrinales de los discursos de la vida.	
La autobiografía inquisitorial, ¿una práctica española?	111
1. Introducción. ¿Cuáles son los orígenes de esta práctica? ¿Es una práctica española?	111
2. El estado de la cuestión sobre la aparición de los discursos de la vida en la documentación inquisitorial	112
3. El origen etimológico de la expresión <i>discurso de la vida</i> y su aparición en la lengua castellana	116
4. El sacramento de la confesión y el desarrollo de la conciencia autobiográfica en la época moderna. Los manuales confesionales como modelo para los discursos de la vida	122
5. La aparición de la expresión <i>discurso de la vida</i> en los manuales inquisitoriales. Del <i>Directorium inquisitorium</i> de Nicolau Eymerich al <i>Orden de processar</i> de Pablo García	129
6. La autobiografía inquisitorial en Italia. El <i>Sacro arsenale</i> y los procesos de fe del Santo Oficio de Siena	139
7. Conclusión: <i>Is Spain different?</i>	152
IV. Los notarios del secreto y su papel en la autobiografía <i>colaborativa</i> inquisitorial. Literalidad, oralidad y otros problemas por considerar	153
1. Introducción: cuestiones por resolver	153
2. Los notarios del secreto: formación, designación, jornada laboral y funciones	154
3. Cómo trabajaban los notarios del secreto: hacia una metodología de análisis y su papel en la autobiografía <i>colaborativa</i> inquisitorial	161

3.1. El trabajo.....	161
3.2. Hacia una metodología de análisis	163
3.3. El papel condicionante de los notarios en las deposiciones.....	185
4. La literalidad en las actas inquisitoriales.....	191
4.1. La literalidad y sus mecanismos de representación: el resumen diegético y los estilos directo e indirecto	191
4.2. Los límites de la literalidad: las dificultades materiales, la conversión del lenguaje oral en escrito y su diferente concepción	196
4.3. El lenguaje de las actas inquisitoriales como discurso construido.....	205
5. Oír las voces del pasado	213
5.1. Por qué se produce esa sensación	214
5.2. Cómo puede afectar a la investigación	217
V. Juan Ramírez. «Casado 2 ó 3 veces y vuelto a profesar de frayle»	219
1. Presentación del caso. La sensación de duda	219
2. El discurso de la vida de Juan Ramírez. Elementos externos.....	220
3. El discurso de la vida de Juan Ramírez. Elementos internos.....	222
4. Conclusión: algunas notas sobre la interpretación de estas fuentes	241
VI. Las autobiografías inquisitoriales de Juan López e Ysabel Florentina.	
Casi una novela bizantina en el siglo xvi.....	245
1. Historias extraordinarias	245
2. Los relatos de Juan López	249
3. Los relatos de Ysabel Florentina	263
4. Epílogo: qué pasó después	271
VII. El discurso de la vida de Juan Calvo de Padilla. Un viajero, reformador y misionero del siglo xvi <i>excepcionalmente</i> corriente.....	275
1. Lo bueno, si breve, dos veces bueno.....	275
2. El proceso de fe contra Juan Calvo de Padilla: personajes, motivos, cargos y circunstancias	276
3. El discurso de la vida de Juan Calvo de Padilla: vayamos por partes	286
3.1. Primeros años y viaje a las Indias	286
3.2. Juan Calvo de Padilla en las Indias. Estudios y ordenación como religioso	291
3.3. Al servicio de la evangelización de América.....	294
3.4. Regreso a la Península.....	299
3.5. Interrupción. Estancia en Portugal al servicio de Juan III y paso por Roma	304

3.6. Evangelización de Cabo Verde	306
3.7. Juan Calvo de Padilla en Madrid. La reforma de las órdenes religiosas en España y el final del discurso	308
4. Epílogo y conclusiones: el final de Juan Calvo de Padilla, cómo contó lo que contó, la Inquisición al servicio del poder y lo excepcional de su discurso.....	323
Conclusiones	329
Fuentes y bibliografía.....	337
Anexos documentales.....	369
1. Discursos transcritos y número de palabras de cada uno	369
2. Discurso de la vida de Juan Ramírez, Toledo, 8 de enero de 1563	387
3. Declaración de Juan López, Granada, 20 de junio de 1580	390
4. Declaración de Ysabel Florentina, Granada, 20 de junio de 1580	392
5. Discurso de la vida de Juan López, Toledo, 8 de julio de 1580.....	393
6. Discurso de la vida de Ysabel Florentina, Toledo, 9 de julio de 1580	395
7. Discurso de la vida de Juan Calvo de Padilla, Toledo, 30 de junio de 1578	396

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1.	Número total de discursos analizados. Tribunal Inquisicional de Toledo	51
Figura 2.	Planta de las cárceles de la Inquisición de Toledo y las casas y calles anejas que la cercan, Toledo, 1598 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, MPD. 54)	65
Figura 3.	<i>Una sala de interrogatorios de la Inquisición española con dos sacerdotes y un hereje acusado.</i> Grabado por B. Picart, 1722. Wellcome Collection. Fuente: Wellcome Collection	66
Figura 4.	Evolución temporal del número de palabras por discurso. Tribunal Inquisicional de Toledo	70
Figura 5.	Promedio de palabras según la categoría inquisitorial de la que ha sido acusado su deponente. Tribunal Inquisicional de Toledo	70
Figura 6.	Relación del número de palabras de media por el sexo del deponente. Tribunal Inquisitorial de Toledo	71
Figura 7.	Detalle de la obra <i>Confessionario breve</i>	126
Figura 8.	Primera audiencia del proceso de fe contra Juan de Trillo, fechada en 1567, Toledo, s. f. (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 47, exp. 60, fol. 9r)	134
Figura 9.	Primera audiencia del proceso de fe contra Juan de Trillo, fechada en 1567, Toledo, s. f. (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 47, exp. 60, fol. 9v)	135
Figura 10.	Primera audiencia del proceso de fe contra Enrique Suárez, fechada en 1562, s. l., s. f. (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 47, exp. 37, fol. 5r)	138
Figura 11.	Documento aleatorio perteneciente al proceso contra Eleno/a de Céspedes (1587- 1589), Toledo, s. f. (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 234, exp. 27, un folio sin foliar)	158

Figura 12.	Detalle de la microexpresión <i>a do se crio</i> del discurso de la vida de Antonia Vicencia, Toledo, 1597 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 48, exp. 24, fol. 31r)	166
Figura 13.	Detalle de la microexpresión <i>a do se crio</i> del discurso de la vida de Ana Hernández, Toledo, 1596 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 26, exp. 1, fol. 55r).....	166
Figura 14.	Detalle de la microexpresión <i>a do se crio</i> del discurso de la vida de Luis Méndez de Ulloa, Toledo, 1589 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 41, exp. 8, fol. 20v)	166
Figura 15.	Detalle de la firma del secretario Francisco de Arze en el proceso contra Luis Méndez de Ulloa, Toledo, 1589 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 41, exp. 8, fol. 21r)	166
Figura 16.	Ejemplo de lo que podría ser una copia en limpio de una audiencia. En este caso, la de Juan Francés (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 38, exp. 41, fol. 14r).....	167
Figura 17.	Proceso de Pedro Zubiaeta, Toledo, s. f. (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 211, exp. 32, un folio sin foliar)	168
Figura 18.	Proceso contra Juan Francés, Toledo, 1561 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 38, exp. 41, fol. 17r)	169
Figura 19.	«Relación de causas de visita del Tribunal de la Inquisición de Toledo», Toledo, 1597 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 2104, exp. 9, fol. 2r)	170
Figura 20.	Proceso contra Juan Francés, Toledo, 1561 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 38, exp. 41, fol. 10r)	171
Figura 21.	Traslado de testificación, Yepes, 1596 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 48, exp. 24, fol. 16r)	172
Figura 22.	Detalle en el que se aprecian sutilmente distintas manos y tintas, Mocejón, 1564 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 38, exp. 41, fol. 4r).....	173

Figura 23.	Detalle donde se observa un espacio en blanco en el sitio en que debía de haber ido la respuesta, Toledo, 1636 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 142, exp. 2, un folio sin foliar)	174
Figura 24.	Proceso contra Elena/o de Céspedes, Toledo, 1587 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 234, exp. 24, fol. 96r).....	175
Figura 25.	Proceso contra Juan Pérez Tornero, Toledo, 1565 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 28, exp. 5, fol. 46r).....	176
Figura 26.	Proceso contra Felipe Rafacón, Toledo, 1591 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 196, exp. 24, final fol. 4v y principio fol. 4r)	178
Figura 27.	Proceso de María Ruíz, Toledo, 1634 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 29, exp. 12, fol. 60v)	180
Figura 28.	María Ruíz es <i>preguntado</i> y no <i>preguntada</i> , Toledo, 1634 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 29, exp. 12, fol. 62r).....	181
Figura 29.	Proceso contra Antonio Rubín, Toledo, 1600 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 46, exp. 17, fol. 30r).....	182
Figura 30.	Tachadura en el proceso contra Juan Francés, Toledo, 1561 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 38, exp. 41, fol. 21v)	183
Figura 31.	Declaración de Salomón Bergom, presentada por escrito, Toledo, 1792 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 137, exp. 15, 3 folios de este legajo sin foliar)	209
Figura 32.	Acta de la comparecencia de Salomón Bergom (1.ª parte), Toledo, 1792 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 137, exp. 15, 3 folios de este legajo sin foliar).....	210
Figura 33.	Acta de la comparecencia de Salomón Bergom (2.ª parte), Toledo, 1792 (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 137, exp. 15, 3 folios de este legajo sin foliar)	211

Figura 34. Comparativa de la caligrafía entre Salomón Bergom y Manuel Quevedo de Bustamante (España. Ministerio de Cultura. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 137, exp. 15, 3 folios de este legajo sin foliar) 212

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1.	Distribución porcentual por periodos de los expedientes analizados. Tribunal Inquisicional de Toledo.....	51
Tabla 2.	Número total de causas con discurso. Tribunal Inquisicional de Toledo	53
Tabla 3.	Número total de procesos con primera audiencia que tienen discurso. Tribunal Inquisicional de Toledo	54
Tabla 4.	Número de casos perdidos. Tribunal Inquisicional de Toledo.....	54
Tabla 5.	Porcentaje de causas con primera audiencia con y sin discurso en relación con el delito. Tribunal Inquisicional de Toledo.....	55
Tabla 6.	Distribución de los discursos en relación con el sexo del deponente. Tribunal Inquisicional de Toledo	57

A mis padres, a mi hermano y a Esther

Retirado en la paz de estos desiertos,
con pocos, pero doctos libros juntos,
vivo en conversación con los difuntos
y escucho con mis ojos a los muertos.

Si no siempre entendidos, siempre abiertos,
o enmiendan, o fecundan mis asuntos;
y en músicos callados contrapuntos
al sueño de la vida hablan despiertos.

(Francisco de Quevedo, *Parnaso español*, 1648, CXV)

AGRADECIMIENTOS

LA ESCRITURA de un libro es un proceso complejo y largo, en cuyo transcurso uno acumula muchas deudas. A continuación, me gustaría exponer algunas de las más importantes. La primera de ellas es con Jim Amelang, no solo por el gran apoyo que de él he recibido durante el proceso de escritura de este libro, sino por el que siempre me ha ofrecido. La segunda persona a quien más debo en lo que respecta a la elaboración de este trabajo, pero también en tantas otras cosas, ha sido Fernando Andrés Robres. La lección más importante que he aprendido de ambos ha sido la generosidad, como la que me han brindado mediante sus conocimientos y su tiempo.

No menos generosos han sido conmigo los primeros lectores de esta obra, que lo fueron de su versión primera como tesis doctoral. A ellos también debo reconocer su magisterio y liberalidad. A Richard L. Kagan, Rafael Benítez Sánchez-Blanco, Fernando Bouza, Doris Moreno y Saúl Martínez Bermejo, espero que vean reflejadas algunas de sus ideas y aportaciones, tanto en este trabajo como en futuras investigaciones, lo que no es menos de agradecer.

PRÓLOGO

LA RELATIVA calma que parece haberse asentado en el estudio de las inquisiciones de la península ibérica y Latinoamérica es engañosa. Por un lado, tanto la investigación como el volumen de publicaciones han continuado sin cesar, aunque se perciba cierto desplazamiento de su foco geográfico desde la Península hacia las colonias españolas y portuguesas en México, Perú y sus dependencias en el Pacífico y Asia. De igual forma predecible ha sido el creciente protagonismo, cada vez más visible en la investigación reciente, de las cuestiones relativas al género, la raza y el linaje. Podría decirse que, hasta hace muy poco tiempo, esta tríada de temas no había recibido la atención que merecía en los estudios sobre la Inquisición, sobre todo si se considera la frecuencia con la que el Santo Oficio perseguía a los sospechosos de herejía asociados a alguno de esos marcadores sociales. Todavía queda mucho por aprender sobre una institución que ha interesado —en realidad, fascinado— no solo a numerosos profesionales de la historia, sino también al público lector en general.

Este estudio analiza en detalle la relación entre la Inquisición central ibérica —la que operó en la España peninsular— y la práctica de la autobiografía. El hecho de que el Santo Oficio pusiese en marcha las confesiones autobiográficas como instrumento con el que identificar, juzgar y, en última instancia, castigar la herejía ha sido ya señalado por diversos historiadores de la institución. Sin embargo, este estudio es uno de los primeros, y sin duda el más detallado y exhaustivo, en examinar las formas en que la Inquisición utilizó la autobiografía como herramienta para combatir la herejía y documenta con precisión y perspicacia la evolución en el tiempo de este creciente recurso del tribunal como medio de acumular pruebas contra los sospechosos bajo su jurisdicción. La táctica no podía estar más alejada de la imagen estereotipada de unos inquisidores que en teoría obtenían las pruebas de herejía sometiendo a sus víctimas al potro y a otras formas de tormento. Está fuera de duda que la tortura judicial fue una poderosa arma en manos del Santo Oficio. Sin embargo, que fuera responsable de tantas autodeclaraciones de culpabilidad es una tesis cada vez más cuestionable, tal como lo demuestran los casos específicos estudiados en este libro. Aquí se evidencia justo lo contrario: que conceder a los sospechosos un tiempo generoso —sin tasar— para

explicarse y defenderse a sí mismos y sus acciones mediante narraciones en primera persona, que les eran exigidas durante los interrogatorios, podía resultar tan eficaz como el potro y otras formas de tortura para arrancar testimonios que pudieran utilizarse contra sus autores.

Este singular estímulo a la expresión autobiográfica —en su origen oral, como declaraciones que formaban parte de una cadena más amplia de presiones sobre los reos, pero rápidamente convertida en escrito por los escribanos del Santo Oficio— demostró pronto su eficacia para obtener información de gran utilidad no solo para los inquisidores, sino también para los intereses de historiadores presentes y futuros que, como el autor de este libro, aprecian el valor de tales fuentes para la exploración de una amplia gama de temas vinculados no solo a la historia religiosa y social, sino también a la evolución de la expresión del yo durante un periodo crucial para la consolidación de las nociones modernas de subjetividad.

Con este fin, el autor ha optado por presentarnos una serie de casos de estudio. Todos ellos van precedidos, como resulta habitual, de una introducción historiográfica y otra metodológica que revelan con claridad el carácter innovador de esta obra. Siguen cuatro capítulos de análisis general de la «autobiografía inquisitorial», en los que se exploran los orígenes y la evolución en el tiempo de los *discursos de la vida*, que se empezaron a solicitar de forma sistemática por el Santo Oficio a partir de las décadas centrales del siglo xvi. Los aspectos en ellos estudiados abarcan desde las estrategias retóricas empleadas por los reos y autores de las declaraciones forzosas hasta el crucial papel que desempeñaron los notarios inquisitoriales en la lenta consolidación de lo que hoy puede ser considerado como un enfoque innovador para registrar y para reprimir la herejía. El libro se cierra con tres estudios de caso en los que se analiza en detalle el tratamiento dado por la Inquisición a varios encausados y sus declaraciones autobiográficas. Aquí el lector puede ver de cerca cómo se expresaban los sospechosos de herejía tanto en los interrogatorios como en sus declaraciones en primera persona. Este enfoque final micro no es sino una de las muchas aportaciones que este libro hace a la comprensión de una institución singularmente compleja y del impacto que tuvo en la sociedad hispano-lusa que la vio nacer.

A lo largo de su estudio, el autor guía al lector con habilidad a través de una maraña de documentación que revela que la Inquisición española fue una de las burocracias más minuciosas —e innovadoras— de la Edad Moderna. Como modelo de investigación tenaz y escrupulosa, este libro abre un nuevo capítulo no solo en la historia de una institución muy estudiada, sino también en los orígenes de la autobiografía moderna.

JAMES S. AMELANG
Universidad Autónoma de Madrid

SIGLAS Y ACRÓNIMOS

Archivos, bibliotecas y repositorios digitales

ACDF	Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede
AGOC	Archivo General del Obispado de Córdoba
AGS	Archivo General de Simancas
AHN	Archivo Histórico Nacional
ASV	Archivio Segreto Vaticano
AV	Archivio Vaticano
BCM	Biblioteca Complutense de Madrid
BDH	Biblioteca Digital Hispánica
BDM	Biblioteca Digital Mundial
BEIC	Biblioteca Europea di Informazione e Cultura
BHUCM	Biblioteca Histórica de la Universidad Complutense de Madrid
BHUVa	Biblioteca Histórica de la Universidad de Valladolid
BIVALDI	Biblioteca Valenciana Digital
BL	British Library
BNCR	Biblioteca Nazionale Centrale di Roma
BNE	Biblioteca Nacional de España
BPEB	Biblioteca Pública Episcopal de Barcelona
BSP-CEU	Biblioteca San Pablo-CEU
BVFE	Biblioteca Virtual de la Filología Española
BVMC	Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes
BVPB	Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico
CORDE	Corpus Diacrónico del Español
MDZ	Münchener Digitalisierungs Zentrum
MHCT	Monumenta Historica Carmeli Teresiani
ÖNB	Österreichische Nationalbibliothek
PARES	Portal de Archivos Españoles
RAH	Real Academia de la Historia

Abreviaturas

fol./fols.:	folio/folios
Inq.:	Inquisición
L.:	libro
ms.:	manuscrito
t.:	tomo
vol./vols.:	volumen/volúmenes

INTRODUCCIÓN

Acabaron de cenar, levantaron los manteles, y en tanto que la ventera, su hija y Maritornes aderezaban el camaranchón de don Quijote de la Mancha [...], don Fernando rogó al cautivo les contase el *discurso de su vida* [...], y él, viendo que ya callaban y esperaban lo que decir quisiese, con voz agradable y reposada comenzó a decir de esta manera:

—En un lugar de las Montañas de León tuvo principio mi linaje...

(Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, primera parte, capítulos XXXVIII-XXXIX)

Quisiera yo que como me han mandado [...] que scriba el modo de oración y las m[ercede]s que el Señor me ha hecho, me la dieran para que muy por menudo y con claridad dixera mis grandes peccados y ruindades, mas no han querido [...], y por esto pido mucho por amor del Señor, tenga delante [de] los ojos quien este *discurso de mi vida* liere, que ha sido tan ruin, que no he hallado sancto de los que se tornaron a Dios con quien me consolar...

(Teresa de Jesús, *Libro de la vida*, 1)

1. Presentación del estudio y de la fuente

Este estudio trata sobre un tipo de autobiografía cuyos protagonistas nunca quisieron escribir y que pertenece a un tiempo en el que el género literario homónimo aún no existía.¹ En 1561, el inquisidor general Fernando Valdés instruía unas nuevas normas

¹ Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación «Transformaciones sociales en Madrid y la Monarquía Hispánica en la Edad Moderna. Movimientos ascendentes y descendentes entre cambios y resistencias» (PID2022-142050NB-C22), financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

que regulaban el proceso de fe desde que los reos ingresaban en las cárceles inquisitoriales hasta que les era leída su sentencia. A partir de su puesta en marcha, entre otras cuestiones procedimentales básicas, a todos ellos se les empezó a preguntar de forma sistemática, en su primera audiencia, por el *discurso de sus vidas*.² A quienes estén familiarizados con la literatura áurea no les será ajena la expresión. Desde luego, el famoso cautivo y narrador arriba citado no tenía ninguna duda sobre a qué se refería el ruego de don Fernando.³ Teresa de Jesús se refirió con esa misma expresión a su obra autobiográfica.⁴ Tampoco resultará ajena a los acostumbrados a manejar documentación inquisitorial y mucho menos a los desgraciados que, a partir de mediados del siglo xvi, tuvieron la mala fortuna de enfrentarse a un proceso de fe. En efecto, cualquier acusado o acusada por la Inquisición, en su primera audiencia ante el tribunal, era conducido a un banco o a una silla baja y sometido a una serie de preguntas que un escriba copiaba con diligencia. Se le interrogaba sobre cuestiones en apariencia sencillas, como cuál era su nombre, cuántos años tenía, de dónde era vecino, cuál era su familia, si se sabía el padrenuestro...

En mitad de esas preguntas y bajo la citada locución —que no era exclusiva de un contexto inquisitorial, tal como acabamos de ver—, se les solicitaba que declararan algo similar a lo que hoy denominaríamos *su autobiografía*. Continuaremos llamándolas así por motivos de conveniencia, pero sus características no coinciden del todo con las del género literario homónimo nacido a finales del siglo xviii ni con cualquier otra clase de expresión autorreferencial propia de nuestros días. Una de las diferencias más llamativas radica en que estos relatos eran declarados de forma oral y consignados por escrito por los notarios denominados *del secreto*, gracias a cuyo trabajo han llegado hasta nosotros. Cómo eran este tipo de declaraciones autobiográficas y en qué consistían es, en esencia, lo que pretendemos analizar en este estudio.

Desde su puesta en marcha, esta práctica perduró en el tiempo hasta el final de la institución inquisitorial en el siglo xix, lo que nos ha dejado una serie documental sin parangón, en primer lugar, porque no ha habido ninguna otra instancia judicial en toda la Europa moderna que llevara a cabo nada similar de manera sistemática. Gracias a ello, disponemos de cientos, o incluso miles, de relatos de la vida de personas ordinarias —la mayoría— contados por ellas mismas. Esto también convierte esta

² La expresión *discurso de la vida* se utiliza en esta obra, por tanto, para hacer referencia al tipo de relato autobiográfico concreto surgido en este contexto. A partir de este momento, con el fin de no entorpecer la lectura, no se utilizará la cursiva para su resalte. Véanse VALDÉS, *Copilación de las instrucciones* y GARCÍA, *Orden que comunmente*. La aparición tanto de la expresión como de las instrucciones se discutirá en el capítulo tres.

³ Sobre la dimensión autobiográfica en la obra cervantina, véase MARTÍNEZ, *Front Lines* y, sobre este pasaje en concreto, ALLEN, «Autobiografía y ficción», 149-155.

⁴ Hay mucha bibliografía sobre los aspectos autorreferenciales de la obra de Teresa de Jesús, pero para este estudio ha sido influyente el trabajo de HERPOEL, *A la zaga*.

documentación en excepcional por su capacidad para mostrarnos la experiencia vivida desde el punto de vista de sus protagonistas, algo fundamental si pretendemos practicar una forma de hacer historia «au ras du sol».⁵ Asimismo, estamos ante una fuente que es probable que tenga un importante potencial por descubrir en multitud de campos historiográficos: relaciones sociales y familiares, vida cotidiana, viajes, historia urbana, cultura popular, religión, identidad e, incluso, historia económica.

Sin embargo, de entre todas estas temáticas, se presta de forma especial para el estudio de lo que hemos llamado la *cultura autobiográfica* de sus autores. Es decir, para entender cómo una persona hablaba de sí misma en aquella época, cómo se presentaba en el relato o cómo concebía su propia existencia, aun cuando lo hacía en circunstancias tan particulares de coerción. Porque, con independencia del nombre que reciba, ¿qué mejor autobiografía puede haber —al menos desde un punto de vista formal— que la que resulta de cuando a alguien le preguntan de manera explícita por la suya propia, como aquí sucedía?

Es bien sabido que toda narración autobiográfica viene marcada tanto por las circunstancias de su creación como por los contextos en los que surge y se materializa. En las nuestras, la principal circunstancia concreta es la declaración del reo ante el tribunal inquisitorial, constreñimiento medular que es imprescindible tener siempre bien presente si queremos comprender y valorar esta fuente desde un punto de vista autorreferencial. Sin embargo, es conveniente también incorporar los otros contextos: la cultura autobiográfica de la época era también el conjunto de normas, clichés, anécdotas, frases hechas y un sinfín de elementos más mediante los cuales alguien se presentaba a los demás para entablar conversación en una taberna o en cualquier otro lugar, utilizados por gente común o por individuos con alguna formación, y por medio oral o escrito. Así, para poder conocer esos elementos, deberemos intentar rastrearlos en otro tipo de fuentes autorreferenciales coetáneas, como el memorialismo justificativo, las relaciones de méritos, la literatura picaresca o la autobiografía espiritual, tan características todas ellas del periodo que nos ocupa.

Parte del interés que estas declaraciones suscitan es que comenzaron a requerirse en un momento —a mediados del siglo xvi— en el que parece surgir una preocupación hasta entonces inédita hacia lo individual, o incluso lo autobiográfico, que parece confirmar el mito burckhardiano en torno al nacimiento del individualismo moderno.⁶ Difícilmente puede ser casual que alrededor de las mismas fechas comenzaran a aparecer una serie de textos con características y temática muy similares a los de nuestra documentación, como los citados más arriba. ¿Hasta qué punto nuestras fuentes pueden ayudarnos a conocer este fenómeno o, incluso, a desentrañar el mito? ¿Cuál es el origen

⁵ REVEL, «Histoire au ras».

⁶ BURCKHARDT, *La cultura del Renacimiento*; VAN DÜLMEN, *El descubrimiento del individuo*.

de la práctica? ¿Por qué no surgió nada similar, o al menos con la misma sistematicidad, en entornos diferentes a los de la Inquisición española? Estas son algunas de las cuestiones que afrontaremos mediante el estudio de esta documentación, hasta ahora tan desatendida.

2. Estado de la cuestión

Es indiscutible que esta documentación ha sido en gran medida utilizada por muchos investigadores e investigadoras como parte del conjunto del interrogatorio inquisitorial.⁷ Algunos de ellos han dejado patentes sus valoraciones y las impresiones generales que esta documentación les causaba sobre todo a la hora de valorar su fiabilidad. Sin embargo, no ha habido muchos estudios que hayan tenido como principal objetivo analizar su carácter autobiográfico o autorreferencial. Entre otras causas, debido a que *autobiografía* e *Inquisición* son dos palabras que, en principio, uno no imaginaría en la misma frase, dado que ambas poseen connotaciones en esencia contradictorias: mientras que la primera evoca conceptos como los de *libertad*, *voluntad* o *albedrío*, la segunda sugiere otros como los de *sometimiento*, *represión* o *prohibición*. Michel Foucault fue el primer estudioso en llamar la atención sobre la existencia de un tipo de fuentes en las que podían encontrarse «vidas breves» de personas «infames» cuyas fortunas y desgracias habían quedado por azar atrapadas en archivos y bibliotecas debido a su encuentro con el poder.⁸ Si bien no mencionó de forma expresa los expedientes inquisitoriales ni discutió su naturaleza autobiográfica, nada se ajusta más a su idea que las vidas de nuestros protagonistas, obligados precisamente a narrarlas ante el Santo Oficio y cuyas declaraciones descansan en silencio en las estanterías del Archivo Histórico Nacional de Madrid.⁹

⁷ Este estado de la cuestión no pretende serlo de todos los estudios que han mencionado o que han trabajado sobre esta documentación, y que han reflexionado sobre su valor o sus límites, sino que nos hemos centrado, en especial, en aras de la concreción, en los que han tenido como objetivo principal su dimensión autobiográfica o autorreferencial y en aquellos otros que han desarrollado alguna idea en particular conectada de forma directa con nuestras propias reflexiones. En este sentido, no se citan obras como las de CONTRERAS, *El Santo Oficio*; CONTRERAS, *Sotos contra Riquelmes*; PULIDO SERRANO, *Injurias a Cristo*; ni las de otros investigadores de este mismo grupo de investigación que, aunque no se han dedicado en su mayor parte ni en exclusividad a analizar su aspecto autobiográfico, han debatido sobre las fuentes inquisitoriales y han evaluado el valor de las informaciones biográficas y autobiográficas aportadas por los reos. Por tanto, es de justicia reconocer que el presente estudio es heredero, deudor, y —ojalá digno— continuador de aquellos análisis.

⁸ FOUCAULT, «La vie des hommes», 12-29, y su publicación en castellano: FOUCAULT, *La vida*.

⁹ Al menos ahí están las utilizadas en este estudio. En el capítulo siguiente y en el anexo documental 1 se detallan las fuentes sobre las que hemos trabajado.

Basándose en las ideas de Foucault, la primera investigadora en vislumbrar algún tipo de autobiografía en un proceso inquisitorial fue Adrienne Schizzano Mandel.¹⁰ Para ello analizó el expediente de sor María de San Jerónimo, que en 1580 se presentó por voluntad propia ante la Inquisición para confesar acontecimientos que habían sucedido a lo largo de su vida, con un relato que abarcaba más de treinta años.¹¹ Resulta una casualidad sorprendentemente maravillosa que el caso esté conectado con el de Juan Calvo de Padilla, que estudiaremos en detalle más adelante. Mandel se basaba, sobre todo, en dos características de la declaración: en el hecho de ser voluntaria y en la manipulación consciente del relato, mediante el que la autora manifestaba su propia identidad. El hecho de la voluntariedad era crucial, ya que su hipótesis partía del controvertido concepto de *autobiografía* propuesto por Philippe Lejeune en la década de 1970: «[El] relato retrospectivo en prosa que una persona real hace de su propia existencia, poniendo énfasis en su vida individual y, en particular, en la historia de su personalidad». ¹² Dadas las dificultades que Lejeune veía para diferenciar entre el género literario de la autobiografía y la novela autobiográfica, su solución fue determinar la existencia de un presunto «pacto» según el cual su autor o autora se comprometía a narrar de la forma más honesta posible tanto los hechos sucedidos como la historia de su propia personalidad. Según esta definición, nuestras fuentes no podrían considerarse propiamente como autobiografías, ante todo porque no cumplen ninguno de estos requisitos. Nuestros relatos ni son introspectivos ni en ellos se trata la personalidad de sus autores. En cuanto a narrarlos con la máxima honestidad posible, veremos que tampoco es la norma. Sin embargo, pese a no cumplir estas características, cuando uno lee estas fuentes, percibe sin ninguna duda que está ante algún tipo de autobiografía. Por otra parte, centrarse en lo que podría llamarse el *paradigma de la verdad* de estas declaraciones —es decir, enfocar hacia el grado de veracidad de lo que se cuenta en ellas— ha impedido otros tipos de análisis e, incluso, una evaluación correcta de estas.

El siguiente investigador en reflexionar sobre el carácter autobiográfico de esta documentación fue Antonio Gómez-Moriana.¹³ La búsqueda de un discurso contemporáneo que explicara la irrupción de la novela picaresca como ficción autobiográfica le condujo a nuestras mismas causas de fe. Inspirado asimismo por las ideas de Foucault, señalaba la existencia de un «discurso ritualizado inquisitorial» que se producía durante su celebración, consecuencia de una ideología represiva. El *Lazarillo de Tormes*, primera manifestación del género picaresco, mediante el «préstamo textual» de algunos de

¹⁰ MANDEL, «Le procès inquisitorial», 155-169.

¹¹ «Proceso de fe de María de San Jerónimo», Toledo, 1581-1596 (AHN, Inq., leg. 110, exp. 12). El caso íntegro está transcrito en MELGARES MARÍN, *Procedimientos de la Inquisición*, 160-254.

¹² LEJEUNE, *El pacto autobiográfico*, 50 (ed. original 1975).

¹³ GÓMEZ-MORIANA, «La subversión del discurso», 133-154, 1980; GÓMEZ-MORIANA, «La subversión del discurso», 561-569, 1982; GÓMEZ-MORIANA, «Autobiografía y discurso ritual», 107-127.

sus elementos discursivos, subvertía dicho discurso convirtiéndolo en una denuncia de la ideología represora de la que era fruto. Gómez-Moriana veía una serie de elementos comunes entre el *Lazarillo* y los *discursos de la vida* de la documentación inquisitorial, que la obra literaria subvertía imitándolos. No es de extrañar que pensara así, puesto que las similitudes entre ambos tipos de textos son muy llamativas. Tal como veremos más adelante, una de las razones para estas semejanzas es que ambos textos parten de una concepción de la autobiografía propia de la época. En cualquier caso, para Gómez-Moriana no podía hablarse de la existencia de ninguna manifestación autobiográfica en las fuentes inquisitoriales, ya que, debido a su característica falta de voluntariedad, eran el resultado de la ya mencionada dinámica represora.

Jean-Pierre Dedieu, el primer historiador en realizar una valoración de esta documentación inquisitorial desde una perspectiva autobiográfica, tampoco veía autobiografía en ellas, sino meras informaciones biográficas extraídas al deponente por medio de un cuestionario establecido al efecto.¹⁴ Para ello se basaba en la compilación de instrucciones elaborada por Pablo García, el manual con el que trabajaban los inquisidores desde su publicación en 1568, que parecía indicar que los acusados recibían algún tipo de indicación sobre cómo hacer sus declaraciones. Si sucedía así o no, es un punto importante que discutiremos más adelante. Por otra parte, consideraba que el mayor problema de las declaraciones tenía que ver con su confiabilidad, ya que, en su proceso de confección, la fuente había sido filtrada por los inquisidores de diversas maneras.

Sonja Herpoel es otra de las primeras investigadoras en reflexionar sobre la dimensión autorreferencial de nuestra documentación en su trabajo dedicado a la escritura autobiográfica espiritual femenina.¹⁵ Además de acuñar el concepto de *autobiografía por mandato*, tan aplicable a nuestros textos, ponía de manifiesto la estrecha relación entre la confesión y la escritura autobiográfica; es decir, entre *acta inquisitorial*, *autobiografía espiritual* y, en relación con lo dicho con anterioridad por Gómez-Moriana, *novela picaresca*, con el denominador común de que todas constituían manifestaciones primopersonales surgidas en el siglo xvi, momento en el que se producía un cambio significativo con la eclosión de este tipo de escritos. Herpoel circunscribía el inicio de dicho fenómeno a las décadas de 1550 y 1560, cuando se compusieron tanto el *Lazarillo de Tormes* (1554) como la primera versión del *Libro de la vida* de Teresa de Jesús (1562). También data de entonces la puesta en marcha en 1561 de las instrucciones de Valdés, en las que se sistematizaba el requerimiento autobiográfico. Tanto el cómo como el porqué de este surgimiento repentino —el denominador común que unía a todas estas

¹⁴ DEDIEU, «The Archives», 158-189.

¹⁵ HERPOEL, *A la zaga*. La bibliografía sobre la literatura espiritual femenina es muy abundante. Uno de los trabajos imprescindibles es el de POUTRIN, *Le voile*. Sin embargo, Herpoel fue la primera investigadora en comparar ambos tipos de textos, y sus ideas han sido influyentes en este estudio. En este sentido, también resultan relevantes los trabajos de WEBER, *Teresa of Avila* y WEBER, «Autobiografías por mandato», 116-119.

autonarrativas y buena parte de sus características— tenían que ver con el sacramento de la confesión, en concreto con los manuales de confesión, tan populares desde el periodo bajomedieval. Sin embargo, debe decirse que el primer investigador en establecer la conexión fue Price Zimmermann.¹⁶ En el presente trabajo veremos que la relación es más directa de lo que se pensaba, y no solo entre manuales de confesión y género autobiográfico, sino directamente entre manuales de confesión y discursos de la vida.

David Gitlitz, también en su búsqueda del surgimiento de la autobiografía en la España moderna y sus características, defendía que nuestras fuentes habían contribuido a desarrollar otras formas de autobiografía coetáneas. La posibilidad de ser detenidos o llamados a declarar por la Inquisición habría creado en aquellos grupos sociales más susceptibles de serlo, como los conversos, una suerte de conciencia autobiográfica. Es decir, les había obligado a ser más conscientes de ciertos hechos vividos: con quiénes habían estado, dónde habían sucedido ciertos hechos, cuándo, cómo estos podían haber sido interpretados por otros y, lo que no era menos importante, cómo debían narrarlos. Asimismo, veía una serie de características comunes entre estas narrativas y el resto de las escrituras autobiográficas coetáneas, como las crónicas de conquistadores, los memoriales de servicios, las confesiones espirituales y la literatura picaresca. En líneas generales, todas ellas venían inducidas por y para una autoridad superior a la que se quería convencer de algo, ya fuera para obtener una recompensa o para evitar un castigo: de ahí el concepto que acuñaba para referirse a esta documentación: «*lobbying documents*».¹⁷

El primer estudio que tuvo como tal el objetivo principal de llamar la atención y tratar de analizar la dimensión autobiográfica de estas fuentes como conjunto documental —y, hasta la fecha de su publicación, el único en hacerlo— fue el realizado por Richard Kagan y Abigail Dyer.¹⁸ Además de acuñar la expresión «*autobiografía inquisitorial*»,¹⁹ con lo que otorgaron a estas fuentes visibilidad y carta de naturaleza, los autores hicieron un repaso de sus características principales, entre las que destacaban su «oralidad» y su «eclecticismo»; asimismo, analizaron alguna de las estrategias puestas en marcha por los acusados en sus narraciones. Una de las novedades que proponían tenía que ver con el señalado «paradigma de la verdad». Influenciados por las ideas de James S. Amelang, expuestas en un trabajo fundamental para comprender la autobiografía en Europa en la época moderna,²⁰ la veracidad de lo dicho en las narraciones

¹⁶ ZIMMERMANN, «Confession and Autobiography», 121-140.

¹⁷ GITLITZ, «Inquisition Confessions», 53-74.

¹⁸ KAGAN y DYER, *Vidas infames*.

¹⁹ Aunque, en justicia, la expresión fue utilizada con anterioridad con similar acepción en DE MAIO, *Mujer y Renacimiento*, 176. En aras a una mayor fluidez del texto, esta expresión no se entrecomillará en adelante.

²⁰ AMELANG, *The Flight of Icarus*. Publicación en español: AMELANG, *El vuelo de Ícaro*.

no debía de tener tanto peso en su análisis. Lo significativo, en cambio, eran las condiciones particulares en las que habían sido generadas, como su involuntariedad, el contexto coercitivo o el concepto de *autobiografía* existente en la época. Otra novedad de su estudio consistía en la idea según la cual estábamos ante textos colectivos, y las declaraciones eran el resultado tanto de las experiencias vitales del prisionero como de las de los notarios que las transcribían.

David Graizbord reflexionaba de forma indirecta sobre las mismas fuentes en su estudio dedicado a los «renegados conversos», los cristianos nuevos que habían abandonado la fe cristiana por la Ley de Moisés para luego volver a la primera. Además de defender su fiabilidad desde un punto de vista documental mediante un ejercicio comparativo entre los procesos de fe portugueses y castellanos, lo interesante es que destacaba que, durante sus relaciones autobiográficas, los declarantes podían hablar de cualquier tema, incluso sobre uno ajeno al asunto que los había llevado ante el tribunal.²¹ Esto supone un hecho crucial, puesto que otorga a los discursos un grado de espontaneidad único, sobre todo frente a otras preguntas del interrogatorio dirigidas en particular hacia lo que los inquisidores perseguían. Por otra parte, retomaba la idea de Mandel y defendía que, a través de estos relatos, sus autores podían construir su propia identidad religiosa, que tomaba forma mediante la interpretación de sus vidas durante el acto de narrarlas.²²

El segundo estudio dedicado por completo a analizar esta documentación en su consideración autorreferencial fue llevado a cabo por Amelang.²³ En él proponía una serie de preguntas básicas que todavía estaban sin respuesta: cuáles eran las características formales de estos textos, cuál era el origen de la práctica, qué sentido tenía la pregunta desde un punto de vista inquisitorial, qué rango cronológico o geográfico alcanzaba la fuente, si el discurso estaba limitado a algún tipo de delito, de qué manera el inquisidor o la situación influían en el propio discurso o si se trataba de un fenómeno ibérico en exclusiva. Entre sus observaciones, destacaba la idea según la cual el contexto coercitivo en el que se realizaban las declaraciones, dado el poco tiempo que el declarante había tenido para ensamblar su historia, suponía en realidad una garantía de su espontaneidad. Al contrario que Dedieu, defendía que, con la pregunta del discurso, el inquisidor abría un «espacio autobiográfico» que el reo podía rellenar *libremente*, y este también era uno de los posibles motivos que explicaban su heterogeneidad y su eclecticismo. Asimismo, aconsejaba estar atentos tanto al contexto de la fuente como a su contenido. En cuanto a discernir lo que era genuinamente autobiográfico de lo que no, proponía realizar un cruce de datos entre lo expresado en el discurso y lo declarado en

²¹ GRAIZBORD, *Souls in Dispute*, 112.

²² GRAIZBORD, 106.

²³ AMELANG, «Tracing Lives», 33-48.

otras preguntas del interrogatorio o por otros testigos, e intentar cotejar la información con alguna fuente externa. Por otra parte, Amelang alertaba —coincidiendo con Kagan y Dyer— de que no recibíamos las voces de los declarantes de primera mano, sino que estábamos ante textos colectivos en los que el notario, el traductor o el propio inquisidor tenían tanto peso en el documento final como el de su protagonista. Por último, proponía hacer un análisis de conjunto que abarcase un buen número de estos discursos. Solo así podríamos explorar si estamos ante una fuente de utilidad para el conocimiento de la subjetividad en la Europa moderna o tan solo ante un puñado de historias llamativas. Todas las ideas y preguntas propuestas por Amelang han resultado fundamentales y constituyen los cimientos del presente estudio.²⁴

3. Marco teórico y metodológico

El escaso número de estudios que han tenido como objetivo principal la dimensión autorreferencial de esta documentación también ha sido fruto de una serie de prejuicios metodológicos producidos por un marco teórico exclusivamente basado en el concepto de la autobiografía como género literario. Para empezar, si no podemos aplicar el concepto clásico de *autobiografía* porque sus características no coinciden, ¿cómo podemos denominar estas fuentes? Y, lo que es más importante, ¿qué metodología podríamos aplicar? De igual forma, ha habido una serie de prejuicios tanto en torno a las fuentes inquisitoriales como a las autobiográficas respecto de su fiabilidad. El problema es que, con este concepto, los historiadores se han referido a cosas diferentes, lo que ha dado pie a su vez a ciertos prejuicios epistemológicos. Una primera vertiente «ideológica» aludía a la presunta falsificación de la fuente por parte de la Inquisición para justificar su trabajo.²⁵ Una segunda, de tipo «documental», se refería al grado de fidelidad que podía esperarse dado el proceso de su confección.²⁶ Una tercera modalidad recordaba el «paradigma de la verdad», clásico de las fuentes autobiográficas por parte de su autor.²⁷ Por último, una vertiente «metodológica» hacía hincapié en la influencia que el inquisidor, desde su posición jerárquica superior, podía ejercer sobre el acusado.²⁸

²⁴ A pesar de que no haya dedicado un trabajo monográfico al análisis del conjunto de estas fuentes, merece una especial mención Rafael Benítez Sánchez-Blanco, quien ha reflexionado de manera profusa sobre ellas en algunos de sus estudios que se relacionan en la bibliografía final y se citan en abundancia en este libro. Todos ellos, junto con los estudios mencionados en la nota aclaratoria al inicio de este estado de la cuestión, también han resultado fundamentales.

²⁵ Así denomina a esta primera variante GARCÍA CÁRCCEL, «Tolerancia e intolerancia», 85-99.

²⁶ DEL COL, «I processi dell'Inquisizione», 3-51; EBERENZ y DE LA TORRE, *Conversaciones estrechamente vigiladas*.

²⁷ LEJEUNE, *El pacto autobiográfico*, 13.

²⁸ Véase una síntesis del debate en GARCÍA CÁRCCEL, «¿Son creíbles las fuentes?», 96-110.

Un concepto ya clásico en algunos foros, que se ha aplicado a fuentes que no cumplían con las características canónicas de la autobiografía, pero que tenían algún componente autorreferencial, ha sido el de «egodocumento», acuñado por Jacques Presser en la década de 1950. Con él se refería a «aquellas fuentes históricas en las que el investigador se enfrenta a un “yo”, u ocasionalmente un “él”, presente continuamente en el texto».²⁹ A pesar de que Presser nunca aludió en su definición a fuentes de tipo judicial ni inquisitorial, el concepto ha sido aplicado a estas con posterioridad.³⁰ Sin embargo, más allá de ayudar a romper el paradigma de la verdad y de dotar de carta de naturaleza a fuentes que hasta el momento no eran ni siquiera consideradas por la academia —lo que no es poco—, el concepto en sí no ofrece ningún tipo de metodología práctica concreta.³¹ Es más, algunos historiadores que lo han empleado para analizar ciertos tipos de documentación autobiográfica lo han hecho más bien de forma tradicional: es decir, como mera contenedora de datos históricos,³² cuando lo que aquí pretendemos es analizar la fuente en sí misma.

Para ilustrar qué pretende decirse, hagamos una analogía con el presente. Es sabido que lo que se cuenta en redes sociales —foro por antonomasia de la expresión del yo del siglo xxi—³³ tiene muchos condicionantes, por no decir que, en el mejor de los casos, constituye una *versión* de lo que podríamos llamar la *verdad*. Detrás de cualquier fotografía subida a esas redes hay toda una ingeniería: ha sido retocada digitalmente, se han escogido un momento determinado y una pose concreta, etc. Sin embargo, ninguna de estas circunstancias la despojan de su cualidad autorreferencial, de manera que, cuando los expertos en comunicación analizan esta información, consideran cuestiones como a quién va dirigida, si hay alguien detrás que ha provocado la imagen o la acción de subirla, o qué pretende conseguir con ella su autor o autora. Por no mencionar otros temas también de nuestro interés, como si es representativa de sus autores, de su identidad y de su cultura. En definitiva, no todo es cuestión de averiguar la verdad que hay detrás de cada instantánea o de si contiene alguna falsedad.

Lo mismo sucede con nuestros discursos de la vida. Tal como hemos indicado, a menudo se ha dicho que las fuentes inquisitoriales no eran fiables —entre otras cosas— porque quienes estaban siendo interrogados mentían de forma sistemática o solo

²⁹ La definición puede encontrarse en casi cualquier trabajo de la abundante bibliografía en torno al concepto mismo: véanse DEKKER, «Jacques Presser's Heritage», 13-37; BAGGERMAN y DEKKER, «Jacques Presser, Egodocuments», 90-110.

³⁰ SCHULZE, «Ego-Dokumente», 11-30.

³¹ Véanse algunas críticas acertadas en VON GREYERZ, «Ego-Documents», 273-282.

³² Como estudios modélicos en esta línea, véanse DEKKER, «Dutch Travel Journals», 277-300, y DEKKER, *Childhood, Memory and Autobiography*.

³³ El impacto de las redes sociales respecto a cómo entendemos nuestra identidad fue uno de los últimos temas sobre los que reflexionó Zygmunt Bauman en su obra publicada póstumamente: BAUMAN y LEONCINI, *Generación líquida*.

decían lo que el inquisidor quería oír, y con ello se zanjaba la discusión. A este respecto, pensamos que la verdad o la mentira tendría que importarnos, sobre todo, si lo que buscamos tiene que ver con un uso estrictamente documental de la fuente. Por otra parte, es patente que los autores de estos discursos sabían muy bien para quién estaban componiendo sus historias, pero no pensamos que tal circunstancia, al igual que en la analogía propuesta, cancele en absoluto su condición autorrepresentativa: se trata solo de una circunstancia más que se debe tener en cuenta. Asimismo, se ha puesto en duda cómo iba a producirse en esas condiciones de opresión ningún tipo de autobiografía, un género asociado a la voluntad de su autor. Sin embargo, algo similar podría decirse de la obra autobiográfica de la santa abulense, citada al inicio del capítulo, compelida a escribirla bajo mandato, lo que no ha impedido su análisis. ¿Cómo podemos, entonces, resolver estos problemas metodológicos?

A comienzos del siglo xx, algunos de los primeros antropólogos profesionales, como Samuel Barrett y Paul Radin, comenzaron a recopilar, editar y después publicar los relatos de vida que algunos nativos americanos les habían contado a petición suya.³⁴ Esta metodología pronto se extendió a otras disciplinas y ha sido en la escuela sociológica de Chicago donde se ha disfrutado de su máximo desarrollo. La mayoría de las autobiografías publicadas por aquellos primeros antropólogos tuvieron como objeto de estudio personas sin la capacidad de escribir, ya fuera por no estar alfabetizadas o por pertenecer a culturas ágrafas, quienes narraban estos pasajes de su vida durante varias sesiones a petición de los estudiosos y, en muchas ocasiones, en su lengua nativa. El texto resultante podía ser reordenado para darle coherencia y ser completado con comentarios aclaratorios del investigador, de modo que la labor de mediación y control del sociólogo o antropólogo sobre la versión final era casi absoluta. Si permutamos *antropólogo* por *inquisidor*, e *informante* por *reo*, algo muy similar sucedía durante la declaración de nuestros discursos de la vida.

La conexión entre la Inquisición y la antropología no es novedosa. Por ejemplo, Carlo Ginzburg ha reflexionado mucho sobre la relación entre ambas,³⁵ por no mencionar el intenso debate surgido a partir de la reseña crítica que hizo Renato Rosaldo sobre el trabajo de Le Roy Ladurie.³⁶ Con lo que, si pensamos en estudios basados en documentación inquisitorial, sin duda nos vendrá a la cabeza su trabajo sobre Menocchio.³⁷

³⁴ GOODSON, «The Story of Life», 129-142.

³⁵ GINZBURG, «El inquisidor como antropólogo».

³⁶ ROSALDO, «From the Door», 77-97; LE ROY LADURIE, *Montaillou, village occitan*.

³⁷ GINZBURG, *Il formaggio*.

El historiador italiano no solo ha trabajado con este tipo de fuentes, sino que también ha reflexionado de forma profusa sobre sus usos y posibles problemas metodológicos. Al tiempo, se le considera uno de los pioneros de la microhistoria italiana, que tanto ha aportado al análisis sobre estas y que resulta particularmente interesante en este estudio. Sin embargo, al famoso molinero friulano nunca le pidieron que relatara el discurso de su vida.

De regreso al *método biográfico*, que es como se conoce a la metodología empleada en sociología, antropología e, incluso, en la historia oral, el trabajo de campo se basa en entrevistas en profundidad pero abiertas.³⁸ Es decir, el entrevistador no dirige al entrevistado ni lo interrumpe, sino que lo estimula a continuar hablando mediante diferentes estrategias;³⁹ por ejemplo, apoyándose en fotografías, diarios, etc. En este método se pone mucho énfasis en la literalidad de las transcripciones de las entrevistas, que se muestran al entrevistado para que manifieste su acuerdo como coautor del proceso de investigación. De nuevo, salvando las enormes distancias, esta metodología recuerda a lo sucedido en los interrogatorios inquisitoriales. En ellos, el inquisidor trataba de extraer información del acusado con distintas artimañas, al tiempo que se ponía especial hincapié en la sistematización de las entrevistas en cuanto a su recogida y conservación;⁴⁰ asimismo, se mostraba al reo la transcripción de los interrogatorios para que confirmara *que estaban bien escritos*. Volviendo a los sociólogos, una vez recogida la información, se lleva a cabo un trabajo de manipulación, consistente en la edición del relato o los relatos extraídos de las entrevistas. Durante este trabajo, por lo general se realiza una introducción metodológica; se reordena la información de forma cronológica o temática; puede ajustarse el estilo oral del informante, recortando sus digresiones y reiteraciones; se introducen notas que contextualicen, testimonios de familiares o conocidos que ilustren algún determinado pasaje, u otros elementos como fotografías, datos académicos o judiciales; y puede incluirse una valoración final del significado de la historia en función de los objetivos de la investigación. También aquí las similitudes con el trabajo inquisitorial, y con el histórico, son evidentes.

Desde esta perspectiva metodológica, podemos considerar que nuestra documentación es el resultado de varios participantes. Por una parte, el acusado, que ha narrado el discurso de su vida durante el interrogatorio; por otra parte, el notario, que le ha

³⁸ Sobre el uso de esta metodología en sociología, véanse los trabajos de PUJADAS, «El método biográfico», 127-158; y MORIÑA, *Investigar con historias*. Sobre su uso en historia oral, véase THOMPSON y BORNAT, *The Voice*.

³⁹ Hay una segunda modalidad de esta metodología consistente en encargar al protagonista la redacción por escrito de su historia de vida a cambio de dinero a partir de unas escuetas instrucciones. Esa fue la técnica seguida en uno de los hitos de la escuela sociológica de Chicago y del interaccionismo simbólico. Véase THOMAS y ZNANIECKI, *The Polish Peasant*.

⁴⁰ Sobre la importancia de estos archivos para la institución, véanse los estudios de ARNOLD, *Inquisition and Power*; SHERWOOD, «The Inquisitor as Archivist», 56-80; y CLANCHY, *From Memory*.

dado forma escrita mediante su transcripción —en cuyo proceso ha podido reordenar, ajustar el estilo o recortar las digresiones y reiteraciones del deponente—; y, en último lugar, el inquisidor, que ha ido dirigiendo las preguntas, ha añadido al expediente final otros testimonios de familiares y conocidos, ha introducido sus propios comentarios al margen o ha subrayado determinados datos que le interesan, y cuyo control sobre el documento final es casi absoluto. Aunque ya sabíamos todo esto antes de recurrir al método biográfico, mientras que para la historiografía todas esas circunstancias parecían ser elementos que restaban credibilidad a la fuente, para el interaccionismo simbólico se trata de un escenario sobre el que sus practicantes llevan reflexionando desde sus inicios.

Por supuesto, las diferencias entre ambas formas de trabajar son enormes. Aparte de las ya indicadas, mientras que el inquisidor, el antropólogo o el sociólogo son actores del proceso, el lector o investigador del siglo xxi es un mero observador del documento final. Es decir, ni ha participado en la confección o el desarrollo de la entrevista ni puede saberse con certeza cuál ha sido el verdadero papel de cada uno en el resultado final, con lo que deben extraerse las conclusiones a partir de un material que ha sido dado. Ahora bien, también hay similitudes de las que se puede aprender. De la misma manera que hacen el sociólogo o el antropólogo, puede analizarse un relato único que sea lo suficientemente interesante o estudiar una serie de relatos agrupados por temática. Y, de igual forma, puede confrontarse el relato original con las declaraciones de otros testigos y completarlo con otras informaciones contenidas en el resto del expediente inquisitorial o en fuentes externas. Por último, historiador y sociólogo contextualizan el relato cuanto pueden y emiten su propia valoración, hipótesis y conclusión.

Con lo visto, la metodología practicada por el interaccionismo simbólico tiene muchos elementos aplicables al análisis de los discursos de la vida, pero resulta, además, que algunos investigadores han considerado la posibilidad de analizar estos relatos e, incluso, de poder hacerlo desde una perspectiva histórica.⁴¹ Es el caso de Ken Plummer, quien propuso que el análisis de las historias de vida, entendidas en un sentido muy amplio, podía constituir un tema de estudio en sí mismo, porque la forma en la que alguien cuenta estas historias está determinada por su cultura.⁴² En consecuencia, los cambios que se producen en el tiempo a la hora de componer la narración nos indican otros tantos cambios producidos en la cultura y la sociedad.

Una vez que vemos el relato de vida desde esta perspectiva, surgen nuevas preguntas: ¿por qué la gente cuenta la historia de sus vidas? ¿Qué les hace desarrollarla de una determinada manera? ¿Lo harían de forma diferente si estuvieran en otro lugar o en

⁴¹ MARIAMPOLSKI y HUGHES, «The Use of Personal», 104-113; GOTTSCHALK, ANGELL y KLUCKHOHN, *The Use of Personal*.

⁴² PLUMMER, *Telling Sexual Stories*. Esta misma idea fue expresada con anterioridad por BRUNER, «Life as Narrative», 11-32.

otro momento? ¿Qué no están diciendo y por qué? En el caso de las historias de vida en las que intervienen terceros, ¿por qué ese tercero —el antropólogo, el periodista o, incluso, el amigo que pregunta— se interesa por determinadas cuestiones y no por otras? ¿Por qué estos terceros presentan la historia final de una manera concreta? ¿Cuál es su papel en el resultado definitivo? ¿Cómo han influenciado al deponente a la hora de relatar su historia? ¿Quién puede considerarse el autor de la historia que termina publicándose, si es que se publica? Todas ellas pueden ofrecer una guía a la hora de analizar nuestra fuente.

Plummer lo interpreta de manera sistemática como un proceso social en el que hay varios actores implicados, cada uno con un papel.⁴³ En primer lugar, está quien cuenta la historia de su vida o *storyteller*, que mediante un proceso reflexivo y en diálogo consigo mismo compone, construye o, incluso, inventa el relato. Dicho relato puede constituir el material de análisis para un sociólogo, un psiquiatra o un historiador. En el caso de los discursos de la vida, se trata del reo que está deponiendo su trayectoria vital ante el tribunal, a petición de este.

La segunda figura implicada en el proceso es quien, de alguna manera, tiene el poder para provocar la historia, ya sea por medio de la seducción, el convencimiento o, incluso, la amenaza. Plummer denomina a este *coaxer*, *coacher* o *coercer*. Puede ser un sociólogo, un terapeuta, un periodista, un entrevistador, un editor, un amigo, un familiar, un confesor..., pero también alguien que está haciendo un interrogatorio en un juicio y, por extensión, igual puede serlo un inquisidor del siglo xvi, quien, junto al notario del secreto que le asiste en la transcripción, solicita al acusado el discurso de su vida. Si en un principio la figura del *coaxer* puede parecer pasiva, en realidad siempre se encuentra en una posición de poder frente a quien cuenta la historia y tiene un papel fundamental a la hora de cambiar la naturaleza del relato o, incluso, la identidad del autor. Por ejemplo, a menudo, se trata de personas importantes en la vida de quien cuenta la historia —padres, cónyuges o amigos— que ayudan a construir estas autobiografías al recordar quiénes son, de dónde vienen o a dónde se dirigen. Todos ellos son elementos que se van incorporando, de modo que los recuerdos se convierten en las mejores historias.⁴⁴

En tercer lugar, están los que Plummer llama «readers of stories». Tampoco tienen un papel tan pasivo como podría pensarse en un principio, puesto que se encargan de consumir y de interpretar o dar un sentido a estas historias. Son los espectadores que miran un documental televisivo sobre la vida de alguna celebridad o los lectores de la biografía de un personaje histórico. En el caso de los discursos de la vida, puede interpretarse que este papel lo desempeñan los investigadores que a lo largo del tiempo han

⁴³ PLUMMER, *Documents of Life* 2, 42-43.

⁴⁴ PLUMMER, 45.

emitido su valoración sobre ellos, según sus propias convicciones epistemológicas, interpretándolos, o no, —y en qué medida— como autobiográficos. Por último, en todo este proceso emerge como eje central el texto final —*the story text*—, que resulta ser una foto fija de todo el proceso, una suerte de fósil congelado en el tiempo a la espera de un lector que, al consumir la historia, le dé sentido.

Si hay un esquema teórico que pueda aplicarse de forma metodológica y práctica a nuestra fuente es probablemente este, de manera que el discurso de la vida sería el resultado de la interacción producida entre el reo, el inquisidor y el escribano en función de los intereses y las circunstancias de cada uno, pero también en función de la cultura en la que están insertos sus actores. Todos esos elementos son los que deben considerarse al tratar de interpretar la documentación; sobre todo, para no quedarnos con la simple idea de que el reo miente o de que estamos tan solo ante un puñado de historias llamativas o eclécticas.

El interaccionismo simbólico también ofrece un concepto de *identidad* práctico y bastante aplicable a nuestro objeto de estudio. *Identidad y autobiografía* son dos términos muy relacionados. Uno de los problemas es que el concepto —además de ser muy elusivo— se ha utilizado para hablar de tantas cosas que algunos autores han propuesto incluso su abandono.⁴⁵ No obstante, ha habido abundante bibliografía dedicada a indagar cómo se entendía la identidad en el periodo moderno.⁴⁶ Sobre todo desde que Jacob Burckhardt, basándose precisamente en fuentes autobiográficas, estableció que durante el Renacimiento se había producido un cambio de paradigma entre el hombre medieval y el moderno. El primero, con una conciencia de sí mismo casi inexistente y anclada en un sentimiento de comunidad basado en la pertenencia a grupos sociales como la familia, la parroquia o el gremio. El segundo, con una conciencia de individualidad más desarrollada. Para Burckhardt, la identidad era algo que nos distinguía, nos hacía sentir únicos y nos desgajaba del sentimiento comunitario para convertirnos en seres independientes e individuales. Esa conciencia partía del interior de las personas, donde nos encontrábamos con nosotros mismos y donde residía nuestra personalidad. Por otra parte, esta forma de entender la identidad de manera individual anidaba en la naturaleza humana como si se tratara de una semilla, esperando a que se dieran las condiciones externas propicias para su germinación.⁴⁷

⁴⁵ BRUBAKER y COOPER, «Beyond “Identity”», 1-47.

⁴⁶ GREENBLATT, *Renaissance Self-fashioning*; DAVIS, «Boundaries and the Sense», 53-63; BURKE, «Representations of the Self», 17-28; MARTIN, *Myths of Renaissance Individualism*.

⁴⁷ BURCKHARDT, *La cultura del Renacimiento*, 141-169.

Desde su misma aparición ha habido mucha investigación que ha matizado tales ideas, proponiendo otras formas de entender la identidad. Para empezar, muchos medievalistas han adelantado el surgimiento del individualismo al siglo XII,⁴⁸ además de atribuir a esta centuria otras características renacentistas, como un incipiente humanismo a través de una primera recuperación de los textos clásicos y de un marcado interés por el ser humano. De la misma forma, el cristianismo medieval ya mostraba cierta tendencia hacia la individualización de las personas, por ejemplo, con el bautismo, por medio del cual el cristiano era distinguido de los demás creyentes con un nombre, y así se convertía en el responsable último de su propia salvación con sus actos. De igual manera, también en época medieval comenzaron a proliferar formas de autoexamen, como algunas prácticas preparatorias para el sacramento de la confesión. Por último, en ese mismo periodo empezaron a surgir también textos considerados autobiográficos de verdad, como *De Vita Sua* de Guibert de Nogent o *Historia Calamitatum* de Abelardo.⁴⁹

Para el periodo moderno también se han difuminado las tesis de Burckhardt. Peter Burke defiende que el pensamiento medieval era más individualista de lo que se pensaba. En segundo lugar, denuncia cierto eurocentrismo en las ideas del historiador suizo, puesto que el supuesto ascenso del individualismo moderno no es algo exclusivo de Occidente. Finalmente, achaca la eclosión de los escritos primopersonales en Occidente no a una mayor conciencia del yo, sino al auge de la imprenta, que puso al servicio de los lectores un catálogo de modelos autobiográficos sin precedentes.⁵⁰ Otra autoridad que matizó las palabras de Burckhardt fue Natalie Z. Davis, en cuyos trabajos el concepto de *identidad* ha sido fundamental.⁵¹ Davis no percibe el cambio de paradigma respecto al sentimiento de pertenencia, como había defendido Burckhardt, al tiempo que demuestra que la identidad en el siglo XVI podía ser más cambiante de lo que se pensaba.⁵²

Por otra parte, se ha asistido a un debate que ha atravesado casi todas las ciencias sociales entre aquellos que piensan que la identidad del individuo está conformada por fuerzas fundamentalmente externas y quienes le otorgan una *capacidad de agencia*.⁵³

⁴⁸ Hay mucha bibliografía al respecto. Uno de los primeros autores en indicarlo fue MORRIS, *The Discovery*. Sobre la autobiografía —en general— en la época medieval, véase LEHMANN, «Autobiographies», 41-52.

⁴⁹ Así lo piensa BAGGE, «The Autobiography of Abelard», 327-350. Sobre el mismo asunto, véanse CLANCHY, «Documenting the Self», 293-309, y RUBENSTEIN, «Biography and Autobiography», 22-40.

⁵⁰ BURKE, «Representations of the Self», 17-28.

⁵¹ DAVIS, *The Return of Martin*; DAVIS, *Trickster travels*.

⁵² DAVIS, «Boundaries and the Sense», 53-63; ELIAV-FELDON, «Invented Identities», 203-232.

⁵³ Este concepto está muy extendido en ciencias sociales, sobre todo en el mundo anglosajón; pero requiere una pequeña explicación, dado que *agencia* es en nuestro idioma algo muy distinto. Este término alude a la capacidad de actuar que posee un individuo respecto a su entorno, lo que también podría entenderse o traducirse como su *margen de maniobra*. En nuestro contexto se referiría a algo así como la capacidad de los individuos de tomar el control de su vida frente a las fuerzas externas. Quizá una de las definiciones más sencillas y completas es la que hace desde la psicología BANDURA, «Social Cognitive Theory», 1-26.

Es el mismo debate que enfrenta a un estructuralismo positivista anclado en la noción de verdad frente a un posestructuralismo que tiene en la subjetividad una de sus máximas metodológicas. El concepto de *verdad objetiva*, como podríamos denominarlo, ocupa una posición central en la discusión entre esas dos corrientes. De una parte, el positivismo estructuralista tiene en esta verdad objetiva uno de sus pilares epistemológicos y ha tratado, en cierta medida, de desterrar la subjetividad del análisis científico. De otra parte, el posestructuralismo tiene en la capacidad de agencia y la subjetividad los suyos propios. Desde esta perspectiva, ha habido una intensa labor por devolver a las humanidades el sujeto, el individuo: el ser humano, en definitiva. Si desde el terreno de la historia podemos citar a Ginzburg o a Davis, el mismo cambio se ha producido también en otras disciplinas, como en psicología o sociología, donde encontramos a Jerome Bruner o a Plummer. Tratar de hallar un equilibrio entre las fuerzas estructurales externas y el margen de maniobra del individuo es el ideal por alcanzar que propone este último.⁵⁴

Uno de los trabajos más influyentes sobre la identidad en la época moderna fue el de Stephen Greenblatt y su idea de *self-fashioning*. En aquel periodo, la identidad, más que desde algo interior, venía moldeada por fuerzas exteriores que, en realidad, creaban una falsa ilusión.⁵⁵ Frente a esta idea, John J. Martin, utilizando fuentes inquisitoriales similares a las nuestras, establecía que era mejor ver la identidad no como la consecuencia en exclusiva de esas fuerzas externas, sino como el resultado de la relación entre nuestro yo interior y el exterior.⁵⁶ Además, defendía que la identidad podía ser múltiple y que distintas personalidades podían convivir en una misma persona.⁵⁷ Para él, el cambio fundamental que se habría producido durante los siglos xv y xvi consistió en una mayor percepción o conciencia de la capacidad de agencia de los individuos.⁵⁸

Su tesis coincide bastante con lo que encontramos en nuestros discursos. En ellos no hay lugar para la intimidad, sino que tratan básicamente de acción, quizá porque la idea misma de interioridad resulta anacrónica. Es decir, en la época que nos ocupa, como indica Burke, ni estaba bien visto hablar de uno mismo ni era común reflexionar sobre la personalidad o la identidad de cada uno, y los casos que conocemos que la expresaron, como Montaigne, Cellini o la propia Teresa de Jesús, son excepciones.⁵⁹ Sin embargo, también es cierto que existen una serie de autores, como Melchor Cano o

⁵⁴ PLUMMER, *Documents of Life* 2, 4-7.

⁵⁵ GREENBLATT, *Renaissance Self-fashioning*.

⁵⁶ MARTIN, *Myths of Renaissance Individualism*.

⁵⁷ BURKE, «Representations of the Self», 18; MARTIN, «Inventing Sincerity, Refashioning Prudence», 1309-1342. De hecho, esta noción de la identidad —basada en el concepto de *interioridad*— también podría ser en cierto modo anacrónica, como defiende SAWDAY, «Self and Selfhood», 29-48.

⁵⁸ MARTIN, «Inventing Sincerity, Refashioning Prudence», 1338.

⁵⁹ BURKE, «Representations of the Self», 17-28.

el propio Ignacio de Loyola en sus ejercicios espirituales, que invitan a la autorreflexión. En este sentido, la identidad cristiana, vinculada al pecado, está muy relacionada con la reflexión sobre qué se hace con la vida. Es difícil averiguar cómo se relaciona con todo esto, pero es probable que tenga que ver con el sacramento de la confesión, que estudiaremos más adelante. La idea anterior coincide también con las tesis que mantiene Michael Mascuch. Según este autor, la identidad en general —y el individualismo moderno, en particular— se deben a la combinación específica de una serie de factores histórica y culturalmente contingentes y tan complejos que tratar de abordarlos constituye una tarea ingente para un único estudio. Por eso, lo que resulta más interesante es observarlos en la práctica, mediante la autobiografía. Durante la narración de sus vidas, los deponentes demuestran su capacidad de agencia frente a las fuerzas exteriores. Las suyas resultarían ser autobiografías no entendibles desde la perspectiva de las convenciones literarias, pero son una práctica cultural enraizada en los factores que Mascuch menciona. Por último, este autor introduce la idea de actuación —«*performance*»—, con la cual la misma autobiografía se convierte en un mecanismo de desarrollo de la propia identidad.⁶⁰

De manera similar, los discursos de la vida de la documentación inquisitorial pueden verse como una práctica cultural con un origen, unas características y unas circunstancias determinadas que permiten estudiar de manera práctica y concreta cómo se ha manifestado la identidad de sus autores a través de la narración de sus vidas.

Continuando con la hipótesis de Mascuch, desde distintas disciplinas como la sociología, la psicología, la historia, la crítica literaria o la filosofía, algunos autores han propuesto que la identidad de una persona está conformada —como ya se ha dicho— por un cúmulo de elementos que son histórica y culturalmente contingentes.⁶¹ Es decir, la idea de un individualismo moderno basado en una identidad reflexiva e individualista no es universal, sino que responde a unas circunstancias determinadas, ya sean estas el ascenso de la ética protestante o la irrupción de un incipiente capitalismo, como a menudo se ha defendido. Lo que sucede es que este es el modelo que ha llegado hasta nosotros, y eso hace difícil concebir una manera diferente de verlo. Por otra parte, los distintos elementos que la conforman no son fijos, sino que se reconfiguran cada vez que surge la ocasión. Una metáfora que se ha propuesto al respecto es ver el sistema como si de un caleidoscopio se tratara, que cada vez que se acciona muestra una imagen diferente, a pesar de estar compuesta a partir de los mismos elementos.⁶² Así, nuestra identidad no sería algo fijo, sino que va cambiando en función de las circunstancias, lo

⁶⁰ MASCUCH, *Origins of the Individualist*, 9.

⁶¹ Paul J. Eakin realizó un análisis interdisciplinar basado en neurología, memoria y psicología sobre cómo se conforma nuestra identidad a partir de un acto autobiográfico: EAKIN, *How Our Lives*.

⁶² La idea del caleidoscopio es de PLUMMER, *Documents of Life* 2, 88.

que explica las contradicciones con las que un ser humano puede convivir y aleja, de paso, el paradigma de la verdad absoluta. Además, para explicar esta noción de identidad es fundamental, según Charles Taylor, que las personas tengamos una noción de pasado y de futuro, y poder concebir unos planes de vida basados en la toma de decisiones y en la tenencia de unos valores. Para todo ello, es imprescindible tener la noción de detentar cierta capacidad de agencia.⁶³

Asimismo, la única manera de dar coherencia al complejo conjunto de elementos que constituyen nuestra identidad es con su puesta en práctica mediante la narrativa, elemento consustancial al ser humano.⁶⁴ Tal como dijo el filósofo Alasdair MacIntyre: «Man is in his actions and practice, as well as in his fictions, essentially a story-telling animal».⁶⁵ La idea está también muy bien sintetizada en una frase de Taylor: «We grasp our lives in a narrative».⁶⁶ Desde este punto de vista, se habla de una «identidad narrativa»,⁶⁷ una narrativa que posicionamos en el eje de nuestras interacciones y en la que colocamos nuestra identidad como su elemento central, sobre todo cuando narremos la historia por antonomasia, que es la historia de nuestras vidas. De esta manera, mediante nuestra capacidad de agencia, nos colocamos como sus autores, pero también como sus protagonistas, y así, con ella, demostramos nuestras decisiones o planes de vida. La teoría se resume en otra cita del psicólogo Dan P. McAdams: «If you want to know me, then you must know my story, for my story defines who I am».⁶⁸ Para Bruner, por su parte, una autobiografía no solo es algo construido, sino una reinterpretación continua de nuestra experiencia que termina estructurándola y organizando incluso nuestro acceso a la memoria.⁶⁹ Por último, desde la literatura, Paul J. Eakin ha establecido que la escritura autobiográfica era una forma de autoinvención que constituía la identidad de sus autores.⁷⁰ Es a lo que se refiere Plummer con la frase «Memories are our best stories».⁷¹

Dentro de todas estas teorías, tiene un papel fundamental la idea de *performance*, asociada a la noción de identidad. Esta palabra, aunque habitualmente se traduce al castellano como *actuación*, en este contexto tiene más que ver con la noción de *performatividad*. El vocablo es un préstamo lingüístico de su homónimo inglés acuñado en la década de 1950 por el filósofo John L. Austin y que alude a la capacidad que tiene el lenguaje para transformar la realidad. En síntesis, la tesis defiende que algo no existe

⁶³ TAYLOR, *Human Agency and Language*, 97-114.

⁶⁴ BRUNER, «Life as Narrative», 16.

⁶⁵ MACINTYRE, *After Virtue*, 216.

⁶⁶ TAYLOR, *Sources of the Self*, 47.

⁶⁷ MCADAMS, JOSSELYN y LIEBLICH, *Identity and Story*, 4.

⁶⁸ MCADAMS, *The Stories We Live*, 11. Véase también PLUMMER, *Documents of Life* 2, 44.

⁶⁹ BRUNER, «Life as Narrative», 12.

⁷⁰ EAKIN, *Fictions in Autobiography*.

⁷¹ PLUMMER, *Documents of Life* 2, 45.

hasta que no es nombrado. Una de las primeras investigadoras en aplicar esta idea a la relación entre identidad y autobiografía fue Elizabeth Bruss en 1976, pero a partir de la década de 1990 se ha convertido en una idea bastante extendida merced a los estudios de género.⁷²

Desde este punto de vista, la identidad se manifiesta con su puesta en práctica mediante las decisiones que sus autores van tomando tanto en el curso de sus vidas como en el relato que de ellas se hace. Así, la historia de sus trayectorias puede interpretarse como un camino lleno de hitos o cruces en los que se ha debido tomar alguna decisión vital, y con ello se demuestra —a ellos mismos y a los demás— no solo su capacidad de agencia, sino también cómo estos hitos y decisiones han convertido a su protagonista en la persona que es.⁷³ El discurso de la vida de un sujeto concreto puede interpretarse de esa misma manera: como la narración de las decisiones que han convertido a su protagonista en quien es. Hay muchos ejemplos de esto en los relatos vitales que hemos estudiado. Uno sería el de Antonio Rodríguez de Amezquita,⁷⁴ interpretable como la historia de un descubrimiento espiritual o epifanía,⁷⁵ o como la narración de las distintas estaciones o etapas que le habrían conducido de ser un judío converso a un fervoroso cristiano. Otros, los de Juan López e Ysabel Florentina y su huida de Argel, pueden verse como una auténtica novela bizantina, con elementos narrativos que mantienen en constante vilo a la audiencia.⁷⁶

De hecho, la historia de nuestras vidas imita los modelos que están a nuestro alcance, de manera que todas las historias pueden adoptar la trama de una fábula, una farsa, una tragedia, una novela de aventuras, una historia fantástica, una de superación, etc. Estas tramas organizan la historia y le dan una tensión dramática a imitación de estos modelos, a la manera de esa máxima que defiende que la vida imita al arte y viceversa. De esta forma, la historia tiene un protagonista, un narrador, un argumento y un *leitmotiv*.⁷⁷ Tiene personajes arquetípicos: buenos, como el familiar de turno —normalmente el tío— que se convierte en guía o en impulsor de la aventura, o algún alma caritativa que ha ayudado al protagonista de la historia; y malos, como la esposa «brava», de la que, por serlo, queda justificado su abandono, o el superior malvado en una institución religiosa que provoca que se dejen los hábitos. En algunos discursos de la vida de nuestra documentación puede observarse cierta tensión dramática,

⁷² SMITH y WATSON, *Reading Autobiography*, 138. No debe confundirse con la teoría homónima de BUTLER, «Performative Acts», 519-531.

⁷³ BRUNER, «Life as Narrative», 16.

⁷⁴ «Proceso de fe de Antonio Rodríguez de Amezquita», s. l., s. f. (AHN, Inq., leg. 177, exp. 1).

⁷⁵ Este es uno de los argumentos tópicos que puede adoptar cualquier historia de vida, véase PLUMMER, *Documents of Life* 2, 187.

⁷⁶ «Proceso de fe de Juan López e Isabel Florentina», Toledo, 1580 (AHN, Inq., leg. 195, exp. 3). Esto se tratará con mayor profundidad más adelante.

⁷⁷ BRUNER, «Life as Narrative», 11-32.

cómica o, incluso, épica. Puede que eso sea lo que hace de su lectura una experiencia tan atractiva. Sin embargo, también es posible que toda esa carga dramática tuviera como objetivo no solo persuadir a la audiencia de la veracidad de los hechos relatados, sino también lograr su simpatía. De ahí el epíteto de «lobbying documents» con el que Gitlitz ha calificado estos textos.⁷⁸ Viéndolo así, otra posibilidad analítica consistiría en estudiar la capacidad de agencia —o el margen de maniobra— que se arrojan a sí mismos los autores de los discursos en los distintos eventos que han jalonado su vida, si evalúan su propia capacidad de agencia en algún momento o cómo es esa evaluación.

No obstante, la idea de *performance* también puede entenderse en un sentido más literal, es decir, como la actuación del acusado ante el inquisidor durante el acto de la narración e, incluso, como la actuación con unos actores —el reo, el inquisidor o el notario—, con un escenario —un tribunal de fe— y con un drama que desarrollar. Desde este punto de vista, bien puede alejarse del análisis la noción de verdad o mentira, y considerar así la exposición una actuación en la que se ponen de manifiesto todos estos elementos y que constituye el germen del documento final.

¿Cómo puede servirnos todo esto a la hora de interpretar la fuente? En primer lugar, para tener a mano un concepto de *identidad* práctico y aplicable. Aunque no sea el objetivo principal de este estudio analizar cómo se concebía la identidad en el periodo moderno, es necesario disponer de una noción teórica sobre esta, sobre todo para interpretar algún caso concreto. En segundo lugar, todo este armazón teórico y metodológico puede ayudar a problematizar la documentación, de manera que la noción de verdad no impida su análisis. En tercer término, el interaccionismo simbólico ha lidiado con problemas tan relacionados con los que aquí se plantean que sería un error no aprovechar ese conocimiento, por ejemplo, para poder valorar cuál sería la representatividad de estas historias, qué elementos las componen, de qué manera esas terceras partes implicadas influyen en el resultado final o, incluso, qué valor pueden tener estas aun sabiendo que contienen mentiras.⁷⁹ En síntesis, se trataría de aplicar un esquema de trabajo que tenga en cuenta todas las variables —conjunto documental, cultura autobiográfica, características de la fuente, elementos formales o narrativos, contexto histórico, circunstancias de creación, etc.— y que no considere el paradigma de la verdad como un impedimento. Una metodología que cumpliera estas condiciones se basaría en el análisis del papel de cada uno de los actores participantes que han intervenido en

⁷⁸ GITLITZ, «Inquisition Confessions», 61.

⁷⁹ PLUMMER, *Documents of Life* 2, 120-144.

la confección del documento final, que es el discurso de la vida que ha llegado a nosotros. El inquisidor, que es quien provoca la historia; el deponente, que la relata; el amanuense, como el encargado de darle forma, y, no menos importante, el público receptor de estas narraciones, que las ha interpretado o no como autobiográficas a lo largo del tiempo, todo ello para buscar un equilibrio que conjugue lo general de una mirada de conjunto con lo particular de alguna de estas historias.

En cuanto a su estructura, este estudio se ha dividido en un total de ocho apartados. Tras este introductorio, en el que se ha planteado la problemática de la fuente, las preguntas por afrontar y la metodología que vamos a emplear, se dedica el primer capítulo a tratar de determinar cuáles son las características de la autobiografía inquisitorial como corpus o conjunto documental, con el objetivo de desmentir la aparente heterogeneidad con la que ha sido calificada. Incluye, asimismo, un breve análisis estadístico que ayudará a responder algunas de las cuestiones planteadas por la bibliografía previa, como si la pregunta estaba limitada a algún delito inquisitorial, cuándo se comenzó a requerir sistemáticamente la cuestión, etc.

El capítulo dos está dedicado al análisis de algunas de las estrategias retóricas que los acusados desplegaban en estas historias para tratar de mitigar en lo posible las consecuencias de su encuentro con el Santo Oficio. Estas estrategias demuestran un conocimiento por su parte de la doctrina inquisitorial que puede sorprender a quien no esté familiarizado con esta documentación; así como el juego dialéctico que eran capaces de desplegar y la valentía, el desparpajo o la desesperación con la que lo hacían.

Otra de las cuestiones básicas por resolver tiene que ver con cuál es el posible origen de esta práctica —tanto formal como doctrinal— y con su exclusividad, o no, por parte de la Inquisición española, asuntos sobre los que se ha reflexionado en el capítulo tres. Para ello, nos hemos alejado de nuestra documentación principal —es decir, de los discursos de la vida del tribunal de Toledo— para rastrear su origen en fuentes literarias, tratadísticas e inquisitoriales, y se ha comparado la praxis procesal seguida en Toledo con la utilizada en el tribunal inquisitorial de Siena (Italia).

El capítulo cuatro aborda otras dos cuestiones que pueden resultar de interés. En primer lugar, cuál era el papel de los notarios, uno de los actores principales —como se ha señalado— en esta forma de autobiografía *colaborativa*. Su estudio ofrecerá también alguna pista acerca de cómo se producía esa interacción y sobre la manera de trabajar de estos amanuenses, de la que se desconoce casi todo. En segundo término, se tratan algunas de las características filológicas o lingüísticas de la documentación —que derivan de su origen oral— y que han provocado en algunos investigadores la sensación de estar presenciando la escena.

Para finalizar, y en la búsqueda de equilibrio entre lo general y lo particular, se han analizado en detalle tres casos que ilustran algún elemento característico de estas declaraciones que solo podría descubrirse descendiendo al detalle. El primero de ellos es el de Juan Ramírez, procesado en 1562 por ser un religioso que se casó no se sabe si con dos o con hasta tres mujeres distintas, lo que se averiguará mediante el análisis de su proceso en el capítulo cinco. Para ello, deberemos adentrarnos en los entresijos de las relaciones sexuales y matrimoniales del siglo xvi. Además de por sus sugerentes detalles, el caso es de interés porque ilustra una de las elecciones primordiales de esta narrativa. Dentro de su aparente heterogeneidad, había una elección básica que determinaba toda la narración: que el deponente entrara en los detalles de su causa o que su relato permaneciera, por el contrario, ajeno a ella por completo. El discurso de la vida de Ramírez es un ejemplo paradigmático de la primera posibilidad. Toda su declaración vital gira en torno a los motivos de sus distintos matrimonios, tratando de explicar por qué no habría incurrido en ningún delito contra la fe.

El segundo estudio pormenorizado, expuesto en el capítulo seis, desarrolla el caso del matrimonio de Juan López e Ysabel Florentina, encausados por renegados en 1580. Capturados ambos cuando eran adolescentes y hechos esclavos —en diferentes partes del Mediterráneo— en un momento dado, él es capaz de comprar a ella, con la que posteriormente se casa y tiene cuatro hijos en común. Años después, deciden regresar a tierras cristianas y se presentan ante la Inquisición —como era de obligado cumplimiento— para reconciliarse con la fe. Para ello realizan sendas declaraciones vitales por escrito, a las que hay que sumar sendos discursos de la vida contenidos en sus correspondientes procesos de fe. La comparación de estas cuatro historias de vida —junto con el análisis del resto del interrogatorio— permitirá abordar cuestiones relacionadas con la espontaneidad de este tipo de narraciones.

El último de los casos pormenorizados, desarrollado en el capítulo siete, es el de Juan Calvo de Padilla, encausado por «proposiciones escandalosas» —en concreto, por afirmar que María Magdalena era virgen— en 1579. En la elección básica mencionada con anterioridad, el discurso de Padilla —uno de los más largos de la documentación— no tiene nada que ver con la causa que había llevado a su autor ante el tribunal, lo que posibilita explorar esa segunda opción. Por otra parte, dado que los protagonistas de estas historias solían pertenecer a las capas más bajas de la sociedad, no suele haber muchas posibilidades de encontrar documentación sobre ellos ajena al propio proceso. No es el caso de Padilla, quien no fue una persona tan corriente como la mayoría de los encausados, lo que constituye otra de sus peculiaridades, gracias a lo cual disponemos de fuentes externas con las que cotejar lo dicho en su larga declaración. Todo ello permitirá descubrir un personaje singular que recorrió los cuatro continentes entonces conocidos y que coincidió —o afirmó coincidir— con algunos

de los personajes más nombrados de su tiempo. El estudio termina con un capítulo final donde se reflexiona sobre algunas de las conclusiones alcanzadas mediante el análisis de la documentación.

Las pocas historias de vida que aquí se presentan pueden parecer extraordinarias, pero nada más lejos de la realidad. Son solo algunos ejemplos de los cientos —o incluso miles— de las declaraciones vitales que pueden encontrarse en esta maravillosa documentación. Ojalá que este estudio contribuya a la redención de la memoria de sus protagonistas, aunque sea histórica, por las penalidades derivadas de sus procesos de fe.

4. Nota sobre las transcripciones

En las transcripciones que aparecen en este trabajo se ha intentado respetar en lo posible la ortografía original de la documentación primaria citada. En este sentido, se han mantenido algunos de los signos que se encuentran en el texto original. Por ejemplo, la barra (/) se utilizaba a modo de pausa, ya fuera como coma o punto, seguido o aparte. También se ha utilizado este signo para indicar que el documento original cambiaba de página. En estos casos, normalmente va seguido del número de folio siguiente.

De la misma manera, hemos respetado el texto subrayado del documento original, marcado con toda probabilidad por el fiscal, lo que podría indicar qué fragmentos eran de su interés, aunque no se ha encontrado bibliografía respecto de ninguna de estas marcas. A su vez, se han conservado las grafías originales, salvo en unos pocos casos excepcionales que podían llevar a confusión.

Dicho esto, tras mucho reflexionar sobre la conveniencia o no de hacerlo, se ha decidido aplicar a los textos insertos en el cuerpo de la obra y las notas al pie las reglas ortográficas sobre acentuación y puntuación actuales, en aras de facilitar la lectura.

I. CARACTERÍSTICAS Y LÍMITES DE LA AUTOBIOGRAFÍA INQUISITORIAL

Such conditions, however intimidating, produced varied responses. Inquisitorial autobiographies were surprisingly eclectic, in both substance and style.

(Richard L. Kagan y Abigail Dyer, *Inquisitorial Inquiries: Brief Lives of Secrets Jews and other Heretics*, 6)

The most substantial liberty present is one of looseness of structure, that is, the unpredictability of how the suspect tells his or her life-story.

(James S. Amelang, «Tracing Lives: The Spanish Inquisition and the Act of Autobiography», 39)

1. Planteamiento del problema

Fernando Durán López ha afirmado que uno de los problemas del uso de la autobiografía como fuente histórica ha sido carecer de una base conceptual sólida, lo que ha llevado a considerar textos de naturalezas diferentes bajo la misma etiqueta, por lo que muchos investigadores pensaban que estaban ante una fuente cuya característica principal era la diversidad.¹ Algo similar le ha ocurrido a nuestra documentación, calificada de «eclectica» o de «carente de estructura» en los principales estudios —a los que aluden las citas con las que comienza este capítulo—, dedicados a ella desde un punto de vista autorreferencial. Sin embargo, esto no es ningún demérito, pues lo que proponen justamente sus autores es realizar un análisis de conjunto para determinar sus verdaderas características. De hecho, si se examina un buen número de estos discursos —a continuación hablaremos de las cifras que aquí se han manejado—, enseguida se observa una serie de

¹ DURÁN LÓPEZ, «La autobiografía como fuente», 153-189.

elementos —temáticos, narrativos, estructurales, etc.— que se repiten y que matizan esa aparente heterogeneidad. Esto nos ha hecho considerar los discursos de la vida como pertenecientes a un corpus documental, entendido como un conjunto de textos de similares características lo más extenso y ordenado posible que puede servir de base a una investigación, además de reflexionar sobre este corpus como si de un género literario se tratase. Esto nos lleva a la ya citada fórmula de cultura autobiográfica: el conjunto de expresiones, ideas, *topoi*, estilos, retórica, formas y un largo etcétera de elementos con los cuales alguien, de esta o de cualquier otra época, relata la historia de su vida. Analizar todos estos elementos puede facilitarnos despejar su engañoso eclecticismo.

El objetivo de este capítulo es negar —o, al menos, matizar— la aparente diversidad de nuestros textos y demostrar así que los discursos de la vida inquisitoriales forman un verdadero corpus documental con carta de naturaleza propia y cuyas variadas características responden a unas circunstancias de creación concretas. Esta tarea es fundamental para evaluar de forma correcta la fuente en su consideración autorreferencial, y no solo para este objetivo. Esto se debe a que, además de tener como elemento central una relación autobiográfica, en esta documentación proliferan los detalles cotidianos, las relaciones sociales o, incluso, los datos económicos. También los protagonistas hablan de su infancia, de su matrimonio, de su trabajo y, en definitiva, de un sinnúmero de temas tan ricos que resulta difícil encontrarlos juntos en ninguna otra fuente histórica. Sin embargo, para poder evaluarla con precisión, lo primordial es conocer cuáles son las características básicas de la fuente como conjunto documental. Para ello, definiremos, con algo más de precisión, lo que Kagan denominó *autobiografía inquisitorial* y analizaremos esos *topoi* para, finalmente, proponer algunas ideas sobre la importancia de establecer las características de este corpus y en qué medida ello contribuiría al conocimiento de la subjetividad en la época moderna.

2. Las cifras de la documentación de este estudio

2.1. Procedencia y arco temporal

Este estudio ha considerado un total de 2725 procesos de fe pertenecientes al Tribunal Inquisitorial de Toledo, custodiados en el Archivo Histórico Nacional (AHN), ubicado en Madrid.² No servían las relaciones de causas porque, aunque son muy ricas en información, no contenían las transcripciones completas de las primeras audiencias, que es donde se halla —de haberlo— el discurso de la vida de los acusados. Se eligió este

² Sobre sus fondos, véanse PANIZO SANTOS, «Aproximación a la documentación», 255-275; y HENNINGSEN, «Archivos e historiografía», 975-998.

tribunal porque, junto con los de México —actualmente, conservado en el Archivo General de la Nación, México— y Cuenca —Archivo Diocesano de Cuenca, España—, es uno de los que mejor han conservado su documentación.³ Se ha intentado estudiar otros tribunales para establecer comparaciones, pero, debido a la situación extraordinaria vivida durante la realización de esta investigación —durante la pandemia de la COVID-19—, no resultó posible consultarlos. Además de los de Toledo, tan solo han podido consultarse otros 1107 expedientes del Tribunal Inquisitorial de Valencia, también existentes en el AHN. Sin embargo, su mala conservación y lo fragmentario de su documentación no han ayudado a alcanzar conclusiones, razón por la que sus datos no están incluidos en las siguientes tablas y figuras. En cuanto a los límites temporales, comprenden desde el año 1561 hasta 1819.

**TABLA I. DISTRIBUCIÓN PORCENTUAL POR PERIODOS
DE LOS EXPEDIENTES ANALIZADOS. TRIBUNAL INQUISITORIAL DE TOLEDO**

	Total de causas	Porcentaje
Siglo xvi	919	33,7 %
Siglo xvii	1276	46,8 %
Siglo xviii	530	19,4 %
Total	2725	100 %

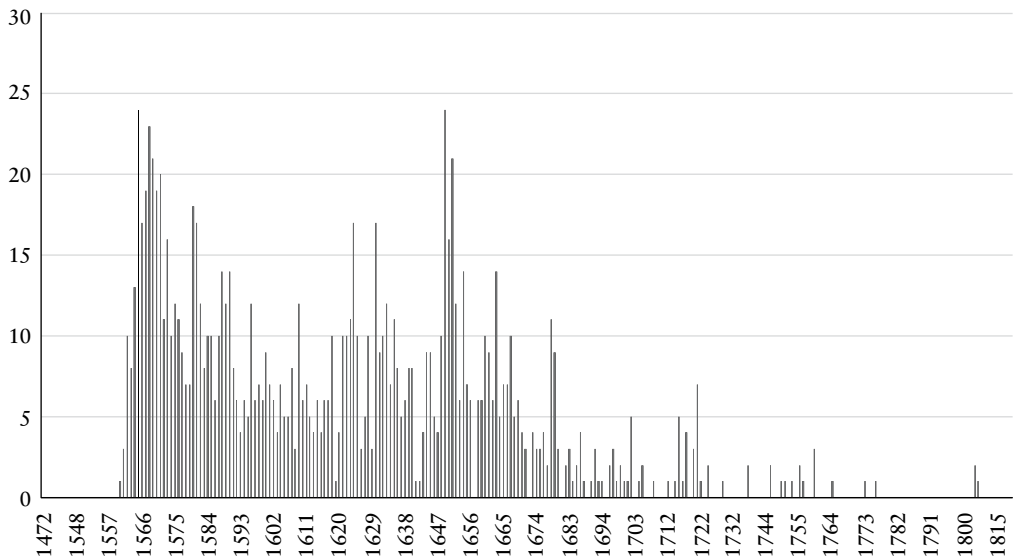


Figura 1. Número total de discursos analizados. Tribunal Inquisitorial de Toledo.

³ Según HENNINGSSEN y CONTRERAS, «Forty-four Thousand Cases», 100-129; y DEDIEU, «The Archives», 158-189.

La práctica de requerir a las personas acusadas una relación de sus vidas en la primera audiencia pervivió hasta casi el fin de la institución inquisitorial.⁴ A pesar de que la serie finaliza en el año 1819, el último reo encontrado al que preguntaron por el discurso de su vida y que se ha conservado en los fondos de Toledo fue Joseph Longinos de Iglesia, cura de la villa de Cadalso —actualmente llamada *Cadalso de los Vidrios*, en la Comunidad de Madrid—, acusado de proposiciones erróneas en 1804.⁵ En el tribunal valenciano, el último de los casos incluidos en este estudio corresponde al año 1819, de fray Juan Ibáñez, sospechoso de sollicitación;⁶ pero el último proceso que hemos hallado que contiene declaración autobiográfica es el de Generosa Vicente, acusada de hechicería en 1725.⁷ Entre ellos transcurre mucho tiempo y encontramos cerca de cien expedientes que están incompletos o cuyo estado de conservación no ha permitido su consulta, de ahí que las cifras de Valencia no sean significativas y se hayan concentrado los esfuerzos en los fondos toledanos.

En cuanto a los inicios del procedimiento, el año 1561 supuso un punto de inflexión, como ya se ha dicho: fue entonces cuando se instauró la obligación de requerir de manera sistemática a todos los acusados en la primera audiencia el discurso de sus vidas. Este es el motivo que nos lleva a situar en ese momento nuestro punto de partida. No obstante, para comprobar la existencia, o no, de discursos anteriores a esa fecha, se seleccionaron noventa y cinco casos entre los años 1472 y 1560. Este conjunto de procesos dio un resultado negativo, lo que confirmaba la hipótesis de partida. La selección no fue aleatoria: para llevarla a cabo, nos basamos en aquellos tipos de supuestos delitos contra la fe que eran más susceptibles de contener un relato interesante —de lo que se hablará un poco más adelante—, a los que se sumaron todos los casos del año 1560 (Figura 1 y Tabla 1).

Debe aclararse, por otra parte, que el periodo denominado *siglo xvi* también comprende ese puñado de casos correspondientes al *siglo xv*. Lo mismo sucede en el que se ha llamado *siglo xviii*, que incluye los pocos dosieres existentes del *siglo xix*. Dicho esto, un poco menos del 50 % de los casos correspondientes a los siglos *xvi* y *xvii* han conservado su discurso: un 49,8 y un 47,9 % respectivamente. Esta cifra cae de forma sustancial en el *siglo xviii*, tanto en el número total de causas como en el porcentaje de casos con discurso, hasta solo un 10,5 % del total de 530 procesos (Tabla 2).

⁴ Sobre el final de la institución, véase ALONSO TEJADA, *Ocaso de la inquisición*.

⁵ AHN, Inq., leg. 214, exp. 10, fols. 11v y ss., aunque los expedientes analizados llegan hasta el año 1819, fecha del proceso contra fray Andrés Conde por posesión de libros prohibidos (AHN, Inq., leg. 190, exp. 6).

⁶ AHN, Inq., leg. 563, exp. 8.

⁷ AHN, Inq., leg. 528, exp. 9.

**TABLA 2. NÚMERO TOTAL DE CAUSAS CON DISCURSO.
TRIBUNAL INQUISITORIAL DE TOLEDO**

	Total de causas	Causas con discurso	Porcentaje
Siglo xvi	919	458	49,8 %
Siglo xvii	1276	612	47,9 %
Siglo xviii	530	56	10,5 %

A tenor de estos datos, también puede confirmarse que, en realidad, el Tribunal Inquisitorial de Toledo no comenzó a preguntar a sus acusados por el discurso de sus vidas antes de 1561. De este tribunal se han conservado veintitrés casos fechados en 1560, ninguno de los cuales tiene discurso. En cuanto a los de 1561, de los veinticinco conservados, cuatro de ellos lo incorporan ya. Esta cifra se eleva a medida que se avanza en el tiempo: en 1562, de veintisiete expedientes, diez tienen discurso. Respecto de los datos que ofrece el Tribunal Inquisitorial de Valencia, antes de 1561 no se ha encontrado ningún expediente con una declaración autobiográfica de estas características en un total de cuatrocientos sesenta y cuatro casos entre los años 1500 y 1558, no se ha conservado ningún proceso entre los años 1560-1562 y el primer expediente que tiene discurso es de 1564. Sin embargo, insistimos en que se trata de datos muy fragmentarios.

Dejando ya por completo los pocos expedientes vistos en Valencia, en Toledo se observa un descenso del número de casos en el siglo xviii con respecto a las etapas anteriores, concretamente de un 51,7 %, ⁸ y, de la misma forma, una caída aún mayor del porcentaje de discursos en los procesos. Tal como señaló Juan Carlos Galende, uno de los síntomas del declive de la institución en este siglo —y en el siguiente— fue el número de causas incompletas, lo que se refleja asimismo en el número de discursos. ⁹ De hecho, durante este periodo —siglos xviii y xix— se aprecia la existencia de un gran número de procesos de fe que apenas contienen las pesquisas iniciales y no alcanzan siquiera la primera audiencia, lo que afecta, como es evidente, al total de discursos.

Para mitigar el efecto de distorsión que supone esa disminución de procedimientos, en lugar de analizar la relación entre el número de casos totales y la existencia, o no, de discursos en ellos, se ha explorado la relación entre la primera audiencia y el discurso (Tabla 3). Es decir, cuántos de los procesos con primera audiencia contienen, asimismo, un relato autobiográfico de este tipo. Tal como puede apreciarse, en los siglos xvi y xviii, en torno al 70 % de los procesos con primera audiencia tienen también discurso.

⁸ En concreto, un 42,3 % y un 58,4 %, en los siglos xvi y xvii respectivamente.

⁹ GALENDE DÍAZ, «La Inquisición toledana», 250.

Dicho esto, la sensación subjetiva es que, casi cada vez que nos encontramos una primera audiencia, esta contiene un discurso de la vida. Esta impresión se ve corroborada en los datos del siglo xvii, cuya relación entre primera audiencia y discurso es del 90 %.

TABLA 3. NÚMERO TOTAL DE PROCESOS CON PRIMERA AUDIENCIA QUE TIENEN DISCURSO. TRIBUNAL INQUISITORIAL DE TOLEDO

	Total de primeras audiencias	Primeras audiencias con discurso	Porcentaje
Siglo xvi	671	458	68,2 %
Siglo xvii	680	612	90 %
Siglo xviii	81	56	69,1 %

Otro elemento distorsionador es el denominado *número de casos perdidos* (Tabla 4). Esta circunstancia sucede cuando alguna variable de la base de datos queda sin completar. Las razones principales son dos: por un lado, no se ha podido consultar el expediente, a menudo porque su estado de conservación no lo permite o, por otro lado, el expediente está incompleto. Para el periodo comprendido entre 1472 y 1600 —siglo xvi—, no pudieron consultarse 137 casos y, además, había 89 expedientes incompletos. En el siglo xvii, de un total de 1276 casos, no se logró acceder a 55, y 348 expedientes estaban incompletos. A ello ha de añadirse una circunstancia adicional: es muy raro que expedientes incompletos contengan discursos. Para el siglo xvi, de esos 89 expedientes incompletos, 78 no lo tenían y, para el siglo xvii, de los 348 incompletos, 316 no contenían declaración autobiográfica. Estos resultados nos han llevado a obviar directamente todos los expedientes correspondientes al último periodo —siglo xviii— que estaban incompletos, de ahí que la caída de las cifras en este sea considerable.

Tabla 4. Número de casos perdidos. Tribunal Inquisitorial de Toledo

	Total de causas	No vistos	Incompletos	Sin discurso	Incompletos sin discursos
Siglo xvi	919	137	89	78	87,6 %
Siglo xvii	1276	55	348	316	90,8 %
Siglo xviii	530	381	181	Sin calcular	Sin calcular
Total	2725	573	618	—	—

2.2. Posible limitación de los discursos a ciertos delitos y distribución por sexos

En este punto, cabe preguntarse si la práctica del discurso estaba limitada a ciertos delitos. A partir de 1561, todo acusado en gran medida, al menos en Toledo, cuyo proceso llegaba a la primera audiencia era susceptible de ser preguntado por el discurso, con independencia de su delito (Tabla 3). Esto era así salvo en tres categorías, en las que, por algún motivo del que no se ha encontrado explicación, no se le requería: inhábil, injurias y perjurio (Tabla 5). Tampoco sucedía en la francmasonería, aunque la existencia de solo un caso en la muestra no permite afirmarlo con seguridad. Un segundo dato que llama la atención es el bajo porcentaje de acusados de anglicanismo y calvinismo a los que se les requería la relación de sus vidas: un 7 y un 11 % respectivamente. Ello se debe al tratamiento especial que recibían los acusados del primero de estos delitos, lo que puede constatar en algunas instrucciones remitidas a los distintos tribunales en forma de cartas acordadas.¹⁰ Los reos de tales causas —al menos, los que se presentaban *voluntariamente*— hacían una breve declaración y eran reconciliados. Respecto a si hay algunas categorías más proclives a la práctica, la totalidad de los solicitantes, religiosos casados y poseedores de libros prohibidos eran preguntados por el discurso; los acusados de hechicería, alumbrados o judaizantes se acercan de igual modo a esa cifra.

TABLA 5. PORCENTAJE DE CAUSAS CON PRIMERA AUDIENCIA CON Y SIN DISCURSO EN RELACIÓN CON EL DELITO. TRIBUNAL INQUISITORIAL DE TOLEDO

Delito (con 1. ^a audiencia)	Sin discurso	Con discurso	Total	Porcentaje con discurso
Alumbrismo	1	12	13	92,31 %
Anglicanismo	12	1	13	7,69 %
Bigamia	22	62	84	73,81 %
Blasfemia	20	95	115	82,61 %
Calvinismo	15	2	17	11,76 %
Deshonestidad	24	170	194	87,63 %
Falsario	15	7	22	31,82 %
Fautoría	6	15	21	71,43 %
Francmasonería	1	0	1	0,00 %
Hechicería	2	107	109	98,17 %

¹⁰ BNE, ms. /854, fols. 128r y ss.; BNE, ms. /848, fols. 88r-91v.

Herejía	1	1	2	50,00 %
Herejía en general	4	27	31	87,10 %
Iluso/iludente	4	13	17	76,47 %
Impediente	10	2	12	16,67 %
Inhábil	19	0	19	0,00 %
Injurias	16	2	18	11,11 %
Intrusos	3	16	19	84,21 %
Judaizante	14	267	281	95,02 %
Libros prohibidos	0	1	1	100,00 %
Luteranismo	24	35	59	59,32 %
Morisco	35	79	114	69,30 %
Palabras escandalosas	20	124	144	86,11 %
Perjurio	27	0	27	0,00 %
Proposiciones erróneas	2	13	15	86,67 %
Proposiciones escandalosas	2	12	14	85,71 %
Proposiciones heréticas	3	10	13	76,92 %
Religioso casado	1	8	9	82 %
Sacrilegio	1	10	11	90,91 %
Solicitante	1	33	34	97,06 %
Varios	0	2	2	100,00 %
Total	305	1126	1431	78,69 %

Por último, en cuanto a la distribución por sexos, más allá del hecho general según el cual hay muchos más hombres procesados que mujeres —2103 hombres frente a 619 mujeres y 1 transgénero—, las cifras no muestran diferencias significativas. De un lado, se observa una distribución bastante homogénea respecto al número total de procesos con discurso, de en torno al 50 % en cada sexo. De otro, un 56 % de las mujeres procesadas tienen discurso frente a un 47 % de los hombres, una pequeña diferencia que no deja de llamar la atención. Por último, el caso de identidad sexual transgénero corresponde al famoso proceso de fe de Elena/o de Céspedes,¹¹ sin duda uno de los discursos más interesantes entre los encontrados (Tabla 6).

¹¹ AHN, Inq., leg. 234, exp. 24. Véase KAGAN y DYER, *Inquisitorial Inquiries*, 64-87.

TABLA 6. DISTRIBUCIÓN DE LOS DISCURSOS EN RELACIÓN CON EL SEXO DEL DEPONENTE. TRIBUNAL INQUISITORIAL DE TOLEDO

		Mujer	Hombre	Transgénero	Total
Discurso	No	231	916	0	1147
	Sí	296	829	1	1126
Total		527	1745	1	2273
Porcentaje con discurso		56,17 %	47,51 %	100 %	49,54 %

3. Hacia una definición de la autobiografía inquisitorial

La aparente heterogeneidad de todas las narrativas personales que encontramos en las causas de fe viene provocada por su diferente origen y naturaleza. De todas ellas, nos hemos centrado en especial en aquellas solicitadas de forma explícita, como al cautivo cervantino con el que comenzábamos la introducción de esta obra. Desde un punto de vista formal, ya se indicó: qué mejor autobiografía puede haber que cuando a uno le preguntan por la propia. Algo así debía de ser considerada la expresión *discurso de la vida*, tanto dentro como fuera de la institución, aunque también se encuentran otras formas de autoexpresión en los procesos inquisitoriales, casi siempre con un importante componente de subjetividad. Quizá ese fue el motivo que llevó a Kagan y Dyer a bautizar a todo el conjunto de declaraciones autobiográficas de la documentación del Santo Oficio como *autobiografía inquisitorial*, sin distinguir los discursos de la vida propiamente dichos de otras manifestaciones autobiográficas,¹² y ello sin tener en cuenta otro tipo de narrativas dentro de la misma documentación con fuerte carga autorreferencial como los testimonios de testigos, puesto que incluirlos en el análisis conllevaría una dispersión que se ha querido evitar. En cuanto a las declaraciones personales del propio reo, debido al antes y después de 1561, cabe distinguir un primer tipo de autonarrativas, previas a esa fecha, que por sus circunstancias podríamos denominar *protodiscursos*. Asimismo, hay otra clase de declaraciones autobiográficas de naturaleza distinta, producidas durante las comparecencias espontáneas en las que ciertos declarantes confesaban *voluntariamente* cualquier delito con el fin de reconciliarse. Por último, encontramos todas aquellas historias que los encausados respondían a solicitud explícita y directa del inquisidor.

¹² KAGAN y DYER, 4.

3.1. *Las manifestaciones autobiográficas previas al establecimiento de los discursos: los protodiscursos*

Prácticamente desde el establecimiento del Santo Oficio por los Reyes Católicos en 1478 encontramos ya algún tipo de autonarrativas entre la documentación inquisitorial. Se desconoce su origen, pero, como se verá más adelante, tiene seguro que ver con el sacramento de la confesión. Por ese motivo, casi todas estas primeras narrativas giran en torno al presunto pecado cometido. Uno de los ejemplos más tempranos conservado es la declaración del clérigo Andrés González de Alía, acusado de judaizante en 1486:

Me acuerdo que oí dezir a mi padre, que Dios aya, que, siendo pequeño en mi niñez, que me ovo llevado un mi agüelo que se llamava Fernando García Cabeça de Oro a la Puebla del Alcoçer, donde él vivía, desde Guadalupe, e que estando con él me cortó un poco del capullo de mi verga, e desde esto supo mi padre que fue por mí, e que sobre ello ovieron muy grandes enojos, de tal manera que, aunque fallestió el dicho mi agüelo, padre de mi padre, nunca fue a su enterramiento.¹³

Estamos ante narrativas sin duda autobiográficas, pero de naturaleza distinta a las posteriores. Para empezar, se trata de casos más raros: no sabemos si por problemas de conservación o porque alguna norma —que no conocemos— limitara su práctica. En segundo lugar, muchos de ellos —como el citado— no son deposiciones orales, sino alegaciones presentadas por escrito. Este hecho, en apariencia trivial, resta al documento la espontaneidad de los discursos posteriores, declarados *viva voce* delante del tribunal. En tercer término, son menos heterogéneos, quizá porque, con respecto de sus temas, suelen centrarse, como ya se ha dicho, en el posible delito cometido, es decir, en aquello que el reo pensaba que interesaría al tribunal. Es probable que, por este motivo, González de Alía cuente el episodio de su circuncisión, pero deje al margen otros datos referentes a su niñez. Sin embargo, lo mismo podría decirse de las declaraciones posteriores e, incluso, de la autobiografía en general: ya sea en forma oral o por escrito, son textos dirigidos a una audiencia concreta. No obstante, en los discursos propiamente

¹³ AHN, Inq., leg. 153, exp. 7, fol. 8r. Gemma Avenoza, catedrática de Filología Románica de la Universitat de Barcelona, lamentablemente fallecida en 2021, me habló de este proceso y, de forma muy generosa, me cedió una transcripción de donde he extraído la cita; véase AVENOZA VERA, «Biblias romanceadas», 87-102. Muchos de estos primeros casos han sido estudiados por RÁBADE OBRADÓ, «Sobrevivir a la Inquisición», 347-357; RÁBADE OBRADÓ, «El proceso inquisitorial», 319-331; RÁBADE OBRADÓ, «Las dudas del hereje», 1801-1812; y RÁBADE OBRADÓ, «Límites y posibilidades», 369-386.

dichos, el declarante brinda un rango temático más amplio. De hecho, en muchas ocasiones relata —quizá como parte de una estrategia— asuntos ajenos a su causa por completo. Respecto a su extensión, salvo excepciones, estos protodiscursos suelen ser más breves que las declaraciones posteriores.¹⁴

3.2. Otras manifestaciones autobiográficas de la documentación inquisitorial: *las reconciliaciones voluntarias*

Otro tipo de autobiografía inquisitorial se producía durante las denominadas *confesiones voluntarias*. Es decir, en ocasiones, alguien se presentaba *voluntariamente* a confesar alguno de sus pecados. Se destaca la palabra *voluntariamente*, pues no es posible saber hasta qué punto la confesión nacía de un deseo genuino por confesar o si, en cambio, esta era provocada por algún tipo de presión externa que no ha dejado rastro en las fuentes. Dentro de esta categoría existen también diferentes posibilidades. Una variante más compleja la protagonizaban los llamados *renegados*, para los que era imperativo presentarse ante el Santo Oficio a su vuelta a tierras cristianas. Sin embargo, en muchas ocasiones, tal comparecencia no les eximía de tener que someterse a un proceso de fe posterior, con su correspondiente discurso. Así les sucedió a Juan López e Ysabel Florentina, cuyos avatares seguiremos en el sexto capítulo de este libro, dedicado al caso particular de la pareja. Por lo regular, los renegados relataban ante el tribunal su cautiverio, si se habían convertido al islam, por qué motivo lo habían hecho, qué prácticas religiosas habían realizado y cómo y por qué habían regresado. Los detalles de todas estas cuestiones eran importantes, ya que de ellos dependía su condena, por eso se trata de relatos tan prolijos. Como ejemplo de esta característica sirve la confesión *voluntaria* de Xacome de Acosta:

[...] que biene a pedir misericordia de que siendo como es cristiano bautizado e hijo de padres católicos, se fue desde la dicha villa de Terme de su voluntad [...] a ser turco, y allí a hecho la vida de turco por tres años, y no contentándose de la dicha vida de turcos ni pareciéndole bien, se a buelto de su boluntad abrá mes y medio a España, y se bino derecho por los montes y despoblados a Toledo a pedir misericordia a este santo officio y a bolverse cristiano.¹⁵

¹⁴ Uno de los que más se parece a los posteriores discursos propiamente, y una de las excepciones en cuanto a su habitual brevedad, es el de Luis de la Ysla (1514), analizado por KAGAN y DYER, *Inquisitorial Inquiries*, 21-35.

¹⁵ AHN, Inq., leg. 191, exp. 1, confesión, Toledo, 27 de enero de 1592; el caso es citado en BENNASSAR y BENNASSAR, *Los cristianos de Alá*, obra imprescindible para conocer este fenómeno, junto con el trabajo menos conocido de ROSTAGNO, *Mi faccio turco*.

En otras ocasiones eran luteranos extranjeros los que se presentaban de manera espontánea.¹⁶ En estos casos, el procedimiento era más sencillo: realizaban su declaración y, en general, eran reconciliados con una pena ligera. En la documentación analizada son muy abundantes. Estas declaraciones tienen un inequívoco carácter autobiográfico, aunque tanto su extensión como el expediente en el que están contenidas suelen ser breves, de una cara de folio o máximo dos. Sus deponentes comenzaban presentándose ante el tribunal —cuál era su nombre, lugar de nacimiento, edad y profesión— para continuar relatando las prácticas religiosas seguidas desde su niñez, hasta que, en algún momento de su vida, algún elemento trágico, una revelación religiosa o ambos, les había hecho reconocer la verdadera fe. Después de la declaración inicial —en la que no solían ser interrumpidos—, se iniciaba el interrogatorio propiamente dicho, si es que lo había. Desde un punto de vista autobiográfico, este no interesa tanto, ya que, mediante sus preguntas, los inquisidores iban conduciendo la declaración hacia donde ellos querían, lo que le restaba espontaneidad.¹⁷ Un ejemplo de esta narrativa es la declaración de Juan Litel Buth, «natural de Londres [que] agora reside en esta corte junto a S. Martín, en una posada de una vizcayna cuyo nombre no save, por ser cerrado en su lengua». Buth se presentó presuntamente voluntario ante la Inquisición madrileña en 1613¹⁸ y manifestó que, «estando en la çiudad de Amberes, viendo allí la devoçión de los cathólicos y los hornatos de las yglesias, se halló movido interiormente a dexar su mala secta». Allí, «una monja de naçión inglesa» le dijo que fuese a Roma o a España, y:

[...] pareçiéndole que la dicha monja le aconsejava bien, se fue a Saboya con ánimo de servir allí y de reduzirse a la ffee cathólica, y que allí unos franceses le robaron y le dieron tres heridas, y que biniéndose [...] se encontró con un español y se vino con él a este lugar, donde a çinco días que llegó, y por benir muy enfermo, a tardado todo este tiempo [...] de reduzirse a la ffe, y que así pide ser reconçiliado a ella y se le dé penitencia con misericordia.¹⁹

No solo luteranos o renegados se acercaban a confesar. En este sentido, podemos pensar que, en muchas ocasiones, la confesión formaba parte de la estrategia del reo. María de Andrada contó que «unas mujeres [...] estaban hablando entre sí diçiendo que hera grande la misericordia que en este sancto officio se usava con quien venía a

¹⁶ Sobre estas personas, véase THOMAS, *Los protestantes*. Irene Fosi se dedicó a estudiar estos mismos casos en Roma: véanse sus trabajos en FOSI, *Convertire lo straniero*; y FOSI, «Conversion and Autobiography», 437-456.

¹⁷ Véase GINZBURG, «The Inquisitor as Anthropologist», 156-164.

¹⁸ Sobre la institución inquisitorial en Madrid, véanse los trabajos de DOMÍNGUEZ SALGADO, «Inquisición y Corte», 569-584; DOMÍNGUEZ SALGADO, «Comisarios del Tribunal», 243-266; DOMÍNGUEZ SALGADO, «Los orígenes del Tribunal», 98-125; y DOMÍNGUEZ SALGADO, «Inquisidores y fiscales», 205-247.

¹⁹ AHN, Inq., leg. 108, exp. 5.

confesar».²⁰ Sin embargo, no parece que fuera este el motivo de Antonio Rodríguez de Amezquita,²¹ que es uno de los casos más extraordinarios de toda la documentación analizada. La tarde del 2 de junio de 1664, día por entonces feriado, se presentó en el cuarto del licenciado don Martín de Castejón pidiendo audiencia y, tal como se anota al margen de su testificación, *confiesa* la historia de su conversión espiritual. Durante varios folios de letra apretada del escribano, relató su primer contacto con la ley de Moisés, «abrá quinze o diez y seis años», en Málaga. Allí había ido a vender unas mercaderías y se alojó en casa de su hermana y su cuñado, que tenían un huésped llamado *Francisco Rodríguez*, de más de 60 años y vecino de Ámsterdam. Según su declaración, Rodríguez «le persuadió con tantas razones que empezó a estar en duda de [que] la ley de Mosés era la verdadera». Después del encuentro, Amezquita volvió a Madrid y comenzó a practicar en secreto su nueva religión. Pasados unos años, «que le parece fue por fin del 1655, viéndose este ya con algún caudal y deseando sircuncidarse», convenció a su familia para mudarse a Bayona y vivir allí con más libertad.²² Se estableció en aquella ciudad y se circuncidó. Hasta aquí el relato es más o menos corriente en este tipo de confesiones. Sin embargo, en este punto la narración da un giro. En uno de sus viajes, estando en la ciudad de Zaragoza, «tocado y alumbrado del espíritu santo, a su parecer determinó de dexar la dicha ley de Moisés y volver a seguir nuestra santa fee cathólica». En la ciudad del Ebro se había dado cuenta de que, desde el momento de su circuncisión, le habían sucedido una serie de desgracias personales y económicas, cuyo motivo no podía ser otro que su conversión religiosa. Resulta un caso extraordinario, porque no era habitual que estas confesiones fueran tan largas y mucho menos encontrar en ellas relatos espirituales de este tipo. Por otra parte, no están claros los motivos que le llevaron a confesar, salvo los expuestos por él mismo. Amezquita estaba felizmente establecido en Francia, fuera del alcance de la Inquisición, no parecía perseguido ni a punto de ser delatado, ni siquiera vivía en Madrid y, aunque con problemas económicos, no era la primera vez que había rehecho su vida.

Pese a compartir muchas características con los discursos de la vida propiamente dichos, no podemos englobar estas confesiones en la misma categoría, ante todo por la voluntariedad del hecho discursivo y por la pérdida de espontaneidad que ello conlleva. En segundo lugar, porque tampoco es lo mismo contar una historia con elementos autobiográficos que ser invitado sin rodeos a relatar el conjunto de tu vida, a pesar de que la línea que separa ambos tipos de egodocumentos es fina. Tanto es así que, en

²⁰ AHN, Inq., leg. 191, exp. 12.

²¹ AHN, Inq., leg. 177, exp. 1, fols. 61r-83v; el caso es citado en GRAIZBORD, *Souls in Dispute*, 143-170.

²² La ciudad de Bayona fue lugar de refugio de judaizantes perseguidos por el Santo Oficio. Esto se recrea de forma amplia en BUITRAGO GONZÁLEZ, «Serranía críptica». Para entender mejor el caso, véanse CARO BAROJA, *Los judíos*, 81-90; y PÉREZ FERREIRO, «Crónica de un exilio», 543-570.

muchas ocasiones, durante la narración de su discurso, algunos reos se remitían de forma explícita a lo dicho en la confesión. Por ejemplo, así es el discurso de la vida completo de Francisco Guillén:

Dixo que nació en Navarrete donde se crió hasta ser de diez y ocho años poco más o menos, que se vino a Nájera a aprender officio de calçetero, donde le suçedió *lo que tiene dicho*, y de allí se vino a Valladolid, Madrid y Murçia, donde se casó segunda vez *como tiene confesado*, y que no a salido del reyno [la cursiva es mía].²³

Con las palabras destacadas en cursiva, «*lo que tiene dicho*» y «*como tiene confesado*», se refiere a su declaración inicial de varios folios con la que comienza su expediente.

Un detalle que no se puede dejar de señalar es que algunas de estas vivencias —protodiscursos, confesiones o discursos— eran recitadas y traducidas mediante la ayuda simultánea de un intérprete. De hecho, había una instrucción inquisitorial que aconsejaba: «[P]or escusar dudas [...], y para mayor justificación de los negocios, se procurará que semejantes exámenes, siendo possible, se hagan con intervención de dos intérpretes».²⁴ No hemos encontrado dos intérpretes en la documentación estudiada, pero sí que algunos de ellos fueron ilustres. Un tal «Dominico Testocopoli, natural de la ciudad de Candia, pintor residente en esta ciudad» —es decir, el Greco—, «el qual jura de interpretar bien y fielmente lo que en esta audiencia passase», asistió en su declaración a su compatriota Michel Rizo, natural de Atenas, prisionero en Constantino-pla y fugado de allí, según su relato, hasta llegar a Toledo.²⁵ Otro ilustre personaje, Joseph Creswell —o José Cresuelo—, fue quien tradujo al ya mencionado Buth «por ser cerrado en su lengua».²⁶

En ocasiones, la figura del intérprete era importante y no por ser conocido. El expediente de Melchor Megezi, alias Hamete, parecería, si no fuera por el grosor de la carpeta que lo contiene, el típico proceso de un renegado que vuelve a la fe.²⁷ Sin embargo, cuando los inquisidores le preguntaron en la primera audiencia cómo se llamaba y de dónde era natural, «comenzó a hablar en algaravía, y luego dixo en lengua castellana que se llamaba Hamete Çama, natural de Tetuán en Bervería, y que es labrador y de

²³ AHN, Inq., leg. 25, exp. 22, «Primera audiencia», fols. 22v y ss.

²⁴ GARCÍA, *Orden que comunmente*, fols. 4v-5r.

²⁵ AHN, Inq., leg. 196, exp. 30.

²⁶ AHN, Inq., leg. 103, exp. 5. Sobre la presencia de este personaje en Madrid, véase ALLISON, «The later Life», 79-144.

²⁷ AHN, Inq., leg. 195, exp. 22.

hedad de çinquenta años poco más, y si le entendían en algarabía». A continuación, leemos en la transcripción de la audiencia que «fue mandado entrar Baltasar Beltrán, preso deste Santo Oficio, que sabe la lengua aráviga, y con juramento que hizo de ynterpretar bien y fielmente lo que en algaravía dixere el dicho ombre, le fue preguntado...»,²⁸ y así se logra continuar el interrogatorio. En resumen, el acusado era un renegado malagueño que, habiendo sido hecho prisionero en el norte de África, terminó pirateando contra los cristianos. En una de las acciones piráticas fue hecho prisionero, alguien lo reconoció, lo apresó y lo llevó ante la Inquisición para que fuese juzgado por su delito. Su estrategia consistió en hacerse pasar por musulmán, natural de Tetuán, y, en consecuencia, fuera de la jurisdicción del Santo Oficio.²⁹ Otro ejemplo similar es el de Lorenzo —sin apellido—, quien, según los testigos, había dicho que «hera moro hasta los huesos» y quien en su declaración manifestó «que tenía dos palabras que decir que no las sabía dezir en aljamía, sino en algaravía». No las dijo hasta que en la siguiente audiencia le trajeron un intérprete. Entonces, puesto «que agora está presente quien le entendiera», lo invitaron a «que diga las dichas palabras lo que más quisiere».³⁰

Otras veces, aun siendo necesario, el intérprete no era tan importante. Así se aprecia en el proceso de Juan de la Cruz, natural de Argel y acusado de hechicería, que se prolongó desde 1666 hasta 1668. Su caso también deja entrever, de alguna manera, cómo trabajaban los escribanos del Santo Oficio. En la transcripción de su primera audiencia, el 25 de junio de 1666, no hay ningún elemento que delate dificultades de comprensión: no se observan contradicciones, tachaduras o enmiendas, y tampoco dudas de ninguna clase. Esto es así hasta el final de la declaración, donde se puede leer lo siguiente:

[...] y porque todo lo susodicho lo declaró el dicho Joan Francisco confusamente y no inteligible con toda claridad, el dicho inquisidor mandó que esta audiencia se dejase en este estado y se hiziese diligenzia para buscar intérprete que con maior inteligencia declarase lo que este reo dijese y lo demás que se ofreziese en las audiencias...³¹

La siguiente audiencia con el acusado es de fecha de 12 de abril de 1668, casi dos años después de la primera. En ella, el inquisidor dejó constancia de que «habiéndose hecho muchas diligenzias en esta çiudad para buscar persona que fuese intérprete [...] y no aviéndose hallado, y por estar su causa tan atrasada, mandó para proseguir en ella en la forma que se pudiesse».³²

²⁸ AHN, Inq., leg. 195, exp. 22, fol. 117r.

²⁹ El caso fue estudiado en BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, «“Las gentes se parecen”», 75-102.

³⁰ AHN, Inq., leg. 195, exp. 12.

³¹ AHN, Inq., leg. 84, exp. 10, fol. 33v.

³² AHN, Inq., leg. 84, exp. 10, fol. 34v.

Otra declaración interesante, para terminar este apartado, fue la de Juan Bran, marinero londinense de 15 años, acusado de luterano en 1670. Casi al comienzo de su primera audiencia, los inquisidores, quizá sorprendidos de su buen castellano, le preguntaban «dónde y de quién ha aprendido la lengua española que habla tan francamente». Ponemos en duda la intención de la pregunta, puesto que es posible que su intención fuera dilucidar si estaban ante un luterano inglés de verdad o si era de origen español, lo que sería mucho más grave. El joven contó que, con 7 años, fue por primera vez a Málaga con su padre a traer un cargamento de vino y «estuvieron quatro o cinco meses [...], y para entonces empezó a aprehender este la lengua española, y lo continuó en otros viajes que vinieron».³³

4. Características de los discursos de la vida propios de la documentación inquisitorial

4.1. *Circunstancias de la deposición, inicios legales de la práctica, tono y extensión*

En la primera audiencia, como ya se ha indicado, el reo era conducido ante el tribunal y sometido a una serie de preguntas. Sería interesante poder disponer de una panorámica *experiencial* del proceso —es decir, cuáles eran las sensaciones que los acusados podían experimentar—, puesto que eso nos ayudaría a entender el estado psicológico de los declarantes en el momento de sus exposiciones autobiográficas.³⁴ Lo poco que sabemos es que, a la hora del interrogatorio, se recomendaba «assentar los presos en un banco o silla baxa, porque con más atención puedan tratar sus causas, aunque al tiempo que se les pone la acusación han de estar en pie».³⁵ A esto puede añadirse la imagen de un conocido plano de las cárceles de la Inquisición de Toledo, fechado en 1598, en el que se aprecian las dimensiones de la sala donde se realizarían la mayoría de las declaraciones citadas en este estudio: una estancia un tanto angosta en relación con otras habitaciones del edificio, con una sola ventana y anexa a la capilla (Figura 2).³⁶ Esta imagen recuerda, en cierto sentido, a alguna de las ilustraciones del grabador francés Bernard Picart que se convertirían en estereotípicas de la Inquisición (Figura 3).³⁷

Es de suponer que el estado psicológico de los reos sería de incertidumbre y de tensión. Debe tenerse en cuenta que habían sido hechos prisioneros y traídos por el alguacil, que los había depositado en las cárceles inquisitoriales, donde se encontraban

³³ AHN, Inq., leg. 109, exp. 10.

³⁴ Sobre esta temática, véanse los trabajos de MARTÍNEZ BERMEJO, «Palabras “profundas y misteriosas”», 801-812; y MARTÍNEZ BERMEJO, «Miquel Parets», 95-106.

³⁵ VALDÉS, *Copilación de las instrucciones*, fol. 29r.

³⁶ El plano es citado en PORRES MARTÍN-CLETO, «Las casas de la Inquisición», 133.

³⁷ Sobre este autor y sus ilustraciones, véase HUNT, JACOB y MIJNHARDT, *The Book That Changes*.

incomunicados con el fin de asegurar la efectividad del proceso.³⁸ Por la misma razón desconocían por qué estaban delante del inquisidor. Desde este punto de vista, podríamos hablar de *autobiografías improvisadas*, ya que, aunque cabría presuponer acertadamente que muchos de los acusados y acusadas llevaban preparado qué decir y cómo hacerlo respecto del discurso de su vida —recordemos lo dicho por Gitlitz sobre la posible conciencia autobiográfica desarrollada por ciertos grupos sociales ante la posibilidad de ser llevados en cualquier momento ante el Santo Oficio—³⁹, aun así, siempre había margen para la espontaneidad. Esto era así sobre todo en función de la información suministrada por los propios declarantes en las preguntas previas, lo que contribuye al proverbial eclecticismo de las declaraciones.

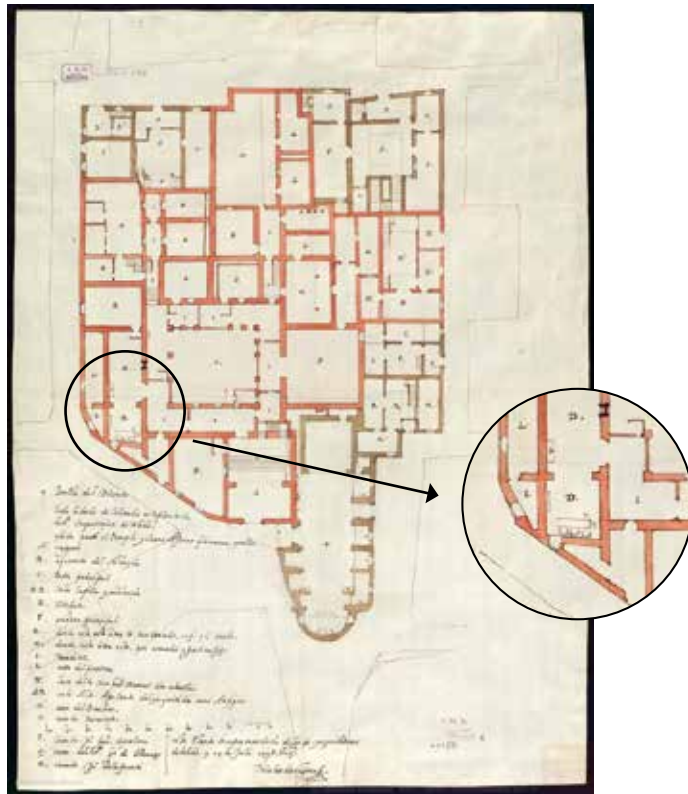


Figura 2. Planta de las cárceles de la Inquisición de Toledo y las casas y calles anejas que la cercan, Toledo, 1598 (AHN, Inq., MPD. 54).

³⁸ Sobre las cárceles inquisitoriales, véase TELLECHEA IDÍGORAS, «Las cárceles inquisitoriales», 55-67. Se ha consultado también BOULAY, *La vida diaria*. Sobre la comunicación en las cárceles, véase CASTILLO GÓMEZ, «El aguacate», 72-95.

³⁹ GITLITZ, «Inquisition Confessions», 53-74



Figura 3. B. Picart. *Una sala de interrogatorios de la Inquisición española con dos sacerdotes y un hereje acusado*, 1722. Wellcome Collection.

La presentación del reo ya era bastante autorreferencial y, en ocasiones —por su tamaño y su contenido—, se convertía casi en un discurso. Con su *presentación* nos referimos a la primera pregunta con la que comenzaba el interrogatorio de la primera audiencia: «[P]reguntado cómo se llama, de dónde es natural, qué edad y oficio tiene, y cuánto ha que vino preso».⁴⁰ Sirva de ejemplo el caso de Bernaldo Vulpiliac, sobre el que volveremos más adelante. Tras la presentación, la siguiente cuestión consistía en declarar la genealogía. A menudo, se ha especulado sobre esta «obsesión castellana» en los procesos de fe, sin que se haya llegado a ninguna explicación definitiva.⁴¹ No obstante, resulta interesante comprobar que, en el caso del cautivo cervantino, así como en otros tipos de relatos autobiográficos contemporáneos, como la novela picaresca, sus protagonistas también comenzarían hablando de su linaje, lo que hace pensar en la importancia que los antepasados podían tener en la cultura autobiográfica del periodo o, incluso, en la forma de entender la identidad. De la misma manera, la respuesta a la pregunta genealógica podía ser bastante autorreferencial, sobre todo cuando el acusado o la acusada conocía la causa de su proceso, en cuyo caso sus respuestas solían ser más largas y detallistas. Algunos procesados por bigamia, al hablar de su matrimonio, aprovechaban para confesar su delito. A continuación, se les preguntaba por su nivel de estudios. Las respuestas a tal cuestión también podían ser bastante autobiográficas,

⁴⁰ GARCÍA, *Orden que comunmente*, fol. 9r.

⁴¹ AMELANG, «Tracing Lives», 37.

en especial en personas que habían estudiado. Tras interrogar a los acusados sobre su conocimiento de la doctrina cristiana por el procedimiento de requerirles que recitaran las oraciones básicas, les inquirían sobre si habían salido de estos reinos y con qué personas, cuestión que solía solaparse en cuanto a contenido con la respuesta dada en los discursos. Dicho todo esto, y aunque el nivel de subjetividad de todas estas preguntas —incluso el relativo a la doctrina— era alto, hay una diferencia fundamental en ellas respecto del discurso. Estas eran preguntas concretas, mientras que el discurso no lo era tanto. Después de formular esas cuestiones, a partir de 1561, los inquisidores comenzaron a preguntar por el discurso de la vida de los acusados. Por fin, la primera audiencia terminaba con la invitación a los reos a expresar si sospechaban la causa que los había llevado ante el tribunal y, si la respuesta era negativa, les conminaban a volver a su celda y reflexionar sobre ello.⁴²

En cuanto a la introducción en el proceso de la pregunta relativa al discurso en 1561, encontramos la primera mención indirecta a esta práctica en la famosa *Copilación de las instrucciones* de Valdés, publicada en aquel mismo año. Sin embargo, no fue hasta el manual conocido como *Orden de processar* de García cuando se nombra en uno de estos manuales, de forma expresa, la obligación de preguntar a los acusados por el discurso de sus vidas.⁴³ Tradicionalmente, se ha datado la primera edición del manual del secretario en 1591, lo que dejaba un lapso de treinta años entre una alusión y otra, pero Bárbara Santiago ha revelado una primera edición publicada en 1568.⁴⁴ En la documentación del Tribunal Inquisitorial de Toledo constatamos la aparición —titubeante— de los primeros discursos también en 1561. Tal como ya se ha dicho, un muestreo de noventa y cinco procesos entre los años 1527 y 1560, realizado con la idea de averiguar si el discurso se preguntaba con anterioridad al año 1561, dio resultado negativo. Ese mismo año, de un total de veinticinco procesos, cuatro tienen discurso: Juan de Torres⁴⁵, Paulo Patricio⁴⁶, Ana Lozana⁴⁷ y Catalina Hernández⁴⁸. Con anterioridad, pueden adivinarse indicios. En 1550, preguntaron a Juan de Vela Núñez «de dónde es natural»,⁴⁹ a lo que respondió de forma similar a la habitual en los discursos posteriores.

⁴² Toda esta fase estaba muy pautada, así como el resto del proceso. Al respecto, véase VALDÉS, *Copilación de las instrucciones*, fols. 29r-29v.

⁴³ VALDÉS, *Copilación de las instrucciones*, fol. 29r; GARCÍA, *Orden que comunmente*, fols. 10r-10v. En el capítulo tres se discutirán las circunstancias de la aparición, tanto de la expresión como de la práctica, en la tratadística inquisitorial.

⁴⁴ SANTIAGO MEDINA, *La burocracia inquisitorial*, 119-125. En relación con la aparición de la expresión en las instrucciones, véase el capítulo tres de este libro.

⁴⁵ AHN, Inq., leg. 211, exp. 4.

⁴⁶ AHN, Inq., leg. 196, exp. 14, fol. 6v.

⁴⁷ AHN, Inq., leg. 205, exp. 37, fol. 16r.

⁴⁸ AHN, Inq., leg. 204, exp. 12, fol. 6r.

⁴⁹ AHN, Inq., leg. 198, exp. 5.

En 1553, preguntan a María de la Vera «cómo se salió de casa de su padre» y «quanto a que salió de Llerena».⁵⁰ Un último ejemplo que ilustra este periodo transicional es el del clérigo francés Vulpiliac, en 1561, quien, al ser llevado ante el tribunal, sin dar la oportunidad al inquisidor de preguntarle expresamente por el discurso de su vida, se presentó de manera directa utilizando una forma muy similar:

[...] fue sacado un hombre en ábito de clérigo [...], y se dixo llamar: Bernaldo Vulpiliac, y ser clérigo de misa de edad de çinquenta años, y natural de Francia, en la provincia de Albernia, del lugar de Ruana, y que avrá como treinta y çinco años que vino de su tierra a esta çiudad y sirvió aquí a un tintorero [...] y a otras personas, y no estuvo un año y se bolbió a su tierra y se hizo clérigo, y avrá catorçe años poco más o menos que tornó [...], hasta que se echaron los françeses avrá seis años poco más o menos, y se fue a su tierra y estuvo allí poco más de dos meses, y se vino acá [...], de allí a Cuenca y por otros lugares de España [...] diziendo misas [...], y que nunca a estado en Alemañia, ni Italia, ni Flandes, ni Inglaterra».⁵¹

Este es, de hecho, el tono de muchos de los discursos analizados, así como también suele ser su extensión habitual, aunque en el tamaño la variedad parece ser la tónica. Así, los hay como el de Alonso Sánchez —quien, al ser preguntado, «dixo que nasció en La Guardia y allí a estado toda su vida»—⁵², uno de los más cortos encontrados, hasta los de varios folios, que suelen ser narraciones declaradas durante varias audiencias. Hablar de folios no permite demasiada precisión —puesto que el espacio ocupado depende de la letra del escribano—, con lo que quizá es más útil tener en cuenta el número de audiencias que llevaba a los deponentes contar su vida y el número de palabras de las transcripciones. Por ejemplo, Agustina Juana Manuela Pimentel declaró el discurso de su vida a lo largo de tres audiencias los días 28 de septiembre y 1 y 3 de octubre de 1718. Si sabemos que cada audiencia duraba como mínimo tres horas,⁵³ debió de declarar durante unas nueve. Esto supuso la transcripción de unas cuatro mil palabras. La mayoría son más bien breves, de entre media cara y cara y media de folio, con lo que, más que *autobiografías*, podríamos calificarlas como *microautobiografías*.

Sin embargo, conviene hablar de cifras, ya que las tenemos. De los 2725 procesos de fe tratados en este estudio, hemos transcrito 424 discursos. Esta selección no ha sido aleatoria, sino una muestra de los que parecían de interés por alguna u otra

⁵⁰ AHN, Inq., leg. 30, exp. 21, fols. 12v-13r.

⁵¹ AHN, Inq., leg. 112, exp. 26.

⁵² AHN, Inq., leg. 74, exp. 27, fol. 8r.

⁵³ «[...] que todos los Oficiales del secreto de cada Inquisición, se junten en la Audiencia: y trabajen assí en verano como en inuierno seis horas quando menos: tres horas antes de comer, y otras tres después de comer», en TORQUEMADA, *Copilación de las Instrucciones*, fol. 13v.

circunstancia. Una de ellas ha sido, de hecho, su tamaño, lo que hay que tener en cuenta para valorar los resultados que a continuación se comentan. De esos 424 discursos, el más corto —el de Sánchez, citado en el párrafo anterior— consta de 13 palabras, y el más largo, de 6531 —perteneciente a Amezcuita—. ⁵⁴ Por tanto, la media es de 354 palabras. ⁵⁵ Esa referencia, sin ser de un gran interés, nos permite, al menos, valorar si un discurso está por encima o por debajo de la extensión habitual. Asimismo, si calculamos el promedio de palabras según la categoría inquisitorial de la que ha sido acusado el deponente (Figura 5), nos encontramos con que los discursos de los religiosos casados son los más largos. ¿Podría deberse esta circunstancia a su mayor nivel de estudios? Esta es la tesis de Sarah T. Nalle, que ha observado la presencia de elementos tradicionalmente asociados a la *Haskalah* —la Ilustración judía— en comunidades judías y judeoconversas del siglo xvii. ⁵⁶ Uno de los elementos que la caracterizan es, en particular, la conciencia de uno mismo en relación con las circunstancias que le rodean, lo que se traduce en narraciones más extensas. Nalle analiza nuestras mismas fuentes en busca de manifestaciones de ese tipo de elementos externos, como las referencias cronológicas. Según su argumentación, algunos acusados de judaizar, además de contar con un nivel de educación más alto, incluyen con mayor precisión este tipo de elementos, lo que indicaría una mayor conciencia de sí mismos. Es una tesis especulativa, pero es un hecho que algunos de los discursos de la vida más detallados, y no solo nos referimos a acusados de origen sefardí, pertenecen a personas con mayor grado de formación.

La segunda variable analizada es la diferencia entre el número de palabras por discurso y el sexo de su deponente. Los discursos depuestos en femenino tienen una media de 307 palabras, frente a las 367 de aquellos en masculino (Figura 6). Estas cifras tampoco parecen significativas, por lo que el género no constituye —pensamos— un factor determinante.

Hay que tener en cuenta que el motivo de transcribir ciertos discursos ha sido precisamente su excepcionalidad, como ya se ha dicho, de ahí que las cifras deban considerarse con precaución. Lo que sí puede afirmarse es que discursos tan largos como el de Pimentel no son los más comunes. Por otra parte, se advierte cierta tendencia a que los relatos sean más extensos a medida que avanzamos en el tiempo, aunque tal circunstancia tampoco se refleja en los datos, tal vez porque algunos ejemplos excepcionales desvirtúan la gráfica o por lo sesgado de la muestra (Figura 4). En todo caso, esta tendencia al alza quizá se deba a que los procesos en general —y con ello los discursos— tienden a ser cada vez más detallistas. Por ejemplo, si desde el principio de la práctica algunos deponentes venían mencionando en sus discursos a las «personas con quienes habían

⁵⁴ AHN, Inq., leg. 177, exp. 1.

⁵⁵ Véase el anexo documental 1, sobre los discursos transcritos y el número de palabras de cada uno.

⁵⁶ NALLE, «Reckoning with One's Life», 165-191.

tratado y comunicado», como se requería en las instrucciones, a partir de las décadas de 1630 y 1640 esto se convierte en una verdadera obsesión para los inquisidores, tal vez por alguna instrucción adicional que desconocemos, lo que da lugar a una de las partes más largas de la declaración, incluso más extensa que el propio discurso.

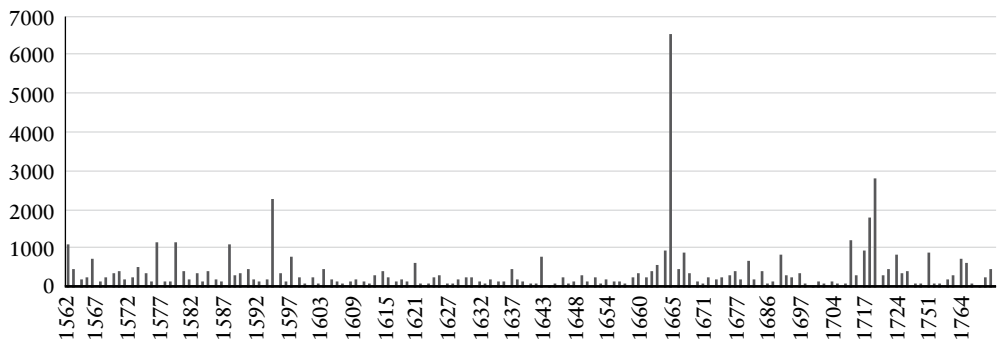


Figura 4. Evolución temporal del número de palabras por discurso.
Tribunal Inquisitorial de Toledo.

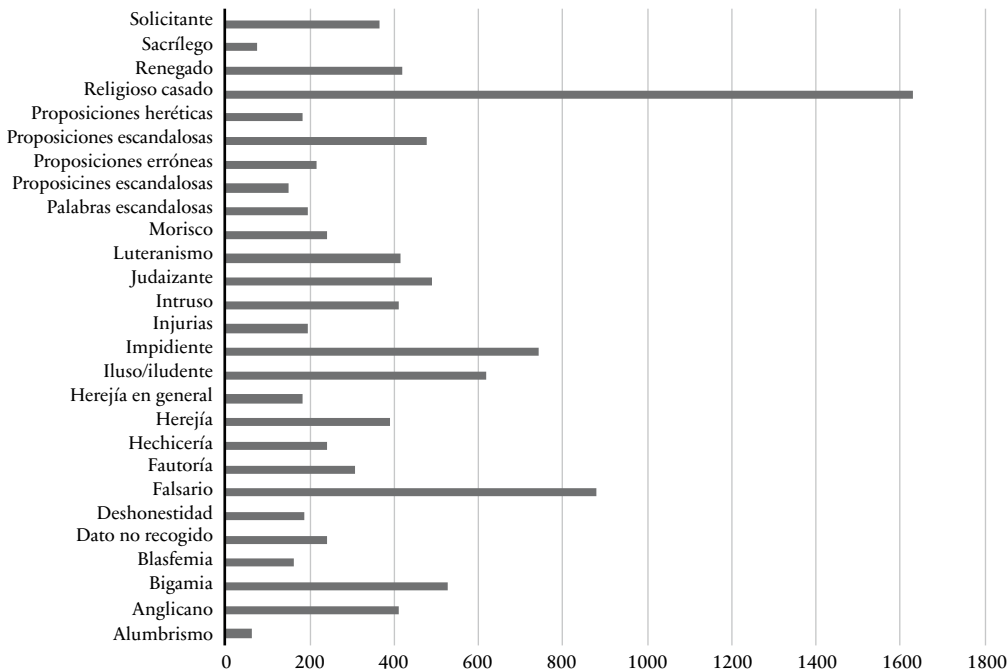


Figura 5. Promedio de palabras según la categoría inquisitorial de la que ha sido acusado su deponente. Tribunal Inquisitorial de Toledo.

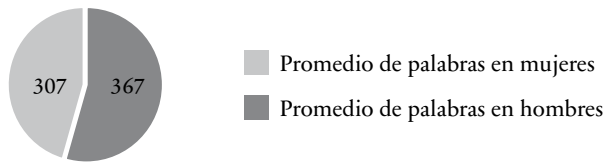


Figura 6. Relación del número de palabras de media por el sexo del deponente. Tribunal Inquisitorial de Toledo.

4.2. Estructura, temas y elementos narrativos de los discursos

Muchos de los relatos autobiográficos que hallamos en la documentación inquisitorial vienen jalonados por ciertos hitos, con frecuencia en orden cronológico, que pueden interpretarse como etapas de la vida de sus declarantes. Así, es común que los discursos comiencen con el nacimiento y la crianza en el hogar materno. A ello sigue una segunda fase marcada por el abandono de ese hogar y la incorporación al mundo, en el terreno laboral o académico. La siguiente etapa viene marcada por el matrimonio —o sacerdocio— y el establecimiento del protagonista en algún lugar determinado. Por último, se termina en el tiempo presente del narrador, que suele coincidir con su encarcelación.

Debido a que casi todos los procesados comenzaban hablando de su infancia, se incluía información del lugar de nacimiento, a qué se habían dedicado durante esa etapa o con quiénes habían pasado aquellos primeros años hasta el abandono —forzoso o voluntario— del hogar familiar. Esta parte atiende con precisión a las instrucciones: «[P]reguntado por el discurso de su vida. Dixo que nació en tal pueblo, &c. Declare dónde se ha criado, y las partes donde ha residido, y con quién ha tratado y comunicado, todo muy por estenso, y muy particularmente».⁵⁷ No obstante, también es frecuente encontrar en esta primera parte algún elemento no explicitado en ellas, que a menudo alude a datos recién referidos en las preguntas previas. Por ejemplo, Pedro de Madrid declaró que «*como tiene dicho* se crio en casa de la dicha Mari López» [la cursiva es mía] refiriéndose a la genealogía de sus padres, sobre la que había declarado «que no los conosció ni sabe cómo se llamaron, porque según le dixeran [...] fue expósito en la puerta de la iglesia de Alcalá de Henares, e que le crio una mujer que se dezía Mari López».⁵⁸ Por su parte, Gerónimo González confesó «que nació en Alva de Tormes, donde se crio en casa de sus padres hasta que fue de edad de 25 años y se ocupó allí *en leer y escribir*» [la cursiva es mía],⁵⁹ algo que ya había relatado en la pregunta del interrogatorio inmediatamente anterior.

⁵⁷ GARCÍA, *Orden que comunmente*, fols. 10r-10v.

⁵⁸ AHN, Inq., leg. 77, exp. 7, fols. 11v y ss.

⁵⁹ AHN, Inq., leg. 76, exp. 13, fol. 33v.

Todo esto tiene que ver con la manera en que trabajaban los notarios inquisitoriales o con cómo se producían estas deposiciones autobiográficas, lo que constituye uno de los interrogantes más difíciles de resolver en torno a esta documentación. Tal como se indicó en el capítulo introductorio, Dedieu afirma que estas declaraciones respondían a un cuestionario preestablecido; mientras que Amelang defiende la existencia de un mayor grado de libertad.⁶⁰ Se tratará el asunto más adelante, pero digamos aquí que no se ha hallado ninguna prueba documental definitiva e inequívoca que indique fehacientemente la existencia de algún tipo de formulario, salvo si interpretamos de esa manera las instrucciones inquisitoriales al respecto, lo que tampoco está claro. Es decir, no sabemos con certeza si los inquisidores o los escribanos solicitaban el discurso a los declarantes sin ofrecer ningún tipo de indicación adicional, si tenían un cuestionario ya confeccionado sobre el que basaban su interrogatorio o qué grado de espontaneidad tenía el declarante para responder a la cuestión. Es posible que fuera una combinación de esas opciones. Si así fuera, el hecho de incluir datos no solicitados indicaría cierta libertad.

Una de las constantes que hallamos en los discursos es la alusión a la alfabetización y el nivel de estudios de los declarantes.⁶¹ En el *Orden de processar* se solicita de forma explícita que se interroge al acusado sobre «si sabe leer y escriuir, y si ha estudiado alguna facultad», y que declare «dónde y de quién».⁶² Son cuestiones inmediatamente anteriores al discurso y, en teoría, ajenas a él, pero la realidad es que a veces se confunden o se entremezclan. Sin embargo, Juan Muñoz, en 1577, tras ser preguntado por el discurso de su vida, «dixo que no sabe leer y escribir, y que nasció en...»,⁶³ y continúa su respuesta dejando entrever la relación entre ambas cosas. Lo que no sabemos, de nuevo, es si dicha relación la establecía el inquisidor o el declarante. Es decir, se desconoce si el acusado lo hizo *motu proprio* o conminado de alguna forma por su interrogador, ya que la invitación no ha dejado rastro en las actas. Por otra parte, si bien la alusión podía significar la importancia que tenía saber leer y escribir,⁶⁴ también puede deberse a la influencia de las preguntas previas. ¿Por qué, si no, se volvía a incluir la información una segunda vez? Es decir, si el formato del discurso no era cerrado, lo que daba libertad al declarante para contar lo que quisiera —como parece, dado el amplio rango temático de las declaraciones—, eso nos hace pensar que la repetición de la información venía derivada de la influencia de las preguntas previas junto con la situación de tensión del deponente. Volviendo a la dimensión experiencial del proceso, imaginémosnos a nosotros mismos, aterrados, delante del tribunal, sin saber de qué se nos acusa o,

⁶⁰ DEDIEU, «The Archives», 158-189; AMELANG, «Tracing Lives», 33-48.

⁶¹ BENNASSAR y RODRÍGUEZ, «Signatures et niveau culturel», 17-46.

⁶² GARCÍA, *Orden que comunmente*, fol. 10r.

⁶³ AHN, Inq., leg. 42, exp. 28.

⁶⁴ Algo parecido a lo expuesto en AMELANG, *The Flight of Icarus*.

lo que quizá es peor, sabiéndolo. En medio de esta situación alienante, el inquisidor o el escribano nos piden que hablemos más alto, más claro, que repitamos tal cosa. Por añadidura, el señor inquisidor exhala tal autoridad que no sabemos si estamos «ante un sacerdote, un juez o el propio Dios».⁶⁵ De ahí la idea de autobiografías improvisadas. En tales circunstancias, los acusados y las acusadas comenzarían a hablar, con toda seguridad, de lo primero que se les ocurría. ¿Y qué podía ser? Pues aquello por lo que les acababan de preguntar: quiénes eran sus padres, cuándo se habían casado o qué habían estudiado. Tras haber comenzado a hablar, quizá, el declarante se calmaba y pensaba en su situación: ¿qué es lo que podía interesarle al tribunal? De esta forma recordaba las cosas que contaba cuando iba a confesar o pensaba en los momentos más importantes de su vida: cuándo se fue de casa, cuándo conoció a su marido o mujer, etc., por no mencionar si tenía algo que ocultar. Las posibilidades son infinitas, pero lo que queremos destacar es que tanto las circunstancias de coerción como las preguntas previas debían de pesar mucho en este tipo de declaraciones, y eso puede ayudar a explicar el tan señalado eclecticismo de la fuente.

Algunas veces, el abandono del hogar se producía en circunstancias alegres, como el inicio de estudios superiores, la salida a trabajar al taller de algún familiar o el comienzo de una vida religiosa. Sin embargo, con frecuencia era alguna desgracia lo que ponía fin a esta primera parte de la narración, como la muerte de un progenitor, el cautiverio del declarante o algún conflicto personal. Por último, también podía haber una combinación de ambas. En cualquier caso, suponía un cambio de situación personal importante, tanto que este podía ser visto como rito de paso. Isabel —sin apellido— era una morisca esclava de 18 años que, al ser preguntada, «dixo que nasció en Alhadra y allí estuvo en casa de sus padres *hasta que se levantaron las del Río de Almería*, que no sabe cuánto a, mas de que otro día, como la tierra se levantó la cautivaron» [la cursiva es mía].⁶⁶ El abandono del hogar de Francisco Manuel bien podría ejemplificar el caso de muchos criptojudíos, pues declaró que, «abiendo presso por el santo officio al dicho Francisco de Osantos, su padre, en cuya cassa este abía bibido siempre en su compañía, *le llebó a su cassa un tío suyo* que se llamaba Lázaro Fernández, de officio platero *para enseñarle a este el dicho officio*» [la cursiva es mía].⁶⁷ Es frecuente que fuera un tío quien acogiera a su sobrino, lo que evidencia la importancia que las redes familiares tenían en aquella época.

Acabada la infancia, las posibilidades temáticas y estilísticas se disparan. No obstante, en este punto de las narraciones caben dos posibilidades. Algunos deponentes describen todos sus desplazamientos de cualquier tipo sin detenerse en precisar lo que

⁶⁵ La idea fue expresada para describir la situación de coerción en COHEN, «Three Forms of Jeopardy», 975-998.

⁶⁶ AHN, Inq., leg. 194, exp. 10.

⁶⁷ AHN, Inq., leg. 90, exp. 7, fols. 29r-29v.

les ha sucedido en cada uno de los lugares que nombran. Otros, por el contrario, van detallando sus vivencias de ciudad en ciudad o de amo en amo. En ambos casos, lo normal es que la narración siga un orden cronológico y que, al final, se añada algún detalle a lo expuesto, aunque también hay discursos cuya dificultad estriba en las constantes idas y venidas del relato en el tiempo. Esto es lo que en cine y literatura se conoce como *prolepsis* y *analepsis*, aunque aquí no tenga ningún fin estético, sino que es probable que se deba al origen oral de las declaraciones.

Por otra parte, aunque algunos de nuestros protagonistas declaran en su discurso no haber salido de casa, muchos describen un constante deambular por todo el territorio peninsular, por Europa o incluso más allá: la movilidad es una constante en los relatos. Un viajero extraordinario fue Juan Calvo de Padilla, cuyo discurso será estudiado más adelante en este libro. En el transcurso de su dilatada carrera, expuesta con detalle durante varias audiencias, declaró haber residido en Revilla Vallejera —su lugar de nacimiento— y Roa —ambos en Burgos—, Cuéllar (Segovia), Salamanca y Barcelona —todas en España—, pero también en Santo Domingo (República Dominicana), Chiapas (México), Lisboa (Portugal), Castilla —probablemente Valladolid, donde estaba la Corte española en ese momento—, Roma (Italia), de nuevo Valladolid (España), otra vez Lisboa (Portugal), Roma, Génova —ambas en Italia—, Alicante, Sevilla —ambas en España—, Cabo Verde (República de Cabo Verde), Portugal —sin especificar la ciudad—, Barcelona (España) por segunda vez y, finalmente, la Corte, ya en Madrid (España)—.⁶⁸ De hecho, quizá incluso no declarara algunos lugares: en una referencia de archivo ajena a la documentación inquisitorial, un tal Juan Calvo, natural de Padilla (Valladolid, España), aparece como matriculado en la Universidad de Alcalá.⁶⁹ Es posible que pueda parecer inusual este intenso periplo, pero, aun reconociendo lo extraordinario del caso, lo cierto es que nuestros protagonistas disfrutaban de una gran movilidad.

De igual forma, es remarcable la gran cantidad de amos y trabajos que algunos declarantes confiesan haber tenido, lo que demuestra una gran capacidad para reinventarse. Martín Díaz es muy representativo de esta dimensión, a la vez que elocuente:

[...] salido de casa de sus padres estuvo en el mismo pueblo cinco o seis años con Álvaro de Casares, *su tío*, que era clérigo y le servía, y de allí se vino a Madrid, y *allí a servido a tantos amos que no se le acordaría los nombres de la terçia parte* porque a servido al licenciado Tapia, y al regente de Milán, y a Gaspar Ramírez de Vegas, y a don Berenguel [ilegible], y de los demás no se acuerda, y abrá

⁶⁸ AHN, Inq. leg. 217, exp. 10.

⁶⁹ AHN, Universidades, leg. 476, fol. 165v.

seis meses que se vino de Madrid a esta çibdad y asentó con Diego Palomeque de Meneses y le sirvió tres meses, y después sirvió quinze días al canónigo Hoyos, y luego asentó con el dicho Juan Álvarez [la cursiva es mía].⁷⁰

A veces, los declarantes detallan los motivos de su peregrinar, que van desde la búsqueda de trabajo o el intento de mejora personal hasta, simplemente, las ganas de conocer mundo. Las maneras de expresarlo son muy variadas. Domingo de Chaves justificaba sin reservas el final de su vida como labrador y batanero «porque su amo deste le pegó, se salió y vino *buscando la vida por el mundo*». ⁷¹ Juan Borgoñón, después de abandonar su hogar en Besançon, asienta con un soldado en Nancy (Lorena), donde «había tudescos, y a este le dio gana de ir en Alemania para aprender aquella lengua». ⁷² Francisco Manuel, tras ser acogido por su tío, «biendo sus parientes que este no aprendía el ofizio, *lo embiaron con Dios*». ⁷³ Pierres de Rinze, impresor de origen francés, sienta plaza en un momento de su vida como soldado en una compañía de católicos cerca de un año, pero «como *pagaban tan mal* se fue a Alemania», ⁷⁴ si bien no siempre los motivos eran confesados. En ocasiones, se tiene la impresión de que los discursos vienen marcados por la improvisación; en otras, en cambio, parece que ninguna de las palabras pronunciadas lo ha sido en vano. Es decir, a veces la información suministrada formaba parte de la estrategia del acusado. Por ejemplo, tanto Borgoñón como Rinze, más allá de la veracidad de sus palabras, trataban de justificar sus viajes a Alemania para evitar ser considerados luteranos [las cursivas de este párrafo son mías].

Volviendo a su capacidad de reinención, a los abundantes cambios de amo, que recuerdan la vida del Lazarillo de Tormes, ⁷⁵ hay que añadir la variedad de trabajos ejercidos. Una constante, sin embargo, es el oficio de soldado. En este sentido, nuestros discursos podrían confundirse, tanto estilística como temáticamente, con las relaciones autobiográficas de Catalina de Erauso o del citadísimo capitán Contreras. ⁷⁶ Chaves, procesado en 1661, abandonó su hogar en Santa María de Ons (A Coruña) a los 9 años y estuvo sirviendo como labrador y batanero durante cuatro años cerca de Plasencia. Después, trabajó otros cuatro años en la cocina en casa del conde de Oropesa en Toledo, hasta que sentó plaza de soldado, oficio que ejerció el resto de su vida. Él mismo afirma en su presentación que «toda su vida ha sido soldado».

⁷⁰ AHN, Inq., leg. 24, exp. 15.

⁷¹ AHN, Inq., leg. 200, exp. 51, fol. 147r.

⁷² AHN, Inq., leg. 115, exp. 5, fol. 23v.

⁷³ AHN, Inq., leg. 90, exp. 7, fol. 29v.

⁷⁴ AHN, Inq., leg. 112, exp. 6, fol. 6r. El caso es citado en GRIFFIN, *Journeyman-printers*, 111-117.

⁷⁵ Ya citamos los trabajos de GÓMEZ-MORIANA, «La subversión del discurso» 1980, 133-154; GÓMEZ-MORIANA, «La subversión del discurso» 1982, 561-569; y GÓMEZ-MORIANA, «Autobiografía y discurso ritual», 107-127.

⁷⁶ PÉREZ-VILLANUEVA, *The Life of Catalina*; CONTRERAS, *Discurso de mi vida* (1983).

En concreto, sirvió en Flandes durante catorce años, momento en el que fue apresado y llevado a Londres. De allí fue rescatado y se dirigió hacia Francia, donde habitó «en muchos lugares de cuyos nombres no se acuerda», hasta que le volvieron a hacer prisionero. Huyó y volvió a enrolarse, entonces fue enviado a Cataluña, donde participó en el sitio de Barcelona. Se alistó de nuevo por voluntad propia y participó en el de Elvas (Portugal). Acabada la campaña, pasó unos meses en Badajoz. De allí se dirigió a Madrid pidiendo limosna durante el camino, otra constante en estas vidas, para solicitar una merced por sus muchos años de servicio, hasta que lo detuvieron en Toledo por palabras escandalosas. Entonces, tenía 66 años y toda una vida de soldado a las espaldas. Por su parte, Gabriel Escobar se embarcó para las Indias y, de vuelta en España, participó en la guerra de Portugal «en una compañía de aventureros». Acabada la contienda, tomó hábito de clérigo y sirvió al arzobispo de Sevilla Alonso de Castro, hasta que lo encontramos en Madrid, «entreteniéndose en ella, reñando sus oras y [...] jugando al ajedrez y enseñándolo a caballeros». Lo que no cuenta en el discurso de su vida es que en Madrid se dedicaba también a hacer profecías, muy parecidas a las de Lucrecia de León.⁷⁷ Un último ejemplo de reinención constante es el de Elena —o Eleno— de Céspedes.⁷⁸ Céspedes nació esclava en Alhama (Granada), fue liberada siendo niña y aprendió a tejer, oficio que practicó hasta después de su desgraciado primer matrimonio con 15 años. Después, se mudó a Granada, donde sirvió unos meses al tiempo que aprendía el oficio de calcetera. Tras un tiempo, comenzó a practicar el de sastre en Sanlúcar de Barrameda y Jerez de la Frontera —ambas en Cádiz—. Después de una pelea —ahora como varón—, se mudó a Arcos de la Frontera —también en Cádiz—, donde sirvió de mozo de labranza con un amo y de pastor con otro. En este punto, Céspedes fue detenido y obligado a volver a vestir como mujer, tras lo cual trabajó durante unos meses de sirviente de un clérigo, hasta que disputó con él y sentó plaza de soldado durante la rebelión de las Alpujarras. Deshecha su compañía, regresó a Arcos y allí desempeñó el oficio de sastre. Sin embargo, se levantó una leva y Céspedes —de nuevo hombre— compró la plaza a uno de los quintados del pueblo, con lo que volvió a enrolarse otros trece años. Acabado el conflicto, durante los siguientes años, ejerció de nuevo de alfayate en diversas localidades hasta que llegó a Madrid, donde aprendió un nuevo oficio —cirujano—, que practicó durante trece años por la comarca y otros seis en Toledo. En la ciudad del Tajo tuvo otro altercado y volvió a alistarse en el ejército durante dos años más, esta vez para ejercer en él su nueva profesión. Decidió entonces casarse con una moza de Ciempozuelos y establecerse en el lugar. Céspedes pasó

⁷⁷ KAGAN, *Lucrecia's Dreams*.

⁷⁸ AHN, Inq., leg. 234, exp. 24, fols. 107r y ss. Se ha escrito mucho sobre este personaje, véase KAGAN y DYER, *Inquisitorial Inquiries*, 64-87.

de nacer esclava en Granada a terminar ejerciendo de cirujano en Madrid. El caso es excepcional en muchos sentidos, pero, desde un punto de vista formal, estilístico o temático, resulta acorde con otros vistos en nuestra documentación.

Después de la relación de amos y ciudades, es frecuente encontrar que el discurso de la vida entra en una nueva fase marcada por el matrimonio, que a menudo conlleva el asentamiento en un lugar dado. Es lo que le ocurre a Céspedes, cuya detención había sido provocada a raíz de su segundo matrimonio, acusado de bigamia. En función de la edad del declarante, en ocasiones el discurso termina aquí, puesto que se detiene, como es lógico, en su presente. Citando otra vez la obra cervantina, sucede algo similar a cuando el hidalgo manchego interroga a Ginés sobre si el libro de su vida estaba acabado, a lo que este respondía: «¿[C]ómo puede estar acabado [...], si aún no está acabada mi vida? Lo que está escrito es desde mi nacimiento hasta el punto [en] que esta última vez me han echado en galeras».⁷⁹ A los protagonistas de estas historias de vida les sucedía algo similar. Por ejemplo, Juliana de Palacios llevó su declaración hasta el momento mismo de su entrada en la sala:

[...] por orden del santo officio la prendieron, que fue el domingo passado yzo quinze días, y la metieron en la cárcel pública de dicho lugar en un calavozo della con una cadena donde estuvo asta que la trajeron aste santo tribunal, que fue oy abrá una hora, y para declarar esto dijo al alcayde le pidiese audiencia.⁸⁰

Continuando con el análisis de las narraciones, se estima que caben tres posibilidades estructurales en relación con las circunstancias o estrategias de cada caso concreto. En primer lugar, hay relatos que nada tienen que ver con la causa por la que sus deponentes han sido acusados. Padilla cuenta su vida durante varias sesiones, pero en ningún momento entra en el motivo de su detención. Cuando es preguntado por ello, alega que «ha ganado muchos enemigos y odio de diversas personas de religiones».⁸¹ No es hasta después del discurso —de hecho, unas cuantas audiencias después— cuando sugiere que quizá puede haber sido por haber defendido en un sermón la pureza de María Magdalena. Podría mentir, pero en ocasiones se intuye que el deponente de veras desconocía la causa, tanto es así que los reos terminaban a veces inculpándose ellos mismos de delitos por los que no estaban acusados. Quizá por esta circunstancia se ha sugerido que el discurso pudiera constituir una especie de trampa.⁸²

⁷⁹ CERVANTES SAAVEDRA, *El ingenioso hidalgo*.

⁸⁰ AHN, Inq., leg. 28, exp. 1, fol. 104v.

⁸¹ AHN, Inq., leg. 217, exp. 10.

⁸² AMELANG, «Tracing Lives», 37.

En relación con esto, recordemos el secreto bajo el que el proceso inquisitorial operaba.⁸³ En otras ocasiones, por el contrario, el discurso se centraba en su totalidad en la causa. Juan Ramírez podría ilustrar esta segunda posibilidad. No entraremos aquí en los detalles de su discurso porque le dedicamos un capítulo entero en el presente libro, pero es posible que esto ocurriera cuando el acusado o la acusada conocía —o intuía— la causa que le había llevado hasta allí. Por último, otra de las posibilidades consistía en repartir el relato entre las vivencias personales de su protagonista ajenas a su causa y las que tenían que ver con el motivo por el que se encontraba delante del tribunal. Es posible que la razón de que surgiera esta modalidad consistiera en el origen oral e improvisado en muchas ocasiones de las declaraciones. En cualquier caso, tenemos de ella infinidad de ejemplos.

4.3. *Forma de expresión y lenguaje: coloquialidad, oralidad, estilo directo, sentimientos y emociones*

Lejos de poseer cualidades literarias áureas, estamos ante deposiciones de tipo judicial, repetitivas, muchas de ellas anodinas, y recogidas en tercera persona. Sin embargo, en lugar de un mero formulismo sin cabida para la espontaneidad o lo coloquial, las declaraciones conservan rasgos muy evidentes de su oralidad, y algunas de ellas destacan por su expresividad y viveza, cualidades que hacen de estos relatos una experiencia lectora inmersiva. Del origen oral de la documentación hablaremos en el capítulo cuatro, pero adelantemos aquí algunas de las características derivadas de esta circunstancia.

Respecto de la impronta coloquial de las declaraciones, en ellas encontramos expresiones cotidianas y propias de un lenguaje popular, lo que coincide con lo conocido para otras fuentes similares.⁸⁴ Para empezar, es corriente encontrar formas de habla poco cultas. María López de Sarria, acusada de hechicería en 1662, declaró en el discurso de su vida que «se fue a Torrijos, donde *a vibió* cerca de çinco años...» y, al preguntarle, a continuación, por qué cree que había sido llamada, «dijo que no sabe ni presume la causa *pa* que le han presa...».⁸⁵ Borgoñón, respecto a su posible luteranismo, declaró «que no querían tener fe en aquello [en la nueva religión], sino seguir lo que habían seguido sus *agüelos*»,⁸⁶ aunque no es posible saber con absoluta certeza si debemos atribuir estos errores gramaticales al deponente, al escribano o a ambos [las cursivas de este párrafo son mías].⁸⁷

⁸³ TOMÁS Y VALIENTE, «El proceso penal», 15-28.

⁸⁴ FRANCESCHI, «Il linguaggio della memoria», 220.

⁸⁵ AHN, Inq., leg. 89, exp. 17, fol. 108v.

⁸⁶ AHN, Inq., leg. 111, exp. 5, fol. 24r. Es muy frecuente encontrar este error en las genealogías.

⁸⁷ Se hablará de ello en el capítulo cuatro.

Asimismo, es corriente encontrar expresiones que, sin ser gramaticalmente incorrectas, formaban parte del habla cotidiana. Francisco Flores «dixo que nasció en [...] Granada, y de allí le trujeron sus padres, *de teta*, al lugar de Getafe».⁸⁸ Martín de Ávila, para expresar la misma circunstancia, «dixo que nació en Villarrubia de los Ojos, y que le truxeron sus padres a Toledo no sabe qué edad, porque era *muy chiquillo*».⁸⁹ Otro ejemplo de ello es el de Mariana Cañedo, quien refiere su infancia diciendo que «desde muy niña ha sido inclinada a jugar, saltar y bailar; y andar cantando y haziendo travesuras».⁹⁰ Por su parte, Mari Martínez, acusada de bigamia en 1675, relataba así las circunstancias del abandono de su marido: «[E]l dicho Pedro López dijo a todo el acompañamiento: *agúardense vuestra merced* que yo voy a hacer una neçesidad, y deste entonces no le ha buuelto a ver más».⁹¹ Miguel Sánchez Pizarro, acusado de falsario en 1650, expresaba de la siguiente forma sus problemas con el juego: una noche se despertó y «sintió una inquietud, *a modo de ratón*, que le despertó [...], que si rrenegaba de dios jugando ganaría» [las cursivas de este párrafo son mías].⁹²

Por otro lado, era muy frecuente que, en las declaraciones, los deponentes recurrieran al estilo indirecto, en concreto cuando introducían diálogos entre ellos y un tercero. Desarrollaremos esto más adelante, pero sirva aquí para establecer las características formales de la documentación. López se presentó de forma voluntaria para ser reconciliado tras pasar unos años en tierras islámicas y reproduce así el diálogo que lo llevó a abrazar la fe islámica: «[E]l xarife me llamó y me preguntó que cómo me llamaba, y a esto le rrespondí que me llamaba Juan López, y a esto el dicho rrey me dixo: hazme plazer de tornarte moro, y luego yo le dixe que era contento, y así me torné moro».⁹³ El diálogo en estilo indirecto pretende evocar la supuesta conversación entre López y el jerife, pero también —sin pretenderlo— sugiere al lector del legajo su propia imagen narrando el episodio al inquisidor. Acosta, por su parte, relató de la siguiente manera cómo se convirtió al islam:

Le preguntaron qué quería, y este rrespondió que quería ser turco. Luego, le vistieron el ábito de turco y fue de esta manera con las galeotas por la nave, y un rrenegado de Cartagena llamado Mustafá le enseñaba a este la Çala diciendo *i la alá masamet çurala*, y este decía también las dichas palabras, y con esto quedó moro [la cursiva es mía].⁹⁴

⁸⁸ AHN, Inq., leg. 24, exp. 27, fols. 33v-34r.

⁸⁹ AHN, Inq., leg. 212, exp. 15.

⁹⁰ AHN, Inq., leg. 83, exp. 9, fol. 86r.

⁹¹ AHN, Inq., leg. 27, exp. 9, fol. 175r.

⁹² AHN, Inq., leg. 78, exp. 13, «Primera audiencia», 30 de enero de 1650.

⁹³ AHN, Inq., leg. 195, exp. 3, fols. 3r-4v.

⁹⁴ AHN, Inq., leg. 191, exp. 1, confesión, 27 de enero de 1592.

Podemos hallar, asimismo, expresiones en idioma extranjero, cuyo significado era explicado en algunas ocasiones por el propio declarante, además de poder ser asistido por un traductor. López, en su narración, declara que «me dixerón que dixere *ley la hilala mahoma rracurala*, y así lo hice» [la cursiva es mía].⁹⁵ La frase tiene cierta semejanza fonética con la *Shahāda* o profesión de fe islámica, cuya transliteración sería *Lā 'ilāha 'illā-llāhu Muhammadun rasūlu-llāh*. Pronunciarla ante testigos, tras una ablución, forma parte del ritual necesario para convertirse al islam. Por su lado, Borgoñón relató que, estando en Estrasburgo, «cuando volvió de misa le decía la mujer de su maestro: *malouat* [y él mismo aclaraba], que quiere decir que no valía nada la misa» [la cursiva es mía].⁹⁶ Por último, podemos citar a Juan Herrador, natural de Calabria (Italia) y criado del embajador de Polonia en Madrid en 1569, acusado —entre otras declaraciones similares— de haber dicho que el papa era el anticristo. Al requerirle si sabía la causa por la que estaba ante el Santo Oficio, declaró que había pensado mucho y que no se podía acordar de otra cosa que no fuera que alguna vez, «como ytaliano, aya dicho *pota di dio*» [la cursiva es mía]. Al preguntarle qué quería decir tal expresión, explicaba solícitamente que «tiene dos significados, que en el uno es, como dice en español, *pese a diez*, y, en el otro, *pota* quiere decir *natura de muger*» [la cursiva es mía]. A lo que añadía, a modo de justificación, que tal improprio «lo dizen todos en Ytalia, y este lo podrá aver dicho con cólera».⁹⁷

Otro elemento corriente es la expresión de ciertos sentimientos y emociones.⁹⁸ Así, era normal recurrir a la misericordia del tribunal, lo que en ocasiones se hacía, incluso, con evidentes expresiones de dolor o de miedo, de las que el diligente escribano dejaba constancia en el acta. No obstante, tengamos en cuenta que, aunque quizá genuinas, estas manifestaciones también podían formar parte de la defensa, puesto que, según la doctrina inquisitorial, el arrepentimiento constituía un atenuante.⁹⁹ Nicolás Alemán había tomado un par de vinos de más y, en mitad de la taberna, dijo: «[B]álgase diablo las bulas y el papa». Tras relatar sus vivencias hasta llegar a Madrid desde su Arrás natal en el discurso de su vida, el señor inquisidor le ordenó volver a su celda. En el momento en que salía de la sala, delante del altar que allí había, «se hincó de rodillas y se hirió los pechos muy recio llamando a Dios y *llorando reçiamente*» [la cursiva es mía]. Su abogado adujo que su defendido «lo dixo con cólera y sin consideración,

⁹⁵ AHN, Inq., leg. 195, exp. 3, fols. 3r-4v.

⁹⁶ AHN, Inq., leg. 111, exp. 5, fols. 24v-24r.

⁹⁷ AHN, Inq., leg. 204, exp. 25, fols. 14v y ss. Efectivamente, el uso de la expresión está recogido en BORDONI, *Sacrum Tribunal*, 463.

⁹⁸ Hasta donde tengo conocimiento, ni estas fuentes ni la documentación inquisitorial en general han sido empleadas en ese campo historiográfico. Véase ZARAGOZA BERNAL, «Historia de las emociones», 1-10; y BOUZA ÁLVAREZ, «Escribir a corazón abierto», 507-534.

⁹⁹ GACTO FERNÁNDEZ, «Las circunstancias atenuantes», 61 y ss.

ignorantemente [...], y que ha pesado mucho, como se puede colegir *de las lágrimas con que parece* delante de vuestra merced, no es sagaz ni disimulador, sino simple rústico» [la cursiva es mía].¹⁰⁰ A Miguel Barabum, condenado por luteranismo en 1587, le preguntaron los inquisidores por qué tenía miedo, a lo que «dixo que este entendía que le habían de quemar, y con aquella ymaginación de morir tan triste muerte vino a dar en aquellos disparates». Luego, al interpellarle sobre por qué le habían de quemar, contestó —quizá en alusión a la proverbial tortura inquisitorial— «que entendió que había venido aquí y [...] que le había de azotar, y después lavarle con vinagre y sal».¹⁰¹ De igual modo, resultan muy comunes las menciones al odio, sobre todo en las tachas a testigos.¹⁰²

Menos frecuentes son las alusiones al amor filial o conyugal. Ramírez, interpellado sobre cuánto tiempo hacía que se había casado con su segunda mujer, «dixo que no se acuerda cuántos años era, mas de que sirviendo de sacristán en el dicho lugar [...] *se enamoró della*» [la cursiva es mía].¹⁰³ Más raro aún es encontrar relatos como el de Amezquita, ya aludido, plagado de manifestaciones emocionales. Quizá tenga algo que ver en ello la tardía fecha de su declaración —en 1664— o tal vez se tratara de una persona muy sensible. Según su relato, cuando decidió llevar a su familia a vivir a Bayona, esta desconocía sus prácticas religiosas. Así describe la escena:

[...] les dijeron a la dicha su muger deste, cuñada y suegra, y [a] dicho Juan Compra [...], que [su marido y familia] reçaban en observanzia de la ley de Moisés, [lo que] les causó grande admirazón y espanto [...], y su muger deste *empezó a llorar con grande extremo*, diçiendo que adónde le avía llebado... [la cursiva es mía].¹⁰⁴

En otra parte de su declaración, refiere de la siguiente manera la muerte de su querido ayudante Joan Compra, «el cual hizo tistamento en Pastrana, en que declaró que las mercadurías que llebaba [...] eran deste, a quien llamaba tío no porque este tubiese parentesco con él, sino [...] *por el mucho amor que le tenía* le dio en llamar sobrino» [la cursiva es mía].¹⁰⁵

¹⁰⁰ En AHN, Inq. leg. 199, exp. 8, denuncia de María Pérez, de 20 de marzo de 1581, se encuentra la contestación a la pregunta sobre si sabe la causa, así como el escrito de defensa. De hecho, la condición de rústico e ignorante era otra exigente, según GACTO FERNÁNDEZ, «Las circunstancias atenuantes», 19-23.

¹⁰¹ AHN, Inq. leg. 109, exp. 2, «Primera audiencia», fols. 14v. y ss.

¹⁰² GACTO FERNÁNDEZ, «Las circunstancias atenuantes», 45-46.

¹⁰³ AHN, Inq., leg. 224, exp. 15, «Primera audiencia», fols. 22v y ss.

¹⁰⁴ AHN, Inq. leg. 177, exp. 1, fol. 79v.

¹⁰⁵ AHN, Inq. leg. 177, exp. 1, fol. 72r.

A lo largo de los discursos, también encontramos gran cantidad de referencias cronológicas, temporales y espaciales. Son elementos que contribuyen a hacer del relato la experiencia inmersiva que hemos comentado. Podría pensarse que incorporar algunos de estos datos respondía a algún tipo de estrategia procesal, pero también pudieron deberse al genuino deseo de colaborar. Téngase en cuenta que la instrucción 15 del *Orden de procesar* estipulaba que el relato abarcara «todo, por muy extenso y muy particularmente».¹⁰⁶ En todo caso, son también detalles que identifican una de las características propias del lenguaje oral, su materialidad.¹⁰⁷

Tal como decimos, resultan frecuentes las alusiones directas al calendario o a cualesquiera sucesos, como acontecimientos bélicos del tipo «en la guerra de Granada»¹⁰⁸ o «el año que vino el inglés».¹⁰⁹ También hay referencias a celebraciones litúrgicas, como «la Pasqua de Resurrección del año seiscientos y treynta y çinco».¹¹⁰ Palacios detallaba que, «por las carnestolendas, se casó» con su primer marido y que este volvió al pueblo «la víspera del Sancto de La Adrada».¹¹¹ Asimismo, hay un gran número de referencias a otro tipo de acontecimientos históricos, como «el año de la peste».¹¹² Cañedo —de nuevo— pidió audiencia el 29 de octubre de 1664 para declarar que «avrà como quatro años, poco más o menos, que fue quando nació este Príncipe, que Dios guarde»,¹¹³ refiriéndose a Carlos II, nacido, de hecho, unos cuatro años antes, el 6 de noviembre de 1661.

En cuanto a alusiones cronológicas de otro tipo, los deponentes suelen contar que estuvieron en tal sitio, tantos años o tantos días. Lo que no es tan corriente es encontrar algunos casos que detallan, incluso, la hora. Francisco Manuel, relatando su huida del convento donde vivía, indicaba que se «bino desde Aroca a Zaragoza a buscar el ábito de seglar que allí abía dejado [...], y allí *no estubo* más de ocho *oras*» [la cursiva es mía].¹¹⁴ Otro conventual fugado, Nicolás Correa, declaró que dejó el hábito «por el año de çinquenta y ocho [...] poniendo una capa y un sombrero de la ropería del convento *a cosa de la una*».¹¹⁵ También en relación con estas referencias, hemos sumado los años que Padilla declaró haber estado en cada uno de los lugares

¹⁰⁶ GARCÍA, *Orden que comunmente*, fol. 10v.

¹⁰⁷ Véase ONG, *Orality and Literacy*, 43-57. Tal como se ha indicado, insistiremos en estas cuestiones en el capítulo cuatro.

¹⁰⁸ AHN, Inq. leg. 191, exp. 12, discurso de la vida de María de Andrada.

¹⁰⁹ AHN, Inq., leg. 174, exp. 4, fol. 9r, discurso de la vida de Agustina Juana Manuela Pimentel.

¹¹⁰ AHN, Inq., leg. 179, exp. 5, fol. 127v, discurso de la vida de Isabel Rodríguez de Medina.

¹¹¹ AHN, Inq., leg. 28, exp. 1, fols. 102r y ss.

¹¹² AHN, Inq., leg. 114, exp. 8, discurso de la vida de Tomé García.

¹¹³ AHN, Inq., leg. 83, exp. 9, fol. 93r.

¹¹⁴ AHN, Inq., leg. 90, exp. 7, fol. 30v.

¹¹⁵ AHN, Inq. leg. 224, exp. 5, fol. 142r.

en los que dijo haber estado, lo que arroja un total de entre 58 a 60; considerando que declaró tener 56 años cuando se celebró su primera audiencia en 1573, la suma parece bastante precisa.

Para finalizar, las declaraciones están repletas de referencias espaciales.¹¹⁶ A su gran movilidad territorial hay que añadir, en muchas ocasiones, las detallistas descripciones de las ciudades en las que vivieron los protagonistas, en las que es frecuente encontrar alusiones al nombre exacto de la calle, con qué edificio hacía esquina el propio o si había cerca un puesto de tabaco. Cañedo describe su ir y venir por toda la ciudad de Madrid, precisando desde la dirección donde vivió con su marido Phelipe de la Puente —«en la Plazuela de Palaçio»—, quien se embriagaba con tanta frecuencia que nunca consumó el matrimonio. Facilita también la dirección de una amiga, D.^a María Jusepa, cuya casa frecuentaba «en el mismo varrio de Lavapiés», o habla de «la calle de Atocha en frente de San Sevastían», donde se había enterado de la enfermedad de un posible cliente.¹¹⁷ Otro buen ejemplo es la descripción que hace Pimentel de su llegada a la misma ciudad de Madrid:

[...] el día seis de junio del año pasado de mill setezientos y quinze, saliéndolos a rezivir en un coche de quatro mulas [...] a la *Puente de Toledo*, Don Antonio Nicolás de Zisneros, [...] y su tía de esta declarante, D.^a Manuela Hurtado de Mendoza [...]; después de muchos abrazos, vienbenidas y regozixos del dicho su tío, fueron conduzidos a la *calle del Amor de Dios* [...], donde merendaron todos juntos y *se pusieron a jugar a la cascadeira* [...], y duró el juego como hasta las nueve de la noche, hora en que se fueron a sus casas... [la cursiva es mía].¹¹⁸

Esta última cita resulta muy ilustrativa sobre algunos de los detalles que podemos encontrar en los discursos. Contiene referencias cronológicas, espaciales, sentimentales e, incluso, culturales, como la alusión al juego de cartas de la cascadeira. Sin embargo, no es tan usual que cuatro acusadas de una misma familia, en sus respectivos discursos, recuerden que jugaron a la cascadeira,¹¹⁹ lo que hace pensar si no estaremos ante algún

¹¹⁶ Sobre el tipo de historia urbana que puede hacerse con este tipo de información, véanse FARGE, *Vivre dans la rue*; AMELANG, «Vox populi», 30-42; y MORENO, «Creure i viure», 219-261.

¹¹⁷ AHN, Inq., leg. 83, exp. 9, fols. 85v, 87r y 102r.

¹¹⁸ AHN, Inq., leg. 174, exp. 4, fol. 14v, discurso de la vida de Agustina Juana Manuela Pimentel. Cuatro miembros de esta familia fueron procesados por la Inquisición en 1718; todos ellos, en sus respectivos discursos, recuerdan en términos parecidos esta misma jornada.

¹¹⁹ Agustina y María Feliciano lo recuerdan de forma expresa; Manuela y Petronila recuerdan que jugaron a las cartas. Pueden consultarse todos sus procesos en AHN, Inq., leg. 174, exp. 4; AHN, Inq., leg. 157, exp. 11; AHN, Inq., leg. 157; AHN, Inq., leg. 12; y AHN, Inq., leg. 188, exp. 8.

tipo de versión pactada.¹²⁰ Por último, en los discursos también se encuentran detalles más triviales, aunque aún interesantes. Teresa García, acusada de hechicería en 1716, describió con tanto detalle su encuentro con Felipa Domínguez que describió hasta lo que cenaron: «[L]a declarante un potaxe de castañas, y la dicha Phelipa unas sopas de gato».¹²¹ Este tipo de detalles no solo sustentaban la imagen de colaboración, sino que, al tiempo, reforzaban la veracidad de la historia, sobre todo mediante aquellos datos externos que podían corroborarse, como la fecha de nacimiento de Carlos II.¹²² No obstante, debemos considerar, asimismo, que el progresivo nivel de detalle que van alcanzando los discursos según se avanza en el tiempo puede reflejar también un nivel menor de espontaneidad.

5. Conclusión: los discursos de la vida como corpus documental

Comenzábamos el capítulo citando el trabajo de Kagan y Dyer, quienes calificaban la autobiografía inquisitorial como «eclectica», y parecía que les achacábamos un exceso de inconcreción que debía ser subsanado. Nada más lejos de nuestra intención, porque entendemos que la concreción no era su objetivo. También podemos pensar que el calificativo era consecuencia de su formación como historiadores, tradicionalmente más interesados en el contenido que en el continente. Lo mismo podría decirse de Amelang, aunque su perspectiva iba un poco más allá al sugerir la conveniencia de someter la documentación que aquí utilizamos a un análisis interdisciplinar de conjunto.¹²³ Teniendo en cuenta que un corpus es un conjunto lo más extenso y ordenado posible de textos que pueden servir de base a una investigación, algunos de sus trabajos sugerían la posibilidad de abordar el estudio de estas fuentes como si de un género literario se tratase.¹²⁴ Esto se relaciona con lo expresado por Durán López, en el sentido de que uno de los problemas del uso de la autobiografía era pensar que su rasgo principal era la diversidad.¹²⁵ Mientras no se acepte que la autobiografía inquisitorial constituye un auténtico corpus documental cuyas características provienen de las circunstancias de su creación y se establezcan cuáles son estas, con

¹²⁰ Recordemos lo dicho al respecto en PERELIS, *Narratives from the Sephardic*; y en GITLITZ, «Inquisition Confessions», 53-74.

¹²¹ AHN, Inq., leg. 87, exp. 2, fol. 97r.

¹²² Henry Ettinghausen, en su edición crítica del *Discurso de mi vida* de Contreras, ya identificó estas características con la intención de probar que se estaba ante un relato verdadero y no inventado.

¹²³ AMELANG, «Tracing Lives», 44.

¹²⁴ Además de la obra citada con anterioridad, véanse AMELANG, *The Flight of Icarus*; AMELANG, «Los dilemas», 9-18; y AMELANG, «La autobiografía moderna», 143-157.

¹²⁵ DURÁN LÓPEZ, «La autobiografía como fuente», 153-189.

seguridad seguiremos considerando estas historias como eclécticas, haciendo de su heterogeneidad un problema y no, por el contrario, una posible vía hacia un mejor conocimiento de la subjetividad en el periodo moderno.

Desde hace algunas décadas, se ha suscitado un intenso debate que trata de discernir los límites de la autobiografía en este periodo histórico. Para ello, se han abordado diversidad de fuentes: confesiones espirituales¹²⁶, vidas de soldados¹²⁷, libros de cuentas¹²⁸, libros de viajes¹²⁹, crónicas urbanas o diarios personales¹³⁰ e, incluso, almanaques¹³¹; pero —por extraño que parezca— son muy pocos los trabajos dedicados a la forma de autobiografía sobre la que aquí discutimos. Es sorprendente porque, como demuestra la gran cantidad de referencias literarias que pueden encontrarse en fuentes coetáneas, si existiera un concepto contemporáneo para referirse a ella, sería el de discurso de la vida. Asimismo, y como se mencionó en el capítulo introductorio de este libro, para aprehender la cultura autobiográfica del periodo, deberíamos seguir explorando el concepto en otras fuentes autorreferenciales. Con ello, las posibilidades que se abren son muchas. En cuanto a para qué nos puede servir considerar nuestras fuentes como un corpus documental, las ventajas son evidentes. Sin embargo, la principal es lograr evaluarlas mejor en su consideración autobiográfica. Si *subjetividad* es sinónimo de *singularidad*, para entenderla debemos saber primero lo que es normal, y solo la comparación, una vez que hemos hallado cuál es la norma, permitirá afirmar la singularidad, o no, de estas historias.

¹²⁶ POUTRIN, *Le voile*; HERPOEL, *A la zaga*.

¹²⁷ LEVISI, *Autobiografías, passim*; véase también SÁEZ, «Dos hombres», 143-158.

¹²⁸ CICHETTI y MORDENTI, *I libri di famiglia*.

¹²⁹ RUBIÉS, «Travel Writing», 5-33.

¹³⁰ AMELANG, *The Flight of Icarus*.

¹³¹ SMYTH, «Almanacs, Annotators», 200-244.

II. LA RETÓRICA DE LA AUTOBIOGRAFÍA INQUISITORIAL

Y en ese mismo instante cruza la plaza de la catedral el mismísimo cardenal,
el gran inquisidor. [...] Frunce sus pobladas cejas encanecidas,
y su mirada resplandece con un fuego siniestro. [...] —[...] mañana te condenaré y te haré quemar en la hoguera,
como al más vil de los herejes.

(Fiódor M. Dostoievski, *Los hermanos Karamázov*.
«El Gran Inquisidor», segunda parte, libro V)

1. ¿Retórica? ¿Qué retórica?

En la Europa de los siglos xvi y xvii, el considerado «arte de bien hablar»¹ era bien conocido gracias a la recuperación de los textos clásicos que el Renacimiento italiano había puesto de moda. No sabemos si quienes tuvieron la desgracia de toparse entonces con la Inquisición tenían alguna noción de este arte, aunque algo sobre él debían de saber.² Muchos de ellos, mediante la palabra, intentaron convencer al tribunal de su inocencia o, al menos, trataron de mitigar al máximo la posible condena. Todos los reos tenían su oportunidad en diversas fases del proceso. Sin embargo, una de las más interesantes surgía cuando se los invitaba a declarar el discurso de su vida. En ese momento, el acusado de algún delito contra la fe podía desplegar su capacidad retórica sin cortapisas, puesto que, al contrario que en otras preguntas, y por lo que la documentación transmite, no solían interrumpirlo. Además, se trataba de una cuestión más abierta que cualquier otra del interrogatorio, circunstancia de la que deriva, en parte, como se ha dicho, una de sus características principales: su «eclecticismo»³. Nuestra idea es que algunos de los acusados que lograron evadir la maquinaria inquisitorial lo hicieron —o al menos lo intentaron—, en gran medida, mediante el poder de convicción desplegado en su declaración. Incluso hoy, cuando se leen algunos de estos procesos, sus palabras pueden resultar convincentes.

¹ *Diccionario de autoridades*, tomo V.

² Véase HERPOEL, «“Suplico”», 457-466.

³ KAGAN y DYER, *Inquisitorial Inquiries*, 6.

Algunas de las estrategias desplegadas por los acusados y acusadas han sido ya estudiadas por la bibliografía previa, como el intento de despertar la piedad del tribunal, tratar de justificar sus acciones o hacer recaer la culpa en la influencia de un tercero, incluido el diablo.⁴ No obstante, aquí nos referimos a la idea de representación —o *performance*— que subyace en los ejemplos que a continuación se verán. No se trata de la noción de performatividad asociada a la identidad ni tampoco a nada relacionado con *mentir* pretendidamente, sino a la *actuación* del acusado ante el inquisidor durante el acto de la narración de su vida con el fin de reforzar, mediante una *puesta en escena*, lo que se estaba relatando.⁵ Esto cuestiona la imagen estereotipada de un Santo Oficio temido por todos y que ejemplifica el cuento de Dostoievski con el que comenzábamos este capítulo. Al mismo tiempo, pone de manifiesto la capacidad de agencia de la que los reos disponían, no tan indefensos como pudiera pensarse en un principio,⁶ aunque no haya que dejar de tener en cuenta las circunstancias de opresión en las que se narraban estas historias de vida. Cómo era esta retórica, en qué mecanismos se basaba o de qué forma se ponía en práctica son algunas de las cuestiones que se abordarán en el presente capítulo.

2. Las estrategias retóricas

2.1. *Yo soy inocente, vuestra merced*

Entre las estrategias retóricas más elementales, tal vez la más frecuente era tratar de convencer al tribunal de la inocencia de uno. Muchos lo intentaron. El de Giraldo —o Gerardo— París es un caso llamativo.⁷ Con un escrito que titulaba de forma elocuente —«Memoria de algunas cosas que he discorrido, las cuales puedan aber escandalizado los oyentes por no saber a qué fin tendieron o la intención en que me fondé, y son, las de que me acorda [*sic*], las siguientes»— trató de explicar al tribunal, mediante el uso de la razón, en qué se fundamentaban dichas manifestaciones. París fue denunciado porque, en una conversación casual, había puesto en duda el misterio de la Trinidad. Según su memorial, estaba convencido de que explicar este misterio a «judíos, moros y gentiles» era la clave para lograr su conversión. También lo estaba de poder probar la virginidad de la Virgen. Veamos su manera de argumentar:

⁴ Véanse GINZBURG, *Il formaggio*; VINCENT, «Le chat», 177-191; o BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, «El reo», 387-408. En lo referente a los discursos de la vida en concreto, véase KAGAN y DYER, *Inquisitorial Inquiries*, 6.

⁵ Véanse los trabajos de GOFFMAN, *The Presentation of Self*; BRUSS, *Autobiographical Acts*; y BUTLER, «Performative Acts», 519-531.

⁶ Ya se habló de este concepto en la introducción, véase BANDURA, «Social Cognitive Theory», 1-26.

⁷ Citado en MUÑOZ CALVO, *Inquisición y ciencia*, 146 y ss.

[...] podría provar la virginidad de Nuestra Señora antes del parto, en el parto y después del parto, y es dessa manera que en el arte espagírica hacemos una materia tan pura y perfecta que no tiene en sí mácula alguna; en dicha materia tan pura hazemos entrar otra materia muy preciosa, que llamamos en el arte conçepción, y quando está assí, preñada, se beneficia algunos meses para la fin de la intención del artista hasta que sea bien sasonada, y entonces se cobra la primera pura substancia sin que aya perdido virtud alguna ni cantidad de su peso, y puede servir muchas vezes para el mesmo hestado porque queda tan pura y sin máculo como antes, por el qual exemplo muy bien se pueda comprehender la virginidad concepción y parto de la virgen nuestra.⁸

El «arte espagírica» [*sic*] al que hace referencia trataba de extraer las propiedades medicinales de las plantas con la ayuda de procedimientos químicos y, al parecer, tuvo cierto predicamento en la época.⁹ Nuestro protagonista tuvo suerte porque, aunque no logró convencer al tribunal de tener razón, gracias a sus argumentos —y a pesar de que no fuera esa su intención—, logró convencerlo de su *inocencia*. Al margen de la deposición, se lee: «[T]odo este discurso es, al parecer, de hombre ignorante y flaco de cabeza, y que tiene más peligro en el juicio que en faltarle la fee». En este sentido, mostrarse como una persona falta de entendederas sería otra de las estrategias adoptadas por algunos reos.¹⁰

En cualquier caso, había que tener cuidado con obcecarse en mantener una postura muy defensiva, sobre todo si el tribunal dictaba sentencia de culpabilidad, ya que una férrea cerrazón repercutía de forma negativa. De hecho —y esta es una idea que repetiremos con frecuencia—, sorprende el conocimiento sobre esto que tenían algunos acusados de la doctrina inquisitorial, aunque también podemos pensar que era la doctrina la que estaba en consonancia con la cultura y la sociedad en las que se inscribía. Sea como fuere, si hay una categoría de delito del ámbito de la jurisdicción inquisitorial en la que se observa en especial este conocimiento es en los casos de bigamia, en los que muchos de los acusados parecían saber qué circunstancias podían ser atenuantes. Álvaro de Silva y Monroy, cirujano y acusado de bigamia en 1563,¹¹ contaba al tribunal en el discurso de su vida cómo una «donzella que se dize Luysa Ximénez [...] se debió aficionar deste confesante, y así mesmo la madre [...]; le hizieron llamar pa que curase a personas llagadas que posasen en dicha casa [...]; y por orden de la madre se metió la dicha moza en su cama». Según su narración, después de dos o tres

⁸ AHN, Inq., leg. 100, exp. 21, fols. 18r-20r.

⁹ Véanse los trabajos de RAMOS SÁNCHEZ, MARTÍN GIL y MARTÍN GIL, «Los espagiristas vallisoletanos», 223-228; y REY BUENO, «Mágicos prodigiosos», 49-66.

¹⁰ TROPÉ, «Locura e inquisición», 90-101.

¹¹ AHN, Inq., leg. 30, exp. 4, fols. 115r-115v.

incursiones sexuales de este tipo, los familiares de Luisa se presentaron en la posada donde residía Silva y le pidieron «que se casase con la dicha moça, diciendo que estava preñada». El cirujano, «contemporizando» —según sus propias palabras—, trató de escabullirse, «lo qual vinieron a sospechar; y entendidos, y que tenía dos hermanos hombres de la dicha moça y dos cuñados della los quales dezían *que avían de matar a este*» [la cursiva es mía]. Ante la amenaza, continúa relatando que «le desposaron a la dicha moça por palabras de presente». Debe aclararse que, hasta después del Concilio de Trento (1545-1563), no era necesario que el matrimonio fuera santificado por la Iglesia.¹² Sin embargo, tras un tiempo de convivencia, «no vio del preñado [...], y los padres de la dicha moça hizieron dar a este confesante información de que hera moço libre pa se poder casar».

Con la ayuda de toda esta historia, el acusado trataba de transmitir al tribunal tres ideas. La primera, que lo habían engañado; la segunda, que lo habían amenazado y, la tercera, que se consideraba una persona libre en el momento de contraer su segundo matrimonio. Según la doctrina legal, todos estos elementos —sobre todo haber contraído matrimonio por coacción, error, fuerza o miedo grave— eran eximentes que eliminaban el delito de bigamia o reducían la pena.¹³ Podríamos suponer un posible asesoramiento por parte de su abogado defensor, pero lo cierto es que, en esta fase del proceso, ni siquiera se le había asignado. Esto hace pensar que debía de existir algún tipo de cultura jurídica, incluso, entre las capas más bajas de aquella sociedad.

Otra dificultad en la defensa era la famosa institución del secreto a la que estaban sometidos los procesos de fe.¹⁴ Dicha circunstancia, junto con la táctica de hacer comparecer al reo en diversas ocasiones —amonestado para que hiciera memoria—, lograba que algunos encausados, en su defensa y para demostrar su colaboración, terminaran inculpándose de cargos de los que no habían sido acusados en un principio. No es de extrañar que algunos investigadores hayan visto como una trampa la pregunta sobre el discurso de su vida.¹⁵ Mariana Cañedo estaba acusada de hechicería, pero, a lo largo de varias audiencias, terminó confesando que se había casado en segundas nupcias sin haberse cerciorado de que su primer marido hubiera muerto. Para ello, había hecho declarar de forma fraudulenta a dos personas sobre su soltería, lo cual estaba penado.¹⁶ Más grave todavía fue el caso de fray Bartolomé del Águila, acusado de religioso casado en

¹² Véase GACTO FERNÁNDEZ, «El delito de bigamia», 465-492. El tema del matrimonio se desarrolla en el capítulo cinco de este libro.

¹³ GACTO FERNÁNDEZ, «El delito de bigamia», 485.

¹⁴ Véanse los trabajos de TOMÁS Y VALIENTE, «El proceso penal», 15-28; y BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, «El secreto», 135-147.

¹⁵ AMELANG, «Tracing Lives», 37.

¹⁶ Según GACTO FERNÁNDEZ, «El delito de bigamia», 465-492; la referencia de archivo es AHN, Inq., leg. 83, exp. 9, fol. 92v.

1562, quien confesó —en un larguísimo discurso— su fuga del convento rompiendo una reja para después lanzarse al río disfrazado con un «vestido de muger pa salir encubierto». En mitad de su evasión, relataba cómo él y otro fraile, con quien había emprendido la huida, se dedicaron a discutir cuestiones de fe, y su compañero le espetó que «no hera neçesario confessarse con él, que se confessasse a solo Dios y a Iesucristo [...], y este confesante le vino a creer, y luego dixo [añadía el escribano] que ni le creyó ni le dexó de creer, más de que estuvo en dubda».¹⁷ Llama la atención que, pese a la autoinculpación, el inquisidor de turno no emprendiera acciones en este caso. Algo parecido le sucedió a Juan Arias, fraile agustino expulsado en 1628 por proposiciones erróneas. Al inicio de su discurso, confiesa que «siendo moço de edad de catorce años [...] tubo una tentación carnal que se metió con otro muchacho, y temeroso de este, y de que no le quemasen se entró en la Religión».¹⁸ Por su parte, Jacinto Araujo, acusado de judaizante en 1687, mientras relataba al tribunal uno de sus viajes de negocios, declaró que «empeçó a padeçer escrúpulos en su imaginación açerca del augustísimo sacramento de la eucaristía».¹⁹ Por último, Miguel Sánchez Pizarro, acusado simplemente de falsario en 1650, confesó que, siendo un jugador empedernido, en un momento dado se le había ocurrido «que si renegaba de dios jugando, ganaría», y así «se ofreçió al diablo y le hiço una cédula dándose y entregándose a él y partándose de dios».²⁰ En estos dos últimos casos es destacable que sus protagonistas confesaran un crimen de conciencia que, de no ser por sus propias palabras, jamás hubiera llegado a conocimiento del tribunal. En este sentido, debemos tener en cuenta la situación de tensión a la que debían de estar sometidos los declarantes y el mecanismo de la confesión que había detrás de todo el proceso.

Si no se podía convencer al tribunal de la inocencia respecto de los cargos imputados, el reo podía intentar convencerlo de su candidez en un sentido más amplio. María de Cotanilla, alias la Ciega,²¹ era una joven invidente que residía en Colmenar de Oreja (Madrid) y que fue acusada de ilusa o de falsa santidad en 1675. Desde el primer momento, intentó mostrarse frente al tribunal como una persona devota e incapaz de realizar cualquiera de los cargos que se le imputaban. Así comienza el discurso de su vida:

Dixo que [...] naçió en la villa de Colmenar de Oreja y se crio en casa de sus padres hasta hedad de cinco años, que murió su madre y esta confessante cegó; y después, hasta hedad de catorce años, en poder y cassa de Ysabel de

¹⁷ AHN, Inq., leg. 224, exp. 2, «Discurso de su vida», fols. 4v-10r.

¹⁸ AHN, Inq., leg. 213, exp. 5.

¹⁹ AHN, Inq., leg. 187, exp. 4, fol. 106v.

²⁰ AHN, Inq., leg. 78, exp. 13, «Audiencia de 30 de enero de 1650».

²¹ AHN, Inq., leg. 114, exp. 4. Sobre el caso, véanse HALICZER, *Between Exaltation and Infamy*; y, sobre todo, GREENBLATT, *Visions of La Ciega*.

Vallesteros, su madrastra, que estubo casada con su padre cosa de nueve messes; y pasados murió el dicho su padre y *en todo este tiempo se ocupó esta rea en yr a misa, rezar su rosario y tener un poco de oración*; entonzes no sabía qué cosa era la oración, y solo la hacía porque su madre la había dicho que era bueno tenella, porque con tener oración se veía a Dios, y que lo restante del día lo gastaba en ylar y pedir limosna para sustentarse [la cursiva es mía].²²

De su exposición se desprenden dos ideas. En primer lugar, la de querer mostrar una vida desgraciada. Esta era una estrategia muy extendida entre los que tuvieron la mala fortuna de enfrentarse a la Inquisición, que utilizarían —suponemos— con la intención de ganarse la simpatía del tribunal. En segundo lugar, la de transmitir una imagen de persona virtuosa. Esta segunda estrategia ya se intuye en su respuesta a la pregunta sobre la práctica religiosa que se solía hacer justo antes del discurso, en la que dijo que «de siete años asta parte, ha que *comulga todos los días* con licencia de sus confesores» [la cursiva es mía]. Si comulgaba todos los días, ¿cómo iba a ser una persona pecadora? Cotanilla no logró convencer al tribunal de su inocencia y terminó condenada, aunque con una pena leve: abjuración *de levi*. Su actitud sumisa, devota y de colaboración durante el proceso debió de influir de forma positiva en la sentencia.

2.2. *Yo soy culpable, vuestra merced, y pecador*

Otra opción, si no era posible demostrar la inocencia, pasaba por tratar de convencer al tribunal de que el pecador había vuelto a la fe. En algunas ocasiones, podía acreditarse con alguna prueba material —como una indulgencia papal—, pero, en la mayoría, solo se podía intentar demostrar mediante la palabra. Encontramos muchos ejemplos de esta actitud en los casos de extranjeros y de criptojudíos que se presentaban *voluntariamente* para reconciliarse con la Iglesia. Ya hemos citado a Antonio Rodríguez de Amezquita, y lo seguiremos haciendo, puesto que constituye un caso extraordinario en muchos sentidos.²³ Si recordamos su historia, el 2 de junio de 1664 se había presentado por su propia voluntad ante el tribunal de Corte en Madrid y había contado con profusión de detalles cómo había comenzado a practicar el judaísmo en secreto unos quince años atrás en casa de su hermana en Málaga, convencido por un tal Francisco Rodríguez. Una vez en Madrid, donde a la sazón tenía su residencia habitual, continuó practicando la ley de Moisés, sin que su familia lo supiera, durante ocho años, hasta que se trasladó a Bayona (Francia). Allí reveló a su familia sus

²² AHN, Inq., leg. 114, exp. 4, fols. 177v-178r.

²³ AHN, Inq., leg. 177, exp. 1, «Primera audiencia», fols. 61r y ss. El caso es citado por GRAIZBORD, *Souls in Dispute*, 143-170.

prácticas, lo que les causó un gran impacto, y se circuncidó. Desde entonces —relató al tribunal—, empezó a sufrir una serie de desgracias económicas y personales. En un viaje de negocios a Pastrana (Guadalajara), su ayudante Joan Compra, a quien tenía un gran aprecio, falleció. Debido a esta repentina fatalidad, perdió el cargamento de canela que llevaba con él. Amezquita tuvo que desplazarse personalmente hasta la villa y, tras pagar cierta suma al duque de Pastrana, recuperó parte de su mercancía. En otra ocasión relata cómo perdió un flete con quinientas libras de azafrán a manos de unos «moros de Argel» y, en definitiva, «a tenido otras muchas pérdidas de que aora no se acuerda hasta que a llegado a perder todo su caudal, que oy se halla sin nada y tan pobre que aun el alquiler de la casa [...] se lo quedó debiendo».²⁴ Al final, después de perder dinero en la ciudad de Zaragoza con un cargamento de chocolate que hubo de vender poco a poco porque amargaba —según sus propias palabras—, decidió «presentarse en este santo officio, como lo a hecho, para declarar sus culpas y pecados y pedir perdón dellos». El motivo que adujo es que, estando en Zaragoza, «tocado y alumbrado del espíritu santo, a su parecer determinó de dexar la dicha ley de Moisés y volver a seguir nuestra santa fee cathólica».²⁵ Allí se había dado cuenta de que, «en todo el tiempo que siguió nuestra santa fee cathólica, le hizo nuestro señor muchas mercedes, dándole dicha en todo lo que ponía mano». Por el contrario, «después que entró en Vayona de Franzia y ser sircuncidado, como lleba dicho, no a puesto la mano en cossa ninguna en que no aya perdido».²⁶ Asimismo, relataba el modo en que, en la ciudad del Ebro, había sido iluminado mediante una anécdota que le contaron sobre un sacerdote zaragozano que fue a Roma a hacer un negocio. Acabado el asunto, el clérigo pidió al papa si podía darle alguna reliquia, a lo que Su Santidad respondió: «[M]e pedís reliquias teniendo allá tantas; tráeme un poco de tierra de la calle que ba de la Cruz del Coso a Santa Engrazia, y beréis». El sacerdote decidió complacer al santo padre llevándole la tierra, «y el pontífice la tomó en la mano, y la esprimió, y corrió sangre della tan viba como si entonçes la acavasen de derramar los mártires [...]; mirad, para qué queréis reliquias donde tenéis una calle regada con sangre de mártires».²⁷ Sin valorar si su fe católica era verdadera o falsa, con su historia trataba de transmitir al tribunal, de la forma más creíble posible, tres ideas: la primera, por supuesto, que era un pecador; la segunda, que se había dado cuenta de ello de manera traumática y, para terminar, la tercera, que había vuelto a la verdadera fe. Además, con una historia tan larga y detallada, hacía ver al inquisidor sus buenas intenciones y afán colaborador. Esto, como veremos, solía contribuir a lograr el aligeramiento de la condena. Asimismo, es una historia que dejaba bien atados todos los posibles cabos sueltos.

²⁴ AHN, Inq., leg. 177, exp. 1, fol. 79v.

²⁵ AHN, Inq., leg. 177, exp. 1, fol. 78v.

²⁶ AHN, Inq., leg. 177, exp. 1, fol. 79v.

²⁷ AHN, Inq., leg. 177, exp. 1, fol. 81r.

Su hermana y su cuñado, que eran quienes lo habían introducido por medio de su huésped en la ley de Moisés, habían fallecido en la peste de Sevilla de 1649, y el resto de su familia se hallaba felizmente en Francia, por tanto, fuera del alcance de la Inquisición. También las demás personas mencionadas en su relato habían muerto, vivían fuera de España o no los recordaba. Respecto a la sentencia —«ávito y cárçel por un año, y cumplido sea desterrado por seis años desta ciudad de Toledo, y Sevilla, Málaga, Zaragoza y villa de Madrid»—,²⁸ no resulta ser una pena demasiado dura, teniendo en cuenta que muchos judaizantes confesos terminaron en la hoguera y que residía entonces en Bayona. Sin duda, todos los elementos señalados —presentación voluntaria, colaboración, historia creíble, etc.— pudieron contribuir a aligerar la condena.

2.3. *Yo no fui, vuestra merced*

Cabía también la posibilidad de convencer a los inquisidores, sencillamente, mediante el arte de la mentira. El tribunal siempre aceptaba pequeñas mentiras, pero era un juego peligroso, puesto que, si la colaboración y la buena actitud favorecían el resultado final de la sentencia, lo mismo sucedía al contrario. Además, las técnicas de interrogatorio y el proceso en sí —en cuyo transcurso se podía pedir la colaboración de otros tribunales inquisitoriales y de autoridades eclesiásticas, reales o municipales— estaban diseñados para descubrir este tipo de falsedades. Un ejemplo de las pequeñas mentiras que los inquisidores solían aceptar nos lo ofrece Luis Beltrán, acusado en 1565 de «des-honestidad» —en concreto, de afirmar que la simple fornicación no es pecado—. En su presentación, durante la primera audiencia, el acusado «dixo que es natural de Valençia»,²⁹ pero luego, en el discurso de su vida, aclaraba que, «siendo de hedad muy chiquito, que no sabe deçir cuántos años tenía, el padre deste le llevó [...] de Valençia a la çidad de Tarento, en el reino de Nápoles, y allí estuvo con el dicho su padre diez años». Algo sospechoso debía de intuir el tribunal, ya que, en sucesivas audiencias, le fueron preguntando sobre el tema. Hasta que, al final, Luis confesó que, en realidad, era italiano de Tarento, pero que había dicho que era de Valencia «porque sabe que tienen a todos los italianos por malos cristianos, y él es buen cristiano; verdad es que su padre era valenciano, y él naçió en Ytalia».³⁰ Tal como puede advertirse, tras la mentira, había una parte de verdad. Además, no afectaba de forma directa a la causa y, por otro lado, es verdad que había cierta xenofobia en la sociedad hispana del momento.³¹

²⁸ AHN, Inq., leg. 177, exp. 1, fol. 160r.

²⁹ AHN, Inq., leg. 69, exp. 13, fols. 6v y ss.

³⁰ AHN, Inq., leg. 69, exp. 13, fol. 5v.

³¹ Véanse THOMAS, *Los protestantes*; y GRIFFIN, *Journeyman-printers*.

Otro caso de mentira —esta flagrante y, por tanto, más grave— fue la de Pedro de Madrid. Él mismo reconoció haber mentido, cómo lo hizo y por qué, aunque —tal como se verá— su historia era bastante creíble. Para empezar, en la portada de su expediente se lee: «Pedro de Madrid, alias Juan de San Andrés», lo que ilustra su primera mentira. Según hemos visto en estas historias de vida, eran muy frecuentes los cambios de identidad. Podemos asociar esa estrategia a personas que tenían algo que ocultar y a la frecuente movilidad territorial de nuestros protagonistas. Madrid se hizo pasar por familiar de la Inquisición —era, pues, falsario— cuando, estando en una taberna, le espetó a la propietaria, al haber blasfemado esta, «que mirasse lo que dezía, que me calumnia [*sic*] dicho delante de algún familiar del santo officio». En cambio, la tabernera, al ser interrogada, declaró que el blasfemo había sido él y que ella fue quien lo había regañado por ello. De regreso a su historia, al ser preguntado por sus padres en la genealogía, «dixo que no los conosció ni sabe cómo se llamaron, porque, según le dixerón quien le crio, fue expósito en la puerta de la iglesia de Alcalá de Henares». ³² Más tarde, en el discurso de su vida, relató que se había criado en Alcalá hasta la edad de 7 años, que entonces emigró a Granada y se asentó allí con Pedro de Madrid, de quien aprendió el oficio de albardero. Había adoptado en su historia la identidad, o al menos el nombre y el oficio, de su primer maestro. Y es que, insistimos, detrás de una mentira siempre solía haber —como ocurre también hoy— algo de verdad. La trama se desveló cuando el tribunal requirió al auténtico Pedro de Madrid, vecino de Alcalá de Henares —y no de Granada—, para identificar al acusado. Este, al ser preguntado, «dixo que le conoçe de çinco años a esta parte, y que a trabajado en su casa y [...] siempre se a llamado Juan de Santandrés». ³³ Después de muchas audiencias, Madrid confesaba al fin que:

[...] es Juan de Santandrés y es hijo de Pedro de Santandrés, alavardero en Belmonte y La Parrilla, y que avrá çinco años, y va para seis, que este confesante estuvo preso en la Inquisición de Cuenca por el mismo delito de aver dicho que era familiar del santo officio [...], y que quando este confesante se vio preso en la Inquisición de Toledo se mudó el nombre y se llamó Pedro de Madrid por no decir en más mal, ya que avía tornado a caer en aquel pecado. ³⁴

Al preguntarle por qué antes había dicho que no tenía noticia de sus padres, declaró «que por no dexemplar su generación, dixo que no sabía quién fueron sus padres, que avía sido expuesto, y en esto mintió, y en mudarse el nombre y en todo lo demás [...],

³² AHN, Inq., leg. 77, exp. 7, «Primera audiencia», fols. 11v.

³³ AHN, Inq., leg. 77, exp. 7, fols. 33v-33r.

³⁴ AHN, Inq., leg. 77, exp. 7, «Audiencia de 18 de mayo de 1564».

y en toda esta audiencia no hizo sino llorar y sollozar».³⁵ Este último elemento de su declaración, los llantos y los sollozos, que el escribano detalla con precisión, nos pone en contacto con la siguiente maniobra desplegada por algunos de los encausados.

2.4. *Pido piedad con misericordia, vuestra merced, porque me vi obligado*

Si no se podía convencer al tribunal de estar en posesión de la verdad, ni de la inocencia de uno, ni se le podía engañar, lo que quedaba era apelar a su piedad. Esto se llevaba a cabo, entre otros métodos, mediante la demostración de dolor y arrepentimiento. Uno de los objetivos, al menos teóricos, del proceso inquisitorial era —siguiendo la parábola bíblica— traer de vuelta al redil a la oveja descarriada,³⁶ y esta idea era bien conocida y explotada por el Santo Oficio por medio de la política de los edictos de gracia.³⁷ También lo era por parte de los acusados, quienes se presentaban *voluntariamente* y dejaban patente su arrepentimiento en la sala del tribunal. En 1587, la esclava y morisca María de Andrada confesaba que se había presentado porque «unas mujeres vio, que estaban hablando entre sí, diciendo que hera grande la misericordia que en este santo oficio se usaba con quien venía a confesar».³⁸ Isabel, otra morisca «muy brava» que había dicho «que hera mejor la fe de los moros que la de los cristianos», al ser preguntada por su exabrupto, respondió que lo había dicho «estando enojada y fuera de seso», pero que, según lo había dicho, «rescibió tanta pena que se hincó toda de rodillas y fue menester venir el médico y el barbero, y cayó mala en la cama de pura pena».³⁹ El estar «enojado y fuera de seso» constituía un elemento eximente, por cierto, equiparable a la embriaguez.⁴⁰ Juan de Medina, hecho cautivo en Argel cuando era niño, al serle requerida su genealogía, contestó «que su padre era moro de un lugar cerca de Argel, y le truxeron a este chiquillo de allá, y que no tiene más parientes que a Nuestro Señor Jesucristo y su bendita madre»; a lo que el escriba añadía que, «y dixo me perdonen, y lo mismo avía dicho hincándose de rodillas cuando entró en la audiencia».⁴¹ Por último, Nicolás Alemán, sastre flamenco, residente en Madrid y acusado de luteranismo, en un momento tenso de su interrogatorio, «dixo que no lo entiendo, llorando y diciendo: ¡ay dios, Christo hijo!, hiriéndose [...] y dándose en los pechos y en el rostro, y mordiéndose las manos llorando».⁴² No dudamos de que tales sentimientos fueran verdaderos, pero también lo era su puesta en escena.

³⁵ AHN, Inq., leg. 77, exp. 7, «Audiencia de 18 de mayo de 1564».

³⁶ Lc 15: 3-7. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española (edición de 2014). Hay una parábola similar en Mt 18: 12-14.

³⁷ Sobre los edictos de gracia, véase ERRERA, «ll 'tempus gratiae', 655-680.

³⁸ AHN, Inq., leg. 191, exp. 12, «Audiencia del 3 de julio».

³⁹ AHN, Inq., leg. 194, exp. 10, «Memorial de denuncia firmado por María de la Cuesta».

⁴⁰ Véase GACTO FERNÁNDEZ, «Las circunstancias atenuantes», 8-78.

⁴¹ AHN, Inq., leg. 195, exp. 21, fol. 15v.

⁴² AHN, Inq., leg. 199, exp. 8, «Primera audiencia», fols. 11v y ss.

En los ejemplos propuestos, puede observarse, además, una segunda estrategia, consistente en apelar a circunstancias atenuantes. Algunas se hallaban explícita o implícitamente expuestas en la doctrina inquisitorial; otras, no tanto. A Fidel Romaní le juzgaron por blasfemar en 1596; al preguntarle por ello, confesó que «de puro muerto de frío abría renegado de su padre y de su madre, y que no le faltaba sino renegar de dios y de sus sanctos».⁴³ Andrada —acabamos de verlo— había pronunciado sus palabras «estando enojada y fuera de seso». Algo parecido le había sucedido al ya también citado Medina después de aclarar, a petición del inquisidor, por qué pedía perdón, y es que «tiene una muger muy braba y muy cruel y mala [...], y como la dicha su muger quiere tan mal a este, a dicho que este se iba a tornar moro». Podríamos entender que culpa a su mujer de mentir, pero también —en cierto sentido— puede interpretarse que se ha expresado así porque su esposa, con su actitud, le había provocado algún tipo de enajenación mental. Alonso Limán era otro morisco residente en Madrid que había ayudado a un conocido suyo, mulato y esclavo del marqués de Estepa, a fugarse de la cárcel de la Villa, «y porque salía desnudo pidió a este que le diese alguna ropa, y este le dio un jubón de un hijo de su amo y el alcalde de la cárcel le hizo prender». Limán iba casualmente a dicha cárcel «a llevar vino a unos presos y [...] iba borracho». Una vez en ella, «le dixerón que había dicho ciertas blasphemias y renegios, aunque este no se acuerda de lo que dixo por estar borracho». Al instarle los inquisidores a declarar cuáles habían sido las blasfemias, contestó que «le dezían los presos perro moro y perro cristiano», y que él les había espetado: «[P]ues me dezís perro moro y perro cristiano, más quiero ser perro moro».⁴⁴ En su breve declaración, todo resultan ser circunstancias atenuantes. Primero le da la ropa a su conocido porque iba desnudo, pasaje de resonancias bíblicas que recuerda al «estuve desnudo, y me cubristeis» (Mt 25: 36). Luego, debido a que iba borracho, no se acuerda de lo que dijo, en alusión a que no había confesado hasta la segunda monición y como excusa por haber blasfemado tales palabras. Esas blasfemias, por su parte, las había dicho por estar ofuscado debido a los insultos recibidos de sus compañeros de celda.

El vino, o más bien la embriaguez, constituía un elemento atenuante conocido. Así se deduce del número de acusados que aluden a esa circunstancia, lo que indica, de nuevo, los conocimientos jurídicos de muchos reos. Como consecuencia, se producía una paradoja, puesto que, si bien la embriaguez era una conducta deplorable que repercutía de forma negativa en la consideración que del reo se hacía el tribunal, al tiempo constituía una circunstancia eximente en diferentes grados que podía llegar a ser equiparable a la enajenación mental.⁴⁵ Hernando Ruíz, un joven de 16 años y natural

⁴³ AHN, Inq., leg. 46, exp. 12, «Primera audiencia», fols. 15r y ss.

⁴⁴ AHN, Inq., leg. 194, exp. 21, «Primera audiencia», fols. 5v y ss. Sobre este habitual insulto a las personas de origen morisco, véase GARCÍA-ARENAL, *Inquisición y moriscos*, 67-68.

⁴⁵ GACTO FERNÁNDEZ, «Las circunstancias atenuantes», 29-32.

de Valladolid, viniendo a Madrid de su ciudad natal la víspera de San Sebastián, «llegó a Aravaca cansado, y davan caridad en la yglesia y entró, y la tomó, y bebió vino tinto y luego se fue a un mesón [...], y otros que estaban allí empezaron a tratar de cosas de dios, y este confesante dixo [...] que dios no era hombre, lo qual este dixo [...] porque estava borracho».⁴⁶ Observamos que no solo alega estar ebrio, sino que ofrece una explicación, para él plausible, sobre cómo se ha producido la intoxicación. Venía «cansado», quizá por eso el vino lo afectó de más, y, además, en una época de necesidad como aquella, este era gratis. Andrés González, también acusado de blasfemar en 1678, declaró que, cuando lo hizo, había estado «prebaricado de juizio en algunas ocaziones y tiempos por haber bebido un poco de vino tinto» y luego añadió que «el qual vino le prebaricó el juizio por haberlo bebido mezclado con sal».⁴⁷ Por último, en el caso de Francisco de Castro, también acusado de palabras escandalosas en 1576, un testigo de abono —Diego Álvarez— declaró «que es buen cristiano, pero que a veces se ha visto dezir al dicho Francisco alguna cosa contra nuestra santa fee cathólica, excepto que algunas vezes le ha visto asomado tomando del vino, y assí es tenido por hombre que se emborracha».⁴⁸

Otro caso en el que las circunstancias atenuantes formaron parte fundamental de la defensa es el de Francisco de la Bastida, acusado de hacerse pasar por oficial del Santo Oficio en 1579.⁴⁹ Bastida trata de justificar su delito como enajenación mental, provocada por la ira, debido a una situación de estrés. En efecto, también la enajenación mental, a la que regresamos, constituía una atenuante. Sin embargo, la ira debía provenir de una situación justa; si no, producía el efecto contrario.⁵⁰ En este caso, la situación no solo era descrita como justa, sino que, con ella, su protagonista se representaba como una especie de mártir que había sufrido defendiendo la fe. Bastida, en un relato de gran viveza, cuenta al tribunal cómo, volviendo de Roma la Navidad anterior con unos agnuscéi que le había dado un tal doctor Ezpelicueta —podría tratarse de Martín de Azpilcueta, abogado de Bartolomé de Carranza, que en esa época residía en Roma atendiendo su caso—,⁵¹ en cuya casa había estado en la Ciudad Santa, a su paso por Montpellier (Francia), tuvo un encuentro con cinco o seis hombres que «preguntáronle si era papista y le hizieron otras preguntas burlándose de él». Al día siguiente, los mismos hombres le salieron al camino «y le robaron y hurtaron todo lo que llebaba, dexándole en cueros vivos, y las *agnusdeis* [...] hizieron pedaços [...] y las echaron en tierra

⁴⁶ AHN, Inq., leg. 208, exp. 47, «Primera audiencia».

⁴⁷ AHN, Inq., leg. 37, exp. 1, fols. 62r-62v.

⁴⁸ AHN, Inq., leg. 200, exp. 36, declaraciones de los testigos sin foliar.

⁴⁹ AHN, Inq., leg. 76, exp. 6, fols. 148r y ss.

⁵⁰ GACTO FERNÁNDEZ, «Las circunstancias atenuantes», 33-36.

⁵¹ Véase TELLECHEA IDÍGORAS, *Fray Bartolomé Carranza*.

y se mearon sobre ellas».⁵² Bastida continuó relatando que salvó la vida de puro milagro, porque «le dieron más de trezientos açotes». Pasó desde allí a Saint-Jean-de-Védas, «y llamando a la puerta de un mesón vasco, la guéspeda, como le vio en cueros y tan maltratado, se cayó desmayada». Más tarde, el dueño del mesón le informó de que, con toda probabilidad, los atacantes habían sido unos soldados alemanes que andaban por la zona robando y haciendo otras maldades. Al final, logró volver a Zaragoza, vía Narbona, Barcelona y Pamplona, «con unos vestidos viejos que le dieron por amor de dios», y allí «juró se habrá de vengar dellos y sacar el corazón a uno dellos y comérsele si pudiesse, y con este propósito andubo informándose de qué alemanes había por esta tierra». Según continúa su relato, localizó a un tal Juan Gelder —o Geldez—, que vivía en Almagro y era «fator de los Fucares», y decidió vengarse en él.⁵³ Sin entrar en mayor detalle por ser una historia muy larga, se hizo pasar por familiar del Santo Oficio para robarle al susodicho. Este caso sirve de peculiar ejemplo de justificación de un delito en una causa de fe.

Otro elemento atenuante al que acuden con frecuencia los protagonistas de estas historias es apelar a la necesidad. Lo explicamos ya en el caso de Juliana de Palacios, de 24 años y acusada de bigamia en 1665.⁵⁴ En su declaración, relataba cómo se casó con Gabriel Moreno y que, después de dos años de vida maridable, «su marido halló una pependçia». Debido a ella, se ausentó «dejando a esta preñada; y a cavo de dos meses, viéndose esta sola». Palacios dio a luz en casa de un familiar «y parió un niño que vivió dos años y luego murió». Unos años más tarde, «oyó decir dos bezes que el dicho Gabriel Moreno su marido era muerto, y se allava sola y desamparada, se trató de cassar, como con efecto lo hizo». Tal como podemos imaginar, su primer marido volvió al pueblo y, tras denunciarla, «no apareció más, ni se supo dónde andava». Su relato terminaba informando de que «la metieron en la cárcel pública de dicho lugar en un calavozo con una cadena». La narración de Palacios trata de transmitir dos ideas. En primer lugar, la imagen de una mujer sola y desamparada que se ha visto abocada, debido a ambas circunstancias, a casarse por segunda vez, que era el delito del que se la acusaba, y se justifica en que había oído decir que su marido había muerto. En este sentido, todos los casos de bigamia son parecidos, por lo que debía de ser conocida la estrategia para aminorar el castigo.⁵⁵ Sin embargo, detrás de su historia subyace también la idea de que ha pecado por su estado de necesidad. Para ello, Palacios despliega el relato de

⁵² Según el *Diccionario de autoridades*, los agnusedí son «unos pedazos de cera blanca, amasados por el Papa, con polvos de reliquias de santos». Sobre este tipo de reliquias, véase GARCÍA RODRÍGUEZ, «Una colección de Agnusedí», 92-111.

⁵³ Se refiere a Hans Schedler. Sobre la presencia de los Fugger en Almagro, véase GARCÍA COLORADO, «Los Fugger en Almagro», 246-257.

⁵⁴ AHN, Inq., leg. 28, exp. 1, fols. 102r y ss.

⁵⁵ GACTO FERNÁNDEZ, «El delito de bigamia», 465-492.

una vida plena de vicisitudes y desgracias: la muerte del marido, el desamparo, la pérdida de un hijo pequeño, la mala suerte, el despecho y, por último, la patética imagen de una mujer en un calabozo cargada con cadenas. Esta es otra de las estrategias retóricas que hemos visto y sobre la que más adelante abundaremos, pero, antes, reflexionemos brevemente sobre la imagen de la mujer en estos relatos.

A partir de la imagen que proyecta Palacios de sí misma como «sola y desamparada», podríamos pensar en una explotación de la imagen femenina negativa, que suponemos predominante en la época, aunque es curioso que hayamos observado una estrategia similar en el caso de algunos hombres. París, con el que comenzábamos el capítulo, encabezaba su escrito aclaratorio diciendo que «lo primero que se a de considerar en este discurso es que no he estudiado ni sé letras».⁵⁶ Fray Agustín de Cervera, acusado de solicitación en 1577, informaba al tribunal de que «ha sido siempre tan mal estudiante que no se a aprovechado casi nada de todo quanto a estudiado, por su flojedad y descuydo».⁵⁷ Con esta frase, De Cervera va adelantando la que será su estrategia general a lo largo de su proceso: como es una persona «floja» y sin fuerza de voluntad, ha sucumbido a los pecados de la irresistible carne. En los casos de solicitación, sí suele haber, además, una explotación de la imagen femenina como elemento provocador. Así, De Cervera, que confiesa haber abusado de varias mujeres e, incluso, de niñas de 12 años, argumenta que, en muchos casos, han sido ellas las que lo han incitado con su actitud.⁵⁸ Volviendo a la imagen de la mujer como algo en esencia negativo para excusar sus pecados, sería también el caso de sor María de San Jerónimo, en 1581, que declara que «porque soy mujer flaca, ignorante, de poco y flaco consejo y entendimiento y, como tal, caí en los dichos errores».⁵⁹

Sin embargo, casos como el mencionado debían de ser excepcionales, puesto que lo que hemos percibido en nuestras fuentes es, de hecho, todo lo contrario. Juan de Segura, acusado de bigamia en 1565, explicaba que se casó con su primera mujer «porque ella le impuso en ello como muger sagaz, y este era moço».⁶⁰ En otras ocasiones, no solo se nos transmite la idea de mujeres inteligentes, sino que estas demuestran su ingenio ante el tribunal, incluso con cierto aire de desafío. Cañedo es un buen ejemplo. Acusada y condenada por hechicería en 1664, durante su interrogatorio cuenta cómo aprendió, con tan solo observar durante un tiempo «a una muger que se llamava Viçenta, no save su apellido y ya es difunta», a echar los naipes:

⁵⁶ AHN, Inq., leg. 100, exp. 21, fol. 18r.

⁵⁷ AHN, Inq., leg. 228, exp. 7, «Audiencia de 12 de abril».

⁵⁸ El caso se discute en ROPER, *Oedipus and the Devil*, 167-181.

⁵⁹ Citado en MANDEL, «Le procès inquisitorial», 155-169. Sobre este personaje, véase el capítulo siete.

⁶⁰ AHN, Inq., leg. 30, exp. 3, «Audiencia de la tarde de 29 de marzo».

[...] y quando salían oros, dezía esta que eran señal que avría dineros, y si salían copas que era señal que avría bebida o comida, y si eran bastos dezían que eran señal que andavan pasos o yban a alguna parte las personas por quien se echavan las suertes, y si salía naipe de espadas que era señal de disgustos y pendençias...⁶¹

En la siguiente audiencia, Cañedo narraba otra historia en la que volvía a demostrar sus habilidades. Una «muger que se dezía se llamava María, pero esta no sabe su apellido ni la conoze», le llevó un papel de un conde, llamado «*don Mario*», que estaba preso y que le quería hacer algunas preguntas, porque había oído que tenía fama de sabia. En un principio, ella se muestra reticente, pero, al final, se encuentra con dicho conde, el cual le pide «que esta le respondiese a tres cossas: una, si avía de salir de la prisión; otra, si avía de casarse; y la otra, cuál avía sido el hombre mayor y más sabio que avía avido en el mundo». A lo que ella, después de pedirle algún tiempo para meditar la respuesta, le contestaba «que él saldría de la prisión, y que a más largo tiempo se casaría, porque por entonzes era muy mozo, y [...] que el más sabio avía sido Salomón, y el más grande y entendido avía sido san Christóval». Al contar esto, el inquisidor requirió a Cañedo que explicara por qué había dicho tales cosas, a lo que respondió que:

[...] como esta vehía que dicho D. Mario salía de la prisión quando quería, le parezió que no era prisión muy grave ni estrecha ni por causa grave, y que en cuanto a lo demás [...] fue porque todo el mundo dize que Salomón fue el más sabio [...], y que S. Chistóval fue el hombre más grande...⁶²

Está claro que, mediante esta estrategia, pretendía dejar constancia de que sus dotes no provenían de ninguna intervención diabólica ni de un pacto sobrenatural, para evitarse así males mayores. Sin embargo, también se infiere de sus palabras cierto orgullo por haber engañado a un noble, mientras detalla al tribunal una serie de técnicas adivinatorias basadas en saber manejar la piedra imán o mediante la descripción de algunos de los encantamientos y plegarias con los que se ganaba la vida. En todo caso, la imagen que proyecta está lejos de la de una mujer débil o falta de inteligencia. La historia también avala la creencia en este tipo cosas en esta época. Si el mismo Felipe IV consultó a una mujer sabia, sor María de Jesús de Ágreda, durante veinte años en las mismas fechas, ¿por qué no iba a consultar un conde a nuestra protagonista, que, según sus propias palabras, tenía también fama de sabia?

⁶¹ AHN, Inq., leg. 83, exp. 9, fols. 86v-87r.

⁶² AHN, Inq., leg. 83, exp. 9, fol. 94r.

3. Otras estrategias no solo retóricas

3.1. La importancia de la persona

Los inquisidores llevaban siglos siendo aleccionados sobre algunas de estas estrategias. Algunas de ellas estaban ya especificadas en uno de los primeros manuales inquisitoriales,⁶³ con lo que los acusados debían desplegar técnicas retóricas más sutiles. Hasta ahora, hemos visto algún elemento discursivo concreto y aislado con el que apelar a la piedad del tribunal o la alegación de circunstancias atenuantes, ambos dentro de la lógica inquisitorial. Sin embargo, también observamos estrategias discursivas de conjunto más complejas. En concreto, hablaremos de dos: intentar demostrar a los miembros del tribunal que se encontraban ante una persona importante e intentar granjearse su simpatía.

En su relación con el Santo Oficio, había de tratarse a las personas según su rango social. Lo ordenaban las propias instrucciones: «E los inquisidores se habrán con los presos humanamente, tratándolos según la calidad de sus personas».⁶⁴ No sabemos si tiene que ver con esta orden o con el hecho, más general, de querer impresionar al tribunal, pero muchos de los acusados mencionaban en sus discursos a personajes importantes, quizá con la intención de tratar de elevar su propio rango social. Hernando Pusterla, procesado por blasfemia en 1588, mencionó en su discurso —un poco sin venir a cuento— «que vino al Escorial, donde trabajó en un estanque que hacían para el rey».⁶⁵ Del mismo modo, Cristóbal Chirinos, acusado de hechicería en 1630, al preguntarle a qué se dedicaba, con cierto aire de misterio, contestó «que tiene un mayorazgo en dicha ciudad de Málaga, adonde tiene su muger y cassa, y que a andado en servicio de su Magestad *como referirá*» [la cursiva es mía].⁶⁶ Más adelante, en el discurso de su vida, declaró que el monarca le había dado en concesión la visita de los reinos de Granada, Murcia, Córdoba, Sevilla y Jaén, así como otros impuestos, «todo esto a ynstrucciones secretas en onçe capítulos firmados del Rey». Lo cierto es que en el expediente no queda claro, en un primer análisis, cuál es la visita ni los impuestos a los que se refiere.⁶⁷ Me temo que no hay nada en el aquel que corrobore su historia, por no decir, sin rodeos, que se trataba de un timador profesional, ya que, detrás de la acusación de hechicería, a lo que se dedicaba Chirinos era a buscar tesoros ocultos y a embaucar a hipotéticos beneficiarios del posible hallazgo. Por su parte, Francisco Tornamira, acusado también de pronunciar palabras escandalosas en 1592, en apenas cuatro líneas de su declaración mencionó a varios personajes de la élite social del momento:

⁶³ EYMERICH y PEÑA, *Directorium inquisitorum*.

⁶⁴ Véase la instrucción 13 en VALDÉS, *Copilación de las instrucciones*, fol. 29r.

⁶⁵ AHN, Inq., leg. 44, exp. 28.

⁶⁶ AHN, Inq., leg. 85, exp. 2, fol. 104r.

⁶⁷ AHN, Inq., leg. 85, exp. 2, fol. 107v.

Que lo que se a acordado y no a dicho, es que mañana miércoles abrá quinze días que el duque de Pastrana, su amo, imbió a este a Chinchón a bisitar a la condesa de Lemos y a don Pedro de Castro, su hijo, y a Ruigómez de Silba, hermano del dicho duque de Pastrana, que estaban allí en el enterramiento del arçobispo de Çaragoça.⁶⁸

Todo esto para introducir que, durante el viaje, intercambió unas palabras que se podrían interpretar como heréticas. Podía haber dicho, simplemente, que fue a Chinchón por orden de su amo. Por último, Pedro Zubieta, acusado de palabras escandalosas en 1570,⁶⁹ va un poco más allá en la misma línea y relata, en un discurso muy complejo, con constantes prolepsis y analepsis, una vida llena de intrigas palaciegas, en la que se había codeado, entre otros, con Francisco I de Francia, María Estuardo o Carlos I de España. Según el discurso de su vida, que enmarca en el conflicto de Navarra, entró a servir de paje del príncipe de Viana —después Enrique II de Navarra— con 13 años de edad, «el qual dio a este al rey Francisco de Francia [...] y estuvo en su servicio tres o quatro años». Al servicio del rey francés, «fue a Alsacia con una armada que enbió el rey de Francia pa salvar la reyna [María I] de Escocia, que la tenían los luteranos encerrada en una fortaleza [...], y en la batalla que allí se dio fue herido en una pierna». A su vuelta a España, participó en una conjura «de muchos señores pa yr contra la Yglesia secretamente, y muchos lacayos no quisieron consentir en ello, y entre ellos fue su padre de este». Según su declaración, Zubieta dio noticia al rey de dicha intriga: «[E]scribió diez y ocho hojas de cartas al rey de España [...], y le suplicaba pusiesse remedio [...], y su magestad se lo agradeçió». Después de esta aventura, habría participado en la guerra de Granada, donde «su magestad le mandó ir». A continuación, fue detenido. En ninguna parte de su relato menciona la posible causa de la detención, sino que se centra solo en contar una vida en la que ha participado en la esfera del poder. ¿No tendría la intención de impresionar al tribunal? Por otra parte, tampoco hay constancia en el expediente de que su relato sea verdadero, algo más que dudoso. Otro ejemplo con una estrategia similar es el de Juan Calvo de Padilla, del que ya hemos dicho que fue acusado de proposiciones escandalosas en 1573 y a cuyos avatares dedicaremos el capítulo siete de este libro.⁷⁰ El suyo es un caso extremo por la gran cantidad de personalidades que cita, pero no es excepcional. En el relato de sus viajes por todo el mundo, no solo afirma haber conocido a algunos de los personajes más ilustres de su tiempo, sino también haber trabajado a las órdenes de algunos de ellos. Para empezar, viajó a las Indias con Alonso de Fuenmayor, obispo de Santo Domingo y presidente de

⁶⁸ AHN, Inq., leg. 211, exp. 1, «Primera audiencia de la tarde, 12 de septiembre de 1592».

⁶⁹ AHN, Inq., leg. 211, exp. 32.

⁷⁰ AHN, Inq., leg. 217, exp. 10.

la Real Audiencia de esa ciudad, con la misión de vigilar que los indios recibieran un buen trato. En Santo Domingo conoció a fray Bartolomé de las Casas y a fray Bernardino Minaya. A su vuelta a la Península, «de camino entre la Terzera [Azores] y Sevilla, les tomó tormenta y vinieron a dar a Lisboa». En la ciudad portuguesa, donde pasó mes y medio, «tomó lengua de las cosas de los negros [...] al rey don Juan» —Juan II (1521-1557)—, quien «le dio cartas pa Maximiliano [después Maximiliano II de Habsburgo], que governava a España, y pa algunos condes y pa un tal Faria que hazía el officio de embaxador» —puede referirse a Baltasar de Faria, embajador de Juan III en Roma—. Tras una estancia en Castilla, viajó a Roma y habló allí con «Julio Terzio, y le informó largamente de las cosas de Indias [...], y también que era necessario inbiar un legado al preste Juan de las Indias porque el rey de Portugal se lo avía comunicado». Su siguiente viaje fue de nuevo a España, en concreto a Valladolid, donde a la sazón se encontraba la Corte, lugar en el que —según su relato— se encontró con «su Magestad». Viajó de nuevo a Roma y allí conoció al nuevo papa, «Paulo quarto». Al final es detenido en Madrid, donde «su magestad le mandó que assistiese a estos negocios de reforma de las órdenes...». Suponiendo que fueran ciertos todos estos datos, y no tenemos motivo para pensar lo contrario, una forma de interpretar la alusión a estas personalidades es la de querer representarse como alguien importante.

3.2. *Enemigos capitales*

Demostrar que la persona que había denunciado o declarado en contra de uno en un proceso de fe era enemigo capital era uno de los escasos argumentos con los que intentar salir indemne. A Juan Borgoñón —cuyo caso ya hemos citado—, calcetero y sastre, natural de la ciudad de Besançon (Borgoña-Franco Condado) y residente en la ciudad de Madrid a finales del siglo xvi, el tribunal de Toledo lo juzgó por luterano hasta en tres ocasiones a lo largo de su vida. Unos veinte años después de su primera condena —tres años en galeras— se halló de nuevo delante del tribunal. En su segundo proceso, Borgoñón se jugaba mucho, puesto que, en caso de condena, podía haber sido relajado por reincidente. Sin embargo, a pesar de la institución del secreto, el sastre lograba identificar a sus acusadores como «un mozo de su tierra de este, que se llama Santana, [...] le quiere mal, y se ha juntado también con dos criados de este, que se llaman el uno Glodi y el otro Juan». Además, explicaba al tribunal las razones por las que lo habían denunciado: «[Q]ue el Glodi le llamaba a este luterano porque riñó con él por la Navidad pasada, y el Santana también le quiere mal porque dijo que tener unos gergones⁷¹

⁷¹ Según la definición del *Diccionario de autoridades*, un *xergón* consiste en «un vestido mal hecho, y poco ajustado al cuerpo».

para los de la Guardia y [...] por 16 reales cada uno, y allí le daba a 24 reales, y que por esto le quiere mal». ⁷² El tal Glodi, o Claudio Rognart, como puede leerse más adelante, había efectivamente trabajado para él y había sido despedido la Navidad anterior. En cuanto a Santana, se trataba de otro sastre competidor al que Borgoñón le había quitado la concesión de la fabricación de unos trajes para la Guardia Real, en la que ambos pretendían también la plaza de mozo de la guardia. Borgoñón logró desmontar la acusación gracias a los testigos de abono. Según Felipe de Venavides, uno de ellos, criado de su majestad:

Juan Borgoñón [...] pretendía la plaça y officio de Andrés de Santa Ana, que era oficio de mozo de la guardia. Y si se lo daban, decía Santa Ana, que se lo había de pagar. También [...] hace los jergones para los de la guardia, y [...] los hace además con menos lienço [...], con mejor precio y más brazas. ⁷³

Una vez desmontada la acusación, Borgoñón, por medio de otros testigos, presentó también referencias de que se le tenía por hombre de bien, con lo que logró la suspensión de su causa. Sin embargo, son raros estos casos en los que se conseguía demostrar una enemistad con tanta claridad. Más que una cuestión de retórica, en este caso se trataba de mostrar pruebas sólidas. No obstante, siempre había que presentar el argumento mediante las palabras apropiadas.

3.3. *Ganarse la simpatía del tribunal*

La más básica de las formas para lograr ganarse la simpatía del tribunal, conociendo la lógica inquisitorial, consistía en mostrar una colaboración explícita y manifiesta en el proceso. La demostración podía llevarse a cabo mediante declaraciones lo más detalladas posible. Aclarado esto, recordemos que no sabemos si los inquisidores daban al reo alguna indicación o lo dejaban hablar sin más. Por una parte, existía una instrucción que les aconsejaba que, si el declarante «fuere confessando, dextenle dezir libremente, sin atajarle, no siendo cosas impertinentes las que dixere», ⁷⁴ a la que hay que añadir otra que indicaba que los deponentes debían referir el discurso de su vida «todo por muy extenso, y muy particularmente». ⁷⁵ Si los reos ofrecían detalles, daba la impresión de que querían colaborar y así se ganaban la simpatía del tribunal, lo que incidía de forma

⁷² AHN, Inq., leg. 111, exp. 5, fol. 131v.

⁷³ AHN, Inq., leg. 111, exp. 5, fol. 151r.

⁷⁴ Véase la instrucción 15 en VALDÉS, *Copilación de las instrucciones*, fol. 29r.

⁷⁵ GARCÍA, *Orden que comunmente*, fol. 10v.

positiva en las sentencias.⁷⁶ Una de las maneras era recurriendo al estilo directo.⁷⁷ Dicha *técnica narrativa* —que así podemos calificarla, como ya se ha indicado— otorgaba a la declaración veracidad. Juan López de Paz, acusado de judaizante en 1721, relata así el momento en que, siendo niño y a hurtadillas, escuchó una conversación entre su madre —por otra parte, fallecida tiempo atrás— y una vecina que le hizo sospechar que ambas podían ser criptojudías:

Que las dichas Ysabel y su madre, a [la] que como iba diciendo oyó clara y distintamente que estaba hablando con la dicha Ysabel, la dixo: deme usted esse dinero, que ya he empezado a hacer los aiunos; a que le respondió dicha Ysabel, como lo oyó también este confesante, diciéndola: tome usted esos quartos y buelba usted otro día por los demás; y así mismo oyó otra voz a este mismo tiempo, sin conocer de quien era, que decía: no hable usted tan alto, que los muchachos son diablos; y discurriendo el confesante que esto de hacer aiunos por dinero no era nada bueno, empezó desde entonzes a hacer mal juicio de la dicha su madre y de la dicha Ysabel.⁷⁸

Sin embargo, esta técnica tenía sus límites y, cuando convenía al deponente, los desconocimientos y olvidos selectivos se convertían en una estrategia básica, similar al «arte de la resistencia» del que habla James C. Scott.⁷⁹ Es decir, con ello se daba la impresión de estar colaborando, pero en realidad no revelaban nada que el tribunal no supiera ya, sobre todo para no descubrir a otros correligionarios o colaboradores, esto bien lo sabían los inquisidores. En el ya mencionado caso de Cañedo, vimos que había contactado con el conde «don Mario» —sin más señas— gracias a una «muger que se dezía se llamava María, pero esta no sabe su apellido ni la conoze». De la misma manera, había aprendido a echar los naipes mirando «a una muger que se llamava Viçenta, no save su apellido, y ya es difunta». De igual forma relató cómo engañó a las autoridades eclesiásticas para casarse una segunda vez: por medio de «dos mujeres que la una es muerta, que no se acuerda cómo se llamava, y la otra se llama Catalina, y no save su apellido ni save a dónde vive aora; juraron también que esta era soltera [...], aunque sabían que esta avía sido cassada».⁸⁰ Tampoco podemos olvidar que algunas de las declaraciones se referían a hechos acaecidos varios años o incluso décadas atrás, con lo que ciertos olvidos podían estar justificados.

⁷⁶ VINCENT, «Le chat», 177-191; BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, «El reo», 387-408.

⁷⁷ Sobre el uso del discurso directo en este tipo de documentación, véase DÍEZ DE REVENGA TORRES e IGUALADA BELCHÍ, «El texto jurídico medieval», 127-152; y el capítulo cinco del presente libro, donde profundizamos en este y otros aspectos de la documentación inquisitorial.

⁷⁸ AHN, Inq., leg. 162, exp. 16, fol. 41r.

⁷⁹ SCOTT, *Domination and the Arts*.

⁸⁰ AHN, Inq., leg. 83, exp. 9, fols. 92v-93r.

Otro tipo de olvido selectivo y desgracia oportuna en la misma línea era la pérdida de algún documento probatorio en alguna fatalidad sobrevenida, como un robo o un naufragio. Mediante tales argucias, al tiempo, sus narradores buscaban ganarse la simpatía del tribunal. Antonio Rodríguez de Arnedo, acusado de falsario —es decir, de decir misa sin estar ordenado— en 1594, logró que se suspendiera su causa.⁸¹ En el discurso de su vida, contó cómo fue ordenado de evangelio «en una çiudad de Catalunya a la raya de França, junto a Narbona [...], con un obispo flaire [es decir, fraile] franciscano que no sabe su nombre». En un momento dado, hubo de ir a Aviñón, pero «llegando çerca de Narbona le salieron al camino unos luteranos y le dieron de lançadas, de que le hizieron tres heridas y le hizieron muchos malos tratamientos, y le desnudaron y le quitaron los papeles y recados que traía [...], y le tubieron preso y atado tres días», historia que nos recuerda a la sufrida por Bastida antes citada. Más adelante, explicó que «dicha liçençia [la de decir misa] *se le perdió*, que no sabe della ni se acuerda del nombre del Notario que la hizo, mas de que era un hombre biejo, y la dimisoria y dispensaçión [...] *se la tomaron* los luteranos» [la cursiva es mía].

Otra de las estrategias para tratar de ganarse al tribunal, tal como acabamos de indicar y apuntábamos ya en el caso de Palacios, era presentar al tribunal una vida desgraciada. María Calzada, que había cuestionado la virginidad de la Virgen María en 1591, en el discurso de su vida se limitó a decir que «naçió en Bustarviejo, y allí se a criado en casa de sus padres trayendo hazes de leña y buscándose la vida con mucha miseria para sustentar a su madre, porque su padre a onze años que murió, y que nunca jamás a salido del dicho lugar».⁸² Francisca Gómez, acusada de bigamia en 1717, comenzaba también su discurso relatando que la crio su madre porque su padre había muerto.⁸³ Natural de Medina del Campo (Valladolid), tras la desgracia, Gómez decidió emigrar a Écija (Sevilla), donde mandó a su hija Juliana, con 5 o 6 años, a trabajar a casa de unos señores, los cuales «la daban de comer por ser pobre sin mandarla otra cosa más que barrer la casa»; pero a los tres o cuatro meses, «por un miedo que tubo, se bolbió a casa de su madre».⁸⁴ Unos años después, se ajustó el casamiento de Juliana con un tal Juan Baptista, con el que no compartió lecho porque «el dicho su marido quería tener acceso con esta confesante por la parte posterior [...], no queriendo condeszender». Debido a este episodio, su marido la abandonó, y ella retornó con su madre a un «quarto que les dieron por amor de dios». En esta nueva etapa, conoció a Antonio de Llanos, quien «soliçitó a esta confesante a acto carnal, en lo que condesçendió esta, y haviéndose sentido preñada [...] se fue a vivir con su madre [...],

⁸¹ AHN, Inq., leg. 78, exp. 10, fols. 91v y ss.

⁸² AHN, Inq., leg. 200, exp. 21.

⁸³ AHN, Inq., leg. 25, exp. 9.

⁸⁴ El pasaje puede resultar confuso al estar redactado en tercera persona por el escribano. Se refiere a que Juliana, la hija, decidió volver a casa de su madre Francisca.

donde estubo siete o ocho meses y parió un niño». Después de haber dado a luz a la criatura, por «ser conoçida en dicha ciudad y darla vergüença», madre e hija se mudaron a la ciudad de Antequera, «y luego que llegaron a ella se murió el referido Andrés, hijo desta confesante». Un año después de esta nueva desgracia, Gómez volvió a Écija y, una vez más, «bolvió con dicho Andrés Ramos a tener comunicazió ilícita, y después de quatro o çinco meses se sentió esta confesante preñada».⁸⁵ Volvió a mudarse con su madre, esta vez a la ciudad de Carmona —también en Sevilla—, donde estuvo año y medio, y «allí parió un niño a quien la comadre [...] hechó agua poniéndole por nombre Luis porque discurrió viviría pocas oras, como con efecto suçedió, muriendo el mismo día que parió». Tras el segundo parto, madre e hija decidieron regresar al centro peninsular. En esta ocasión, Andrés Ramos se ofreció a acompañarlas «pidiendo limosna por diferentes lugares», pero su presencia complicó las cosas, ya que Gómez confesó a su madre «la comunicazió que tenía con dicho Andrés, por lo que se enfadaron y apartaron sin saver esta confesante qué camino tomó dicha su madre». Al final, se casó con Ramos «ocultando el haverlo sido con el dicho Juan Baptista», y podemos imaginar el resto de su historia hasta acabar presa en Toledo, acusada de bigamia. Quizá su relato solo cause impacto a un lector del siglo XXI, al menos así lo hace a quien suscribe estas páginas, pero puede argumentarse que su intención también fuera despertar la simpatía del tribunal con la patética historia de su desgraciada vida, aunque es cierto que sería interesante ahondar en cuál era el umbral de una vida miserable en la Edad Moderna.

Por último, otro de los casos en los que podemos encontrar algunos de estos mismos elementos, por no decir casi todos, es el de Juan López e Ysabel Florentina,⁸⁶ del que hablaremos en profundidad en el sexto capítulo de este libro y que resulta excepcional en muchos sentidos. En primer lugar, su expediente consta de sendas confesiones y sendas causas, con sus correspondientes discursos, en los que la pareja vuelve a relatar en detalle lo confesado en sus primeras declaraciones. Asimismo —y es lo que queremos resaltar aquí— todas sus narraciones —tanto las confesiones como los posteriores discursos— se distinguen por su gran viveza y dramatismo, y esta es la característica con la que nos gustaría terminar este apartado. Se trata de historias, como muchas otras aquí citadas, que cuentan con una carga dramática importante, y esta, dentro de una posible lógica manejada por los acusados y las acusadas, pudo haber influido de forma positiva en la resolución de sus casos.

⁸⁵ No sabemos si Andrés Ramos y Antonio de Llanos son la misma persona —aunque así lo parece—, con lo que quizá se trate de un error del notario.

⁸⁶ AHN, Inq., leg. 195, exp. 3.

4. Conclusión: había una retórica y esta funcionaba

Los acusados que tuvieron la mala fortuna de enfrentarse a un proceso de fe conocían de alguna manera la lógica inquisitorial. Al tiempo, dicha lógica se adecuaba a una sociedad de la que, al fin y al cabo, formaba parte. Hablamos de una sociedad no solo estamental, sino subcompartimentada en estratos, en la que la diferencia de un peldaño en la escala social podía suponer una mayor o menor pena. En sus declaraciones, algunos de nuestros protagonistas trataron de conjugar la referida lógica por medio de la palabra para convencer de su inocencia o para suavizar su encuentro con la maquinaria inquisitorial. Asimismo, fueron capaces de adoptar distintos papeles que se adecuaban a esa lógica. De igual manera, sorprenden algunos conocimientos que los acusados y las acusadas ponían en práctica a la hora de relatar sus historias, por no mencionar que lo hacían en una situación de coerción que no era la más adecuada para desarrollar su ingenio. Dicho lo cual, cada proceso de fe requiere una lectura profunda que procure considerar todos sus elementos, por eso es difícil hacer generalizaciones. Uno de los elementos que debemos considerar al analizar estas fuentes es, desde luego, la retórica empleada y, sobre todo, tener en cuenta que esta existía. Aquí hemos ofrecido tan solo una idea general de las posibilidades que podemos encontrar en los discursos de la vida. Al reflexionar sobre estas cuestiones, podemos saber un poco más sobre nuestra fuente, lo que nos ayuda a evaluarla de forma más correcta. Por último, gracias al empleo de la palabra, algunos lograron salvarse o ver aminorada su pena, lo cual demuestra que los inquisidores, lejos de la imagen estereotipada de la leyenda negra o de *El Gran Inquisidor* de Dostoievski, no solo se regían por un conjunto de normas procesales más o menos establecidas, sino que también eran susceptibles de ser influidos mediante relatos convincentes y emotivos.

III. LOS ORÍGENES FORMALES Y DOCTRINALES DE LOS DISCURSOS DE LA VIDA. LA AUTOBIOGRAFÍA INQUISITORIAL, ¿UNA PRÁCTICA ESPAÑOLA?

DISCURSO. s. m. La carrera, el camino que se hace a una parte y a otra, siguiendo algún rumbo [...]. Se toma también por el acto de la facultad discursiva. Es la tercera operación del entendimiento. [...]. Significa asimismo Tratado o escrito, que contiene varios pensamientos y reflexiones sobre alguna materia, para persuadir o ponderar algún intento. [...]. Se toma también por espacio que corre o passa de un tiempo a otro, o de una cosa a otra...

(*Diccionario de autoridades*)¹

Esta filosofía cortesana, el curso de tu vida en un discurso,
te presento oy, lector juizioso.

(Baltasar Gracián, *El criticón. Primera parte*)²

1. Introducción. ¿Cuáles son los orígenes de esta práctica? ¿Es una práctica española?

La primera vez que encontramos una alusión expresa en un repertorio lexicográfico a las palabras *discurso* y *vida* como componentes de una misma locución es en el *Diccionario de autoridades* (tomo III, 1732) —al que pertenece la cita con la que comienza este capítulo—, que no solo la recoge expresamente, sino que amplía y explica con mayor detalle las acepciones referentes a *discurso* ya incluidas con anterioridad en el *Tesoro de la lengua castellana, o española* de Sebastián de Covarrubias. Nótese que a las entradas de *transcurso* y de *discurso*, ya indicadas por el lexicógrafo castellano en su obra, se

¹ *Diccionario de autoridades* (1726-1739), tomo III (1732), en <https://apps2.rae.es/DA.html>.

² GRACIÁN, *El criticón*.

añadía, en el *Diccionario de autoridades*, el matiz de la intencionalidad de persuadir con el que jugaba Gracián en la segunda cita con la que comienza este capítulo. De esta misma manera pueden interpretarse los discursos de la vida de la documentación inquisitorial: actos de comunicación en los que alguien —«*story teller*»— relataba su vida a petición de otra persona —«*coaxer*», «*coacher*» o «*coercer*»—, con la intención —aunque no única— de persuadir o seducir a este.³

En el presente capítulo, se abordan dos cuestiones básicas que la bibliografía previa ha planteado como incógnitas que debían resolverse si se quería comprender su dimensión autorreferencial:⁴ cuáles son los orígenes tanto formales como doctrinales de la práctica y cuál es su alcance geográfico. Es decir, por qué se empezó a preguntar sistemáticamente a partir de 1561 a todos los acusados y acusadas por el discurso de sus vidas en los tribunales inquisitoriales de la Monarquía Hispánica y por qué no se hizo en otros. Pueden parecer dos cuestiones ajenas entre sí, pero pensar en ambas a la vez nos ha ayudado a resolver el aparente enigma sobre su origen. Para ello, también ha sido fundamental poder llevar a cabo un ejercicio comparativo entre la práctica procesal seguida en Toledo a partir de 1561 y la utilizada en el tribunal inquisitorial de Siena.

2. El estado de la cuestión sobre la aparición de los discursos de la vida en la documentación inquisitorial

No sabemos mucho sobre los motivos que hicieron preguntar a los inquisidores por el discurso de la vida a sus acusados ni por qué lo hicieron sistemáticamente a partir de 1561. Juan Antonio Llorente, una de las pocas referencias que podía ofrecernos alguna información casi de primera mano, no comunica nada al respecto, salvo que era algo que se hacía.⁵ Lo poco que la bibliografía ha dicho —y que en buena medida hemos adelantado ya— es que la expresión aparece por primera vez en el *Orden de processar*, del secretario García, e, indirectamente, en la *Copilación de las instrucciones*, promulgada por Valdés en 1561.⁶ Tratar de explicar qué quiere decir ese *indirectamente* no es tarea sencilla, y la hipótesis que se presentará a continuación está abierta a debate.

Sobre lo que sí hay algo de literatura es respecto de los motivos generales que pudieron llevar al inquisidor general a promulgarlas. Uno de los primerísimos en pronunciarse sobre la cuestión, esta vez sí, fue Llorente.⁷ El propósito de su obra es, desde luego,

³ PLUMMER, *Documents of Life* 2, 42-43. Recordemos, una vez más, que estas declaraciones han sido calificadas como «lobbying documents» en GITLITZ, «Inquisition Confessions», 61.

⁴ AMELANG, «Tracing Lives», 33-48.

⁵ «Discurso Octavo. De las audiencias de moniciones al reo», en LLORENTE, *Los procesos*.

⁶ KAGAN y DYER, *Inquisitorial Inquiries*, 14-15; AMELANG, «Tracing Lives», 36.

⁷ LLORENTE, *Historia crítica*, 438-458.

crítico, pero, en lo referente a nuestro tema, se le puede considerar testigo *autorizado*, pues nos transmite una información que debía de ser *vox populi* en la institución. Llorente cita, en primer lugar, al propio Valdés: «[Q]ue en todas las Inquisiciones se tenga, y guarde un mismo estilo de proceder [...], que en algunas inquisiciones no se ha guardado».⁸ Sin embargo, también ofrece otros datos de interés, como que «cualquiera conoce que [...] no se ocupó en redactar por sí mismo esta ley».⁹ Efectivamente, Doris Moreno confirma que fue Diego de Simancas quien se atribuyó su autoría:

Entretanto que el Arzobispo vino desde Santiago, hicimos Valdotano y yo noventa y un capítulos del orden que debían guardar en proceder los Inquisidores, que aunque estaba mandado por instrucción antigua que todos se conformasen en esto, pero no se hacía así, lo cual era de gran inconveniente. Estos capítulos se imprimieron en nombre del Inquisidor general, y estos di yo al Papa Gregorio XIII para los Inquisidores de Italia, que los habían más menester, y él se holgó con ellos.¹⁰

Puede no ser relevante conocer al autor *técnico* de las instrucciones —pocos autores lo mencionan—, pero no deja de ser curioso que el mismo personaje escribiera una autobiografía en la que refiere el asunto y cuya frase primera contiene nuestra celebrada expresión: «Si algunos quisieren saber el *discurso de mi vida*, juntamente con algunas particularidades dignas de memoria, aquí lo hallarán con toda verdad con la brevedad y distinción que siempre he usado en todos mis escritos» [la cursiva es mía],¹¹ expresión que, por cierto, ya no vuelve a utilizar en toda la obra. También es interesante la indicación según la cual fue él mismo el encargado de llevarlas a Roma.¹² Asimismo, Llorente confirmaba que estas instrucciones constituían, junto con el *Orden de processar* de García y las posteriores de Gaspar Isidro de Argüello, la base del orden procesal inquisitorial en los territorios de la Monarquía.¹³ No obstante, más allá de estos datos, no ofrece ninguna pista que indique qué llevó a los inquisidores, ni en el plano teórico ni en el práctico, a preguntar por el discurso de la vida.

⁸ VALDÉS, *Copilación de las instrucciones*, fol. 27v.

⁹ LLORENTE, *Historia crítica*, 456.

¹⁰ Citado en MORENO, *La invención*, 197. La mencionada autobiografía de Diego de Simancas fue publicada por SERRANO Y SANZ, *Autobiografías y memorias*, 158. Una copia original de este texto puede encontrarse en la Biblioteca Capitul y Colombina, sign. 58-5-23. Sobre el personaje, véase GÓMEZ DE MAYA, «Diego de Simancas», 401-427.

¹¹ SERRANO Y SANZ, *Autobiografías y memorias*, 151.

¹² BORRAMEO, «A proposito del “Directorium”», 499-547.

¹³ LLORENTE, *Historia crítica*, 457. Sobre las de Argüello, véanse los trabajos de PÉREZ FERNÁNDEZ-TURÉGANO, «Cartas acordadas», 13-33; CABEZAS FONTANILLA, «El Archivo del Consejo», 7-22; y DOMÍNGUEZ NAFRÍA, «La “copilación”», 137-276.

José Luis González Novalín tampoco tiene una respuesta concluyente. De hecho, reconoce, respecto a la documentación manejada para escribir la biografía de Valdés, que no pudo «extraer dato alguno que nos informe sobre las circunstancias en que se hizo esta nueva compilación ni acerca de las razones».¹⁴ Sin embargo, sí nos brinda el contexto histórico e interesantes observaciones. Para él, las nuevas instrucciones *valdesianas*, más allá del afán unificador anunciado por su promotor, fueron fruto de la experiencia que la Inquisición española había acumulado durante la lucha antiluterana entre 1558 y 1560; y, concretamente, durante el proceso contra Bartolomé Carranza. Bajo esta perspectiva, podían interpretarse como «justificante con efecto retroactivo de algunas de sus medidas autoritarias o sin bastante base jurídica».¹⁵ Mucho más crítico con Valdés se muestra José Ignacio Tellechea, quien dibuja la imagen de un personaje controlador, de alguien que sabe lo importante que es conocer la vida de los demás.¹⁶

En cualquier caso, estas nuevas instrucciones se centraban en qué se debía hacer desde que los inquisidores recibían los indicios de un hereje hasta que se ejecutaba la sentencia, materia que no había sido objeto de instrucciones anteriores, más dedicadas a cuestiones organizativas y logísticas. Por último —y aquí está lo que más nos interesa—, el objetivo de las preguntas previstas en la primera audiencia referentes a la genealogía, el estilo de vida y la instrucción religiosa, así como en las sucesivas audiencias, era, según González Novalín, que el reo reconociera y se retractara de su error.¹⁷ Por otra parte, respecto a los objetivos que podía tener Francisco Peña en su edición de la obra de Eymerich, que podemos considerar gemela a la de Valdés en cuanto a espíritu e intenciones, González Novalín comenta que uno de ellos consistía en «concordar los prejuicios del siglo xiv con las necesidades y el gusto que se sentían en el siglo xvi». En relación con esto, las preguntas previstas en las cláusulas trece a quince de las instrucciones acerca de la familia, las residencias y la formación religiosa del acusado «se interpretan como un signo de familiaridad y confianza que, ofrecida por los jueces, puede facilitar la sinceridad de la confesión».¹⁸ Para Gómez-Moriana, sin embargo, tanto la confesión general que se presentaba por escrito o en forma oral durante el edicto de gracia —sobre todo, en los primeros momentos de la actividad inquisitorial— como estas primeras preguntas, además de tener como objetivo la reconciliación, formaban parte de la fase indagatoria sobre la que los jueces realizaban una primera evaluación —*prima facie*— del acusado.¹⁹

¹⁴ GONZÁLEZ NOVALÍN, «La consolidación del Santo», 637.

¹⁵ GONZÁLEZ NOVALÍN, «Las instrucciones», 91-110.

¹⁶ TELLECHEA IDÍGORAS, *Fray Bartolomé Carranza*.

¹⁷ GONZÁLEZ NOVALÍN, «La consolidación del Santo», 639.

¹⁸ GONZÁLEZ NOVALÍN, «Las instrucciones», 105.

¹⁹ GÓMEZ-MORIANA, «Autobiografía y discurso ritual», 110.

A partir de estas dos hipótesis —familiaridad y primera impresión—, otros investigadores han ido añadiendo sus propias especulaciones sobre esta cuestión. Werner Thomas —coincidiendo con ambas— cree, por una parte, que las preguntas iniciales servían para que el reo se sintiera más a gusto y estuviera menos alerta, y, por otra parte, que estas ayudaban a que el juez del caso pudiera formarse una idea sobre el acusado.²⁰ Gitlitz y Graizbord, en sus respectivos trabajos, dan a entender que las cuestiones eran directamente una trampa, o que podían convertirse en una, debido al exceso de familiaridad y confianza que estas preguntas podían inducir.²¹ Al respecto, Graizbord añade que «desde el inicio la audiencia era una invitación a confesar y arrepentirse».²² Este autor también indica que tanto el linaje como el bautismo servirían para establecer la posible jurisdicción del tribunal sobre el acusado —es decir: si no era cristiano, no podía ser juzgado—; la doctrina cristiana serviría para hacerse una idea sobre la religiosidad del reo; en cuanto a los viajes, algunos —especialmente a zonas protestantes, norte de África, etc.— podrían tener un carácter comprometedor.²³ Amelang coincide con ellos y también piensa que la pregunta del discurso podía constituir una trampa, dada la creciente precisión en los detalles ofrecidos, aunque, de serlo, no se tendió hasta finales del siglo xvi. Sin embargo, avisa de que probablemente existan otros factores en juego.²⁴

Otra cuestión de interés sobre la que también se ha especulado tiene que ver con la espontaneidad del discurso; es decir, si a los reos se les hacía alguna indicación concreta sobre cómo deponer o no, circunstancia de la que podría derivar el eclecticismo asociado a los discursos. De todo ello hablaremos en profundidad en el próximo capítulo de este libro, pero cabe recordar, en este punto, el debate entre lo expuesto por Dedieu —quien afirmaba que el discurso no era espontáneo, sino que se basaba en una serie de cuestiones cerradas— frente a lo dicho por Amelang, que defendía que sí lo era.²⁵ Es posible que todas esas hipótesis resulten ciertas, sin ser incompatibles entre sí ni con la que aquí se expone; pero también cabe la posibilidad de que la cuestión esté mal planteada desde el principio y que, en realidad, la presencia de la pregunta tenga una explicación más sencilla. Para hallarla, hemos de remontarnos a los orígenes de la propia expresión.

²⁰ THOMAS, *Los protestantes*, 173.

²¹ GITLITZ, «Inquisition Confessions», 60.

²² GRAIZBORD, *Souls in Dispute*, 110.

²³ GRAIZBORD, 109-112.

²⁴ AMELANG, «Tracing Lives», 37.

²⁵ DEDIEU, «The Archives», 158-189; AMELANG, «Tracing Lives», 33-48.

3. El origen etimológico de la expresión *discurso de la vida* y su aparición en la lengua castellana

Según las pesquisas llevadas a cabo en esta investigación, salvo por una brevísima —y críptica— alusión anterior de Alonso Sánchez de la Ballesta,²⁶ la primera vez que aparece definido el término *discurso* en un léxico de tipo alfabético o compendio gramatical fue en 1611, en el *Tesoro de la lengua castellana, o española* de Covarrubias. Desde luego, no aparece en la *Gramática castellana* (1492) ni en el *Vocabulario español-latino* (1495) —obras ambas de Antonio Nebrija—; tampoco en el *Diálogo de la lengua* (1533), de Juan Valdés; ni en la *Gramática castellana* (1555), de Cristóbal de Villalón; ni, por último, en la *Gramática de la lengua vulgar de España* (1559), obra anónima.²⁷ El lexicógrafo toledano redactaba de la siguiente manera la entrada en su diccionario: «*Latine discursus*, la corrida que se haze a una parte y a otra: tómake por el modo de proceder en tratar algún punto y materia, por diuersos propósitos y varios conceptos».²⁸ En la definición quedaba patente la polisemia de la voz de origen latino, que ya aludía tanto a una acción de desplazamiento como a un hecho comunicativo. Esta polisemia acompañaría al término desde el Siglo de Oro, en que eran tan aficionados a los juegos de palabras —como lo prueba la cita inicial de Gracián—, hasta nuestros días.²⁹ Sin embargo, no habrá una alusión expresa a las palabras *discurso* y *vida* como componentes de una misma locución, tal como se ha indicado, hasta la publicación del *Diccionario de autoridades* (tomo III, 1732). En la octava acepción del término *discurso*, se indica que «se toma también por espácio que corre o passa de un tiempo a otro, o de una cosa a otra», se añade que tiene un origen latino: «*Transcursus. Spatium temporis*», y se ilustra la entrada con una cita de Inca Garcilaso de la Vega para documentar su existencia: «Y adelante en el *discurso de mi vida*, conocí muchos de los que se nombra en la historia» [la cursiva es mía].³⁰

Las citas anteriores no solo demuestran que la Inquisición no disfrutaba del monopolio sobre la expresión, sino que, a partir de cierto momento, se consolidó como locución de uso corriente tanto para referirse al transcurso vital como para rendir una relación autobiográfica. Llegamos a esta conclusión debido a la relativa frecuencia con

²⁶ «Discurrir. Ratiocinor: vagor: pernegor: volito: percurro: peragro. Caeterum Discurso, & discurso non vtitur. Cic.», en SÁNCHEZ DE LA BALLESTA, *Diccionario de vocablos castellanos*, 225, en BNE, U/7767.

²⁷ Se ha comprobado a través de unas sencillas búsquedas informáticas en sus ediciones digitales en <https://books.google.es>. También se ha consultado el *Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española* con idénticos resultados, en <https://apps.rae.es/ntlle/SrvltGUISalirNtlle>, y el Corpus Diacrónico del Español (CORDE), en <http://corpus.rae.es/cordenet.html>.

²⁸ COVARRUBIAS Y OROZCO, *Tesoro de la lengua*, 322.

²⁹ GRACIÁN, *El criticón*. Conocimos la referencia por el trabajo de AYALA MARTÍNEZ, «El discurso», 10.

³⁰ *Diccionario de autoridades*, tomo III.

la que hemos constatado su aparición en obras literarias. De esta forma, su plasmación en los citados diccionarios —tal como sucede hoy— no debía de ser más que el reflejo de una situación de hechos consumados. Desde luego, con este sentido casual, encontramos la expresión en el famoso cuento del cautivo inserto en la obra cervantina con el que dimos comienzo al capítulo introductorio de este libro.

En la búsqueda que se ha llevado a cabo, hemos sondeado tanto las bases de datos como las propias obras.³¹ Primero, en textos que disfrutaron de éxito editorial y considerados representativos de su época, como la *Comedia de Calisto y Melibea*, de Fernando de Rojas (1499),³² con resultado negativo. Otra de las obras en la que hicimos pesquisas —con similar resultado— fue *Amadís de Gaula*, una de las de más éxito editorial del siglo xvi.³³ No es que en estas obras no se hable del transcurso de la vida de alguien, sino que simplemente no utilizan la expresión. Se ha buscado —mediante similar mecanismo— en otros textos coetáneos, como en el *Romancero viejo*, *Cárcel de amor* o *Tirant lo Blanch*, pero no se ha querido sobrecargar el texto con citas que aportarían poco. Curiosamente, ni en *La Celestina* ni en *Amadís de Gaula* se menciona la palabra *discurso*. Por el contrario, en este segundo, el término *vida* sí aparece en muchas ocasiones, aunque con otro sentido, como en «quitar la vida». De la siguiente manera se refiere a la trayectoria vital de su protagonista el texto de Garci Rodríguez de Montalvo: «Cierto, dijo Galvanes, la vida dél y de su hermano Amadís ha sido maravilla, y el comienzo de sus armas, tanto que dudo en el mundo otros que á ellos igualen se pudiesen hallar».³⁴ Aquí hubiera sido una buena ocasión para utilizar la expresión, por ejemplo: «Cierto, dijo Galvanes, [el discurso de] la vida dél y de su hermano...». Sin embargo, desde tiempos medievales, el vocablo habitual para referirse tanto al género literario como a la trayectoria vital de alguien —y que coexistiría a partir de un punto con la de *discurso*— era, sencillamente, *vida*, como en el *Libro de la vida y costumbres de don Alonso Enríquez de Guzmán*, escrito por él mismo y fechado en 1534;³⁵ en la *Vita di Benvenuto di Maestro Giovanni Cellini fiorentino, scritta per lui medesimo, in Firenze* (1558-1562); o en el *Libro de la vida* de Teresa de Jesús, cuya primera redacción debió de llevarse a cabo en 1562.³⁶ De hecho, si, en la

³¹ Se han consultado las siguientes bases de datos: BVFE, en <https://www.bvfe.es/es/>; BVMC, en <http://www.cervantesvirtual.com>; BVPB, en <https://bvpb.mcu.es/es/inicio/inicio.do>; BDH, en <http://bdh-rd.bne.es>; BDM, en <https://www.wdl.org/es/>; Internet Archive, en <https://archive.org>; Google Books, en <https://books.google.es>; Europeana, en <https://classic.europeana.eu/portal/en>; BIVALDI, en <https://bivaldi.gva.es/es/inicio/inicio.do>; y CORDE, en <http://corpus.rae.es/cordenet.html>.

³² ROJAS, *Comedia de Calisto*.

³³ RODRÍGUEZ DE MONTALVO, *Los quatro libros*. Hay dos ediciones más antiguas, una publicada en Sevilla en 1496 y otra en Zaragoza en 1508, véase CACHO BLECUA, «Los cuatro libros», 85-116.

³⁴ RODRÍGUEZ DE MONTALVO, *Los quatro libros*, fol. 32.

³⁵ GUZMÁN, *Libro de la vida*.

³⁶ Tal como la propia autora expresa en la *Carta que la Madre Teresa escribió al P. García de Toledo, remitiendo la "Vida"*, obra citada en Jesús, *Obras de Santa Teresa*, 187-188.

obra de la santa abulense, *vida* aparece en el título, *discurso de la vida* lo hace también en las primeras líneas de su contenido.³⁷ En cualquier caso, la primera vez que hemos constatado la expresión *discurso de la vida* en una obra literaria impresa ha sido en 1534,³⁸ en —sorprendentemente— *El cortesano* de Baldassare Castiglione. Sucede aquí una circunstancia muy interesante, además de la propia aparición. Tal como es sabido, la obra se publicó por primera vez en italiano en 1528 y fue traducida al castellano en 1534 por Juan Boscán. Este no solo era consciente de su tarea, sino que tenía una idea muy clara de cómo realizarla:³⁹

Yo no terné fin en la traducción de este libro a ser tan estrecho que me apriete en sacalle palabra por palabra; antes, si alguna cosa en él se ofreciere que en su lengua parezca bien y en la nuestra mal, no dexaré de mudarla o de callarla. Y aun con todo esto he miedo que, según los términos de estas lenguas italiana y española y las costumbres de entrambas naciones son diferentes, no haya de quedar todavía algo que parezca menos bien en nuestro romance.⁴⁰

Lo llamativo tiene que ver, precisamente, con la traducción que hizo —quizá siguiendo sus propias premisas— del siguiente pasaje:

Cosí, per maggior argumento che d'ogni fatica e molestia umana la modulazione, benché inculta, sia grandissimo refrigerio, pare che la natura alle nutrici insegnata l'abbia per rimedio precipuo del pianto continuo de' teneri fanciulli; i quali al suon di tal voce s'inducano a riposato, e placido sonno, scordandosi le lacrime così proprie, e a noi per presagio del rimanente della nostra vita in quella età da natura date.⁴¹

Este era el tenor literal de dicho pasaje, en la versión castellana:

Y, que esta sea con su cantar, aunque a las vezes acaezca ser grossero, un muy grande y ordinario refrigerio de nuestros trabajos y enfados, pudiesse ver en esto que basta las amas, quando veen llorar sus niños, luego, sin saber cómo

³⁷ Tal como ya se mencionó en el capítulo introductorio de este libro, véase Jesús, *Libro de la vida*, fol. 1r.

³⁸ Tras consultar en el CORDE, se constata un uso anterior de la expresión *discurso de la vida* en la obra *Colloquio de Erasmo*, de Virués. CORDE: <http://corpus.rae.es/cordenet.html>.

³⁹ Véase LORENZO, «Traducción y cortesanía», 249-261.

⁴⁰ Citado en MUÑIZ MUÑIZ, «El libro del Cortegiano», 102. No es este el único trabajo dedicado a analizar la labor traductora de Juan Boscán. Según Muñiz (103), Marguerita Morreale fue una de sus primeras estudiosas y añadió un apéndice a su obra con la equivalencia de ciertas palabras que le habían causado dificultad. Sin embargo, tras consultar el apéndice, vemos que no aparece nuestra expresión.

⁴¹ CASTIGLIONE, *Il cortegiano del conte*, fol. 42r.

casi por un natural instinto se mueven a acallarlos y hazellos dormir con algún cantar, los quales, tiniendo la sola natura por maestra con aquel, son en el mismo punto sossiega, y duermen y olvidan las lágrimas a ellos propias y dadas naturalmente en naciendo como por un anunçio de todas las tristezas y desventuras que en todo el *discurso de la vida* continuamente an de pasar [la cursiva es mía].⁴²

Tal como puede apreciarse, en la traducción aparece la locución «*discurso de la vida*» como el equivalente o para referirse al «*rimanente della nostra vita*» del original. Esto nos hace extraer dos conclusiones, no poco importantes: la primera, que documentamos la aparición de la expresión en una obra literaria impresa entre las décadas de 1520 y 1530; y, la segunda, que no se trata de ningún préstamo lingüístico, sino que parece un giro genuinamente castellano. Nos confirma esta segunda idea otra traducción que utiliza la expresión sin un equivalente exacto en la obra original. Se trata de los *Discursos de la vida humana, y auenturas del Cauallero determinado*, de Olivier de la Marche (1555),⁴³ traducción bastante libre del título original francés *Le Chevalier délibéré* (1488).⁴⁴ Más allá de este par de referencias puntuales, será a partir de las décadas de 1550 y 1560 cuando se observe una eclosión de títulos y pasajes con el giro *discurso de la vida*, que ya no desaparecerá en toda la Edad Moderna. Esto hace suponer que, por entonces, formaba parte ya del habla habitual. Por citar solo algunas obras en las que la encontramos en el título, tenemos textos autobiográficos de personajes ilustres como el *Discurso de la vida del Iltmo. y Rmo. Sr. Dn. Martin de Ayala, Arzobispo de Valencia*;⁴⁵ el *Discurso de la vida y costumbres, sanctidad, religión y famosos hechos del muy Ylustre Rodrigo Fernández de Sancta Ella*;⁴⁶ crónicas históricas como *Eternidad del Rey Don Filipe Tercero. Discurso de su vida y santas costumbres*;⁴⁷ y obras religiosas como *Discurso de la vida, y martirio de la gloriosa virgen, y martyr santa Librada, española, y patrona de la Iglesia, y Obispado de Siguença*.⁴⁸ Para terminar la muestra, la hallamos en el título del celeberrimo y un poco inclasificable para la época

⁴² CASTIGLIONE y BOSCÁN, *Los quatro libros*, fol. 25v.

⁴³ LA MARCHE y JIMÉNEZ URREA, *Discurso de la vida*, citado en CÁTEDRA GARCÍA, *Nobleza y lectura*. Sobre la traducción de esta obra, véase CLAVERÍAS, «*Le chevalier délibéré*».

⁴⁴ LA MARCHE, *Le Chevalier délibéré*. Sobre esta obra, véase ROCCATI, «“Le chevalier bien advisé”», 71-89.

⁴⁵ PÉREZ DE AYALA, *Discurso de la vida del Iltmo. Y Rmo. Sr. Dn. Martín de Ayala, Arzobispo de Valencia, de el avito de señor S[an]Tiago...* [Manuscrito], 1600, BIVALDI, Fondo Antiguo, ms. /787. Bajo la signatura ms. /29, hay otro volumen en esta misma biblioteca que dice ser un traslado del anterior con fecha de 1783. Tal como ya se ha indicado, la obra fue publicada por SERRANO Y SANZ, *Autobiografías y memorias*, 211-238.

⁴⁶ GRADO, *Discurso de la vida*.

⁴⁷ CASTRO EGAS, *Eternidad del Rey*.

⁴⁸ PORREÑO, *Discurso de la vida*.

Discurso de mi vida desde que salí a servir al rey, de edad de catorce años, que fue el año de 1597, hasta el fin del año 1630, por primero de octubre, que comencé esta relación, de Alonso de Contreras.⁴⁹ Curiosamente —y contra toda lógica—, no hemos encontrado la locución en el título de ninguna novela picaresca, e incluso puede afirmarse que aparece con poca frecuencia en sus textos,⁵⁰ a pesar de que ese género literario debía de estar en la mente de estos personajes que se dedicaron a escribir sobre sus vidas. Así se deduce de las palabras de Domingo de Toral y Valdés, quien, en la relación de su vida, decía: «[A]nduve otros cuatro años peregrinando por España como otro Lazarillo de Tormes».⁵¹ Tan solo hemos encontrado dos referencias en *La vida y hechos de Estebanillo González, hombre de buen humor compuesto por él mismo*, una en la «Aprobación», donde Calderón de la Barca dice: «Por mandado de V. A. he visto un libro intitulado *El entretenido*, en que su autor [...] cuenta graciosamente los *discursos de su vida*» [la segunda cursiva es mía]; y otra en el capítulo I, en el que ya el anónimo autor dice: «[C]omo lo verás en el *discurso de mi vida*» [la cursiva es mía].⁵² Tampoco hemos constatado la expresión en el teatro, verdadero entretenimiento de masas del Siglo de Oro, y eso que se ha sondeado la producción del llamado «*monstruo de la naturaleza*» debido a su prolijidad.⁵³ No se nos ocurre una explicación para justificar cifras tan bajas: quizá el género no se prestara a la temática. Si extendemos la búsqueda al propio Cervantes, comprobamos que este utilizó la expresión en *La Galatea* dos veces,⁵⁴ cinco en las *Novelas ejemplares* —una de ellas para referirse a su propia trayectoria vital—,⁵⁵ cuatro en *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*,⁵⁶ y finalmente otras dos en su última novela, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*.⁵⁷

⁴⁹ CONTRERAS, *Discurso de mi vida* (1630). Sobre esta obra y su condición autobiográfica, véase SENDÓN, «Marcas y convenciones genéricas», 399-415; también el estudio introductorio de la edición de la obra de Henry Ettinghausen, CONTRERAS, *Discurso de mi vida* (1983), V-LVIII.

⁵⁰ Se ha buscado en *Lazarillo de Tormes* (1554), *Guzmán de Alfarache* (1599) y *La vida del Buscón* (1626), en los que no aparece ni en el título ni en los textos. Se han hecho las búsquedas a través de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

⁵¹ SERRANO Y SANZ, *Autobiografías y memorias*, 485.

⁵² Cito la edición preparada por SUÁREZ FIGAREDO, «La vida y hechos», 397 y 412.

⁵³ Véase WEIGER, «“Monstruo de Naturaleza”», 39-44. Se ha buscado en VEGA, *Comedias escogidas*, 1855; y en VEGA, *Comedias escogidas*, 1859. En cuatro obras de Tirso aparece solo en una ocasión, en *El condenado por desconfiado*, en MOLINA, *Selección*, 19.

⁵⁴ CERVANTES SAAVEDRA, *La Galatea*.

⁵⁵ «Quisiera yo, si fuera posible (lector amantísimo) escusarme de escribir este prólogo, porque no me fue tan bien con el que puse en mi Don Quijote, que quedase con gana de secundar con este. De esto tiene la culpa algún amigo de los muchos que en el *discurso de mi vida* he granjeado, antes con mi condición que con mi ingenio» [la cursiva es mía], en CERVANTES SAAVEDRA, *Novelas ejemplares*.

⁵⁶ CERVANTES SAAVEDRA, *Don Quijote*.

⁵⁷ CERVANTES SAAVEDRA, *Los trabajos de Persiles*.

En definitiva, se constata la aparición de la expresión en torno a las décadas de 1520 y 1530, su proliferación en el periodo de 1550 a 1590 y su eclosión definitiva a partir de la década de 1600. Esto se sustenta mediante una búsqueda en el CORDE, donde la expresión *discurso de mi vida*, con 51 casos encontrados en 38 documentos, aparece 4 veces entre 1531 y 1550; 5 en el periodo comprendido entre 1551 y 1570; 8 entre 1571 y 1590; y hasta 22 entre 1591 y 1600. Si consultamos los resultados para la expresión *discurso de su vida*, estos son más extensos, con 186 casos en 109 documentos, pero al cabo similares. Esta vez, la expresión parece remontarse a la década de 1520, en el anónimo titulado *Crónica del rey Don Guillermo, rey de Ynglaterra y duque de Angeos, y de la reina Doña Beta, su mujer*, de 1526.⁵⁸

No ha de extrañarnos, ya que, tal como explica Lola Pons, el siglo xvi fue un periodo en el que la lengua castellana experimentó una importante evolución. Esta se produjo fundamentalmente en la lengua popular, en gran medida alimentada por léxico procedente de otra lengua culta utilizada en contextos literarios, eclesiásticos o jurídicos.⁵⁹ Algo así pudo suceder con nuestra expresión, cuya aparición apreciamos a lo largo de estas décadas tanto en obras literarias como en el lenguaje inquisitorial y, probablemente, en el lenguaje cotidiano. ¿Podemos pensar que ambos fenómenos —expresión y práctica— se desarrollaron de forma simultánea? Contamos con textos de tipo autobiográfico desde los tiempos de Agustín de Hipona, y fue un *género* que se practicó durante toda la Edad Media, con lo que no estamos ante ninguna novedad.

Sin embargo, lo que sucedió, indiscutiblemente, a lo largo del siglo xvi, fue un desarrollo paulatino de la conciencia autobiográfica. Surgen entonces obras pioneras como el *Libro de la vida* de Teresa de Jesús o *Lazarillo de Tormes*,⁶⁰ y se produce una eclosión sin precedentes de textos autobiográficos. De la misma manera, es lógico pensar que ocurriera una cierta popularización de la práctica de hablar de uno mismo. La eclosión coincide en el tiempo con la aparición y el aumento del uso de la celebrada locución. En cuanto a los posibles motivos, uno pudo tener que ver con el auge que la industria editorial experimentó en el siglo xvi. Esto parece haber sucedido con los escritos de Teresa de Ávila, cuya difusión por medio de la imprenta provocó un potente fenómeno de imitación.⁶¹ No obstante, otra razón puede estar relacionada, al menos en los territorios de las penínsulas ibérica e italiana, con el sacramento de la confesión.

⁵⁸ Véanse *Crónica del rey* y BARANDA LETURIO, *Crónica del rey Guillermo*.

⁵⁹ PONS, «Una clase».

⁶⁰ *Lazarillo de Tormes*.

⁶¹ Esta es la tesis de HERPOEL, *A la zaga*.

4. El sacramento de la confesión y el desarrollo de la conciencia autobiográfica en la época moderna. Los manuales confesionales como modelo para los discursos de la vida

Todos los estudios que han explorado los orígenes de la autobiografía occidental aluden en algún momento a las *Confesiones* de Agustín de Hipona como uno de sus primeros hitos.⁶² Su obra no solo es importante por ello, sino por su influencia en otras posteriores del mismo género, como las de Petrarca, Teresa de Jesús o Rousseau. Sin embargo, no podemos olvidar que tanto el texto de Agustín de Hipona como el de Rousseau llevan por título la palabra *confesiones*; y no solo la utilizan como título, sino que todas las obras —incluida la de Petrarca— conservan en su espíritu la noción, implícita o explícita, del sacramento de la confesión. Dicha institución puede considerarse como uno de los elementos fundamentales para el nacimiento del género y, por ende, de la cultura autobiográfica del periodo. Zimmermann fue el primer investigador en explorar esa idea.⁶³ Pese a su importante contribución, hoy es injustamente poco citado, sobre todo porque la mayoría de los estudios han incidido más en Agustín de Hipona y menos en el sacramento. Por su parte, Herpoel —adoptando la misma hipótesis— mencionaba dos obras literarias, más relacionadas con el sacramento que con el santo, como inspiradoras de las «autobiografías espirituales femeninas»: el *Libro del buen amor*,⁶⁴ narración presuntamente autobiográfica de las aventuras amorosas de su autor, escrito a mediados del siglo xiv, y el *Libro Rimado de Palacio*, escrito por Pedro López de Ayala a finales de la misma centuria,⁶⁵ cuyo protagonista se habría basado en las prescripciones de los manuales de confesión para relatar sus pecados.⁶⁶

Para Zimmermann, la institución medieval del sacramento de la confesión había creado un sistema formal de introspección que habría contribuido de manera esencial al despertar de la conciencia de uno mismo, que estaría directamente relacionada con las nociones medievales de individualismo. Sin citarlo expresamente, el historiador norteamericano estaba aludiendo al mito del surgimiento del individualismo moderno de Burckhardt. A finales de la Edad Media, había comenzado a proliferar en Italia el género literario de los manuales de confesión. Tal auge se había producido como consecuencia de la recomendación de confesar una vez al año, establecida en el Concilio de Letrán, en 1215.⁶⁷ Pese a tal recomendación, a los pecadores les costaba confesar,

⁶² HIPONA, *Confesiones de San Agustín*.

⁶³ ZIMMERMANN, «Confession and Autobiography», 121-140.

⁶⁴ ARCIPRESTE DE HITA, *Libro del buen amor*.

⁶⁵ LÓPEZ DE AYALA, *Libro Rimado de Palacio*.

⁶⁶ HERPOEL, *A la zaga*, 28.

⁶⁷ LEA, *A History*, vol. I, 227-231.

y algunos ni siquiera lo hacían con esa frecuencia mínima. Por ejemplo, el Santo Oficio de Siena incoó un proceso de fe en 1588 contra Muzio Armaledi di Siena acusándolo de no confesarse «da sette ò otto anni». ⁶⁸ De ahí el aumento del número de estos manuales, uno de cuyos objetivos principales consistía en lograr una mayor y más frecuente afluencia de fieles al confesionario. No obstante, más que la confesión en sí, lo que había contribuido de manera determinante a despertar la conciencia de uno mismo habría sido el paso previo a esta. Es decir, para no dejarse ningún pecado en el tintero, se sugería a los pecadores realizar un examen de conciencia anterior al acto de confesar, que incluso podía realizarse por escrito: ⁶⁹ «Escreuir los pecados y dezirlos el penitente por su escritura, es muy buen consejo, y todos los que saben escrevir lo deven assí hazer [...]; y su confessor [...] para esto pondrá tanta diligencia et cuydado como haría en un negocio muy principal en que mucho le fuesse». ⁷⁰

Dicho examen tenía por objeto traer a la memoria los pecados acumulados durante el periodo transcurrido —que podía ser de años— desde una confesión a otra, de manera que la confesión fuera «lo más provechosa». Si este ejercicio de introspección era aconsejado desde su aparición, el Concilio de Trento establecería su obligatoriedad definitiva, ⁷¹ concretamente en la sesión XIV, capítulo V de *De la Confesión*, donde se decía: «[...] que es necesario que los penitentes expongan en la confesión todas las culpas mortales de que se acuerdan, después de un diligente examen». Un poco más adelante, se reiteraba la misma idea: «[...] que después de haberse examinado cada uno con suma diligencia, y explorado todos los senos ocultos de su conciencia, confiese los pecados con que se acuerde...». ⁷² La sesión se celebró en 1551, pero no debía de ser más que la confirmación oficial de una praxis aconsejada desde tiempos medievales, pues muchos de los manuales en que ya se sugiere la idea son anteriores a esa fecha. Tales compendios también conocieron una eclosión sin precedentes en los territorios hispanos de la Monarquía católica, donde en la época moderna superan los dos mil títulos. ⁷³ Quedémonos con que en Trento se discutió sobre el sacramento de la confesión y que este salió remozado. De hecho, algunos de los manuales se hacían eco de lo dicho en el Concilio y lo citaban directamente. Paulo de Palacio, en la edición de 1557 de la *Summa caietana* de Thomas de Vio, comenzaba explicando:

⁶⁸ ACDF, Siena, *Processi*, vol. 16, 2, fols. 9r-14v.

⁶⁹ De hecho, hubo hasta una subcategoría dentro de este tipo de manuales dedicada a ese momento. Véase GONZÁLEZ POLVILLO, *Análisis y repertorio*, 18 y ss.

⁷⁰ *Confessionario breve* (véase la Figura 7).

⁷¹ LEA, *A History*, vol. II, 413.

⁷² Las citadas actas pueden leerse *online* en: http://www.intratext.com/IXT/ESL0057/_PP.HTM, acceso el 16 de abril de 2023. Sobre el Concilio de Trento en general, véase PROSPERI, *Il Concilio di Trento*.

⁷³ Véase GONZÁLEZ POLVILLO, *Análisis y repertorio*, 80 y ss.

La primera condición que ha de tener la confesión es que sea diligentemente examinada, así está en el Conci. Triden. ses.4. cano.7., donde están estas palabras. El penitente se examine, y piense sus pecados, escudriñando todos los senos y rincones de su corazón. Desto se infiere, que si el penitente por no auer hecho esta diligencia uiesse dexado muchos pecados sin confessar, la tal confesión se devría tornar a hazer. Por lo qual ningún penitente deve ser admittido a la confesión (si no fuesse en el artículo de la muerte) sin hauer corrido sufficientemente su memoria, para acordarse de los pecados.⁷⁴

Los aludidos textos no solo aconsejaban realizar el examen; algunos ofrecían incluso consejos nemotécnicos concretos y detallados sobre cómo realizarlo. Bartolomé de Medina, en su *Breue instrucción de cómo se ha de administrar el Sacramento de la Penitencia*, etc. decía así:

Para confessarse bien, tres puntos se deuen considerar. El primero contiene lo que se deue hazer antes de la confesión. El segundo contiene la manera de dezir y declarar los peccados. El tercero, lo que se deue hazer después de la confesión. El primer punto contiene siete auisos. El primero, que determine de apartarse y recogerse algunos días para pensar y examinar sus caminos y enfermedades [...]. El tercero, reduzir a la memoria el tiempo que passó de nuestra última confesión, examinándose en ella, si se nos olvidó alguna cosa [...]. Lo quinto, conuiene hazer memoria de nuestros peccados por las compañías con quien aue-mos tratado, porque esto nos ayudará a acordarnos de nuestros delictos.⁷⁵

Lo que más sorprende en este tipo de manuales es la extraordinaria similitud entre la manera aconsejada para realizar el examen de conciencia y las instrucciones relativas al discurso de la vida de la documentación inquisitorial. En este sentido, tanto Herpoel como Amelang habían ya indicado que uno de sus posibles modelos podía ser la confesión general, es decir, «la confesión que abarca toda la vida del penitente desde que tuvo uso de razón»,⁷⁶ «con su énfasis en la lista de pecados».⁷⁷ El texto de Medina —tanto por el primer punto, «examinar los caminos», como por el quinto, «por las

⁷⁴ VIO y PALACIO, *Suma Caietana*, fol. 91r. Sin embargo, en la primera edición de 1525, ni se alude —lógicamente— a lo dicho en el Concilio de Trento ni tampoco al diligente examen o recorrido en la memoria, aunque esto no será así en otros manuales casi coetáneos: véase VIO y DANIELIS, *Summa caietana*, fols. 29v-30r.

⁷⁵ MEDINA, *Breue instrucción*, fols. 288v-289r.

⁷⁶ HERPOEL, *A la zaga*, 95.

⁷⁷ AMELANG, «Tracing Lives», 35-36.

compañías con quien hemos tratado»— tiene cierta semejanza tanto con la *Copilación de las instrucciones* de Valdés —que solicitaban que «se le pregunte al reo dónde se ha criado, y con qué personas [...], y si ha salido destos Reynos, y en qué compañías»— como con el *Orden de processar* de García —cuando mencionaba que el reo «declare [...] las partes donde ha residido, y con quién ha tratado y comunicado»—. El siguiente pasaje del *Confessionario breve* nos recuerda todavía más dichas instrucciones:

Devería el penitente, a lo menos tres días antes de la confesión, poner mucho estudio et recogerse: desocupándose de otros negocios para reduzir a la memoria los pecados hechos, discurriendo por los lugares, tiempos, personas, negocios en qué se ha ocupado desde la otra su confesión: o por sí o por algún confessionario.

Citaremos una última obra, aunque bastante más tardía, para ilustrar nuestro punto de vista. Es el *Método práctico de hacer fructuosamente una confesión general de muchos años*, de Manuel de Arceniega. En ella se ponen más aún de manifiesto las similitudes de las que hablamos:

Para hacer debidamente este examen, se han de practicar las diligencias siguientes: Lo quarto, para que más fácilmente se traygan á la memoria todos, y cada uno de los pecados, debe hacer reflexión de los lugares en que ha estado, de las personas con quien ha tratado, de los negocios que ha traído entre manos, y de los oficios y empleos que ha exercitado.⁷⁸

En definitiva, es posible afirmar que las estrechas similitudes sugieren que, en efecto, hay una relación directa entre estos manuales confesionales y las instrucciones inquisitoriales relacionadas con la trayectoria vital. Esto puede significar que las preguntas relativas a lo que con el tiempo se convertirá en el discurso de la vida tienen un origen, en realidad, nemotécnico. Es decir, estarían destinadas a que el reo —al igual que quien acudía al confesionario— pudiera repasar mentalmente su memoria para poder exponer todos sus pecados. La idea resulta, además, de la hipótesis según la cual no solo el discurso provenía formalmente de lo aconsejado en estos manuales, sino que todo el proceso estaba diseñado —formal y doctrinalmente— a imitación del sacramento de la confesión.

⁷⁸ ARCENIEGA, *Método práctico*, 129. Todas estas obras han sido estudiadas por GONZÁLEZ POLVILLO, *Análisis y repertorio*.

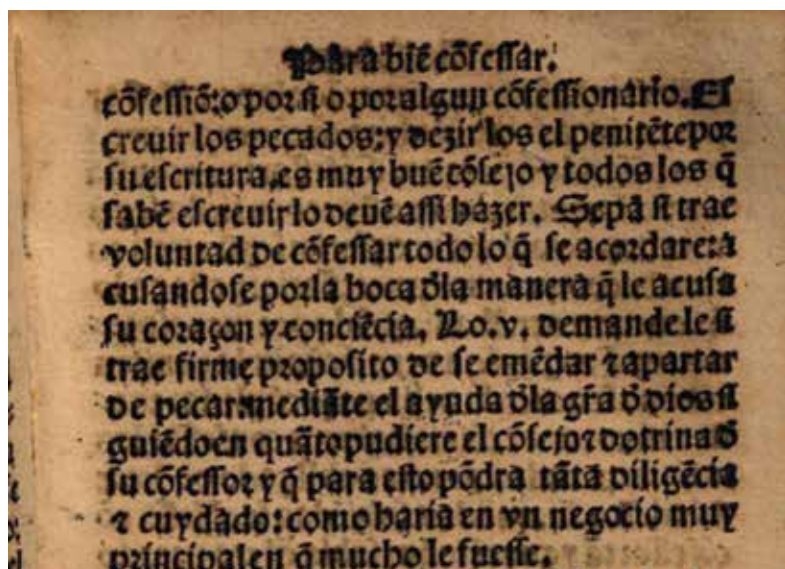


Figura 7. Detalle de la obra *Confessionario breve*.

Kagan y Dyer ya mencionaban esta conexión: el sacramento de la confesión estaba en la matriz tanto del género autobiográfico como del proceso inquisitorial.⁷⁹ En la mayor parte de las jurisdicciones punitivas de la época, la confesión del delito formaba parte fundamental —y, en ocasiones, la única aceptable— para una posible condena del acusado.⁸⁰ En cuanto al género autobiográfico, además de las consabidas *Confesiones* de Agustín de Hipona, Kagan y Dyer también señalaban como precedente los Hechos de los Apóstoles 26 de la Biblia, donde Pablo se defendía ante el rey Agripa. Es interesante que el apóstol no solo se defendiese en un juicio, como los acusados de un delito contra la fe, sino que lo hiciera desde una perspectiva autorreferencial: «[M]i vida, pues, desde mi juventud, la cual desde el principio pasé en mi nación, en Jerusalén, la conocen todos los judíos; los cuales también saben que yo, desde el principio, si quieren testificarlo, conforme a la más rigurosa secta de nuestra religión, viví fariseo» (Hch 26: 4-5). Por último, Arnaldo Momigliano también identificó otro precedente en la Grecia del siglo IV a. C., en el que alguien, para defenderse en un juicio, relataba su vida.⁸¹

⁷⁹ KAGAN y DYER, *Inquisitorial Inquiries*, 4-6.

⁸⁰ GACTO FERNÁNDEZ, «El delito de bigamia», 465-492; GACTO FERNÁNDEZ, «Las circunstancias atenuantes», 8-78.

⁸¹ MOMIGLIANO, *The Development*, 58-59.

En la mentalidad del Antiguo Régimen nunca ha habido una distinción muy clara entre el sacramento de la confesión y el proceso de fe, como tampoco entre el delito y el pecado.⁸² Tal como afirma Adriano Prosperi, «la confesión y la Inquisición tenían lazos antiguos».⁸³ ¿Qué otra cosa es pecar, sino delinquir contra la *christianitas*? Para purgar el pecado cometido y *reconciliar* al sujeto pecador con dicha comunidad, había que juzgarlo, ya fuera por parte del confesor o del inquisidor. De esta manera, se consideraba al confesor como un juez, al tiempo que el proceso de fe era visto como un alivio para el alma de quien confesaba. Ambos fueron mecanismos destinados al control de la sociedad y los dos salieron reforzados de Trento. De hecho, el Concilio afrontó la materia de la confesión desde estas dos mismas perspectivas: la consolación del alma pecadora y el ejercicio de un poder disciplinario. Asimismo, ambos elementos pueden encontrarse en el proceso de fe, que se hace eco del sacramento.⁸⁴ Por tanto, si hay una ligazón doctrinal entre ambas instituciones, es posible pensar que también hubiera otro de tipo formal. De esta manera se explicarían las similitudes entre compendios confesionales y discursos de la vida. Estos manuales no solo nos recuerdan a los discursos, sino al conjunto del proceso de fe. El ya citado *Confessionario breve* explica:

Deve el confessor preguntar al penitente, antes que comiencen la confesión, lo que sigue. Primeramente (si no lo conoce) de qué tierra es, qué estado, arte y modo de bivar tiene. Lo segundo cuánto ha que no se confesó [...]. Lo iiiii: demás de si ha estudiado sobre su conciencia para se confessar reduziendo a la memoria todos sus pecados: porque si sin más pensar, sin aver puesto diligencia para acordarse de las cosas en que a dios ha ofendido quiere confessar, poco le aprovechará la confesión.

Todas estas cuestiones —de dónde es, de qué trabaja, si tiene estudios, etc.— son las mismas que no solo Valdés o García sugerían, sino ya el propio Eymerich en el siglo xiv: «[L]ugar de nacimiento y su lugar de origen [...], dónde se ha educado, quiénes fueron sus maestros y dónde ha vivido»; preguntas que las sucesivas instrucciones y manuales recogerían, más o menos, con las mismas palabras. ¿Por qué no pensar que las instrucciones de Valdés, que promulgaría poco tiempo después de la publicación del *Confessionario breve*, están también inspiradas en las mismas ideas? De hecho, algunos de los personajes aquí citados, como Pérez de Ayala o Diego de Simancas, posible autor material de las instrucciones, estuvieron en Trento. Medina, en *Breve instrucción de cómo se ha de administrar el Sacramento de la Penitencia*, decía: «Las preguntas preámbulas

⁸² TOMÁS Y VALIENTE, *El derecho penal*.

⁸³ PROSPERI, *Tribunali della coscienza*, 261. Véase también PROSPERI, «L'Inquisitore come confessore», 187-224.

⁸⁴ GRAIZBORD, *Souls in Dispute*, 115.

se reduzen a estas. Primeramente, pregunte el estado que tiene el penitente si no le conosce, si es casado o no, si tiene hijos, de qué officio o arte viue». ⁸⁵ Estas son exactamente algunas de las cuestiones dirigidas a los reos en su primera audiencia que Eymerich, Valdés y García sugieren. Sirva otra cita para ilustrar las similitudes entre ambos mecanismos. Procede del *Confessario muy útil y provechoso a todo Christiano*, escrito por Domingo de Valtanás y publicado en 1556:

Quando el peccador va a confessar [...] con mucha vergüença humildad y lágrimas interiores, y si pudiere exteriores también, haga algún día antes, conforme al tiempo que ha passado desde que se confessó, scrutinio de su consciencia, discurriendo por los lugares y por los negocios y personas con quien ha tractado, trayendo a la memoria todos los peccados [...]; y acabado de hazer el escrutinio, tenga vn acto de dolor.

Un poco más adelante, continúa: «[Q]uando se ha confessado de los pecados mortales de que se acuerda, si para más assegurar su consciencia se quisiere confessar generalmente de toda su vida, puede si quiere dexar de confessar los que le pareciere, y no peca en ello». ⁸⁶ En el citado pasaje, se alude a las lágrimas interiores y exteriores, lo que recuerda la importancia que estas tenían, asimismo, como forma de demostrar contrición en el proceso de fe y que los escribanos recogían con tanta diligencia en las actas. Respecto a la confesión general, también citada en el pasaje anterior, recordemos lo que Herpoel y Amelang apuntaban al respecto.

No obstante, no queremos decir que la relación entre el sacramento de la confesión y el proceso inquisitorial sea el único motivo que explica tales preguntas. Algunas de ellas también tenían una función jurídico-procesal. Por ejemplo, el hecho de que el acusado estuviera bautizado o no influía en la jurisdicción del tribunal. Asimismo, la cuestión de la mayoría de edad tenía repercusión procesal. De igual forma, podemos pensar que algunas de las cuestiones cumplían una función extrajudicial o secundaria. Así, la información genealógica, que no encontramos en otros tribunales inquisitoriales fuera de la península ibérica ni en estos en fechas tempranas, podía tener que ver con la «obsesión castellana» ⁸⁷ por la limpieza de sangre: si el acusado contaba con dudosos antecedentes familiares, ello suponía un aviso de sospecha. Además de la idea según la cual la herejía podía ser heredada, las conversiones en masa que se produjeron a finales del siglo xv están en la base del nacimiento de la Inquisición con los Reyes Católicos. ⁸⁸

⁸⁵ MEDINA, *Breue instrucción*, fol. 236r.

⁸⁶ VALTANÁS, *Confessario muy útil*, fols. 10r-10v y 14v.

⁸⁷ AMELANG, «Tracing Lives», 37.

⁸⁸ NIRENBERG, «Mass conversion», 3-41.

Lo mismo ocurría si el acusado declaraba haber visitado países de confesión luterana, y algo similar puede decirse de las preguntas relacionadas con la doctrina cristiana, que podían tener que ver con las labores de confesionalización y adoctrinamiento, tan características de la institución religiosa. En cuanto a las preguntas englobadas en el discurso, hubiera ya recibido este nombre o no, se ha especulado —lo recordamos otra vez más— sobre si podían constituir una trampa. Desde luego que en ocasiones podía convertirse en tal, pero pensamos que eso es una visión teleológica y que no era su misión originaria ni principal. También hemos de tener en cuenta los objetivos de cada tribunal, aunque estos fueron variando con el tiempo, el lugar y las circunstancias. Lo que no varió, y constituía el objetivo teórico principal del proceso de fe en general, era el empeño en hacer confesar al reo, no solo desde un punto de vista procesal —es decir, no solo para castigarlo—, sino para restituirlo al redil de la comunidad cristiana. Este era, exactamente, el objetivo que tenía también el sacramento de la confesión, de ahí el nexo, que resulta importante para entender la presencia de la pregunta sobre el discurso de la vida.

5. La aparición de la expresión *discurso de la vida* en los manuales inquisitoriales.

Del *Directorium inquisitorium* de Nicolau Eymerich al *Orden de processar* de Pablo García

La aparición de la expresión *discurso de la vida* en los manuales inquisitoriales se remonta a 1568, en el *Orden de processar* de García. La escasez de ejemplares de esa primera impresión ha llevado a creer de forma errónea a muchos investigadores que la primera edición del libro es de 1591.⁸⁹ Con ello, mediaron casi treinta años entre las instrucciones de Valdés y el manual de García, cuando ambas obras son casi coetáneas. En la *Copilación de las instrucciones* de Valdés, de 1561, ya se alude *indirectamente* a la práctica cuyo origen, además, podemos rastrear hasta el siglo xiv. Entonces, y durante el resto de la época medieval, el compendio inquisitorial por antonomasia fue el *Directorium inquisitorium* de Eymerich, que circuló sobre todo en forma manuscrita hasta su edición impresa de 1578 —las había habido anteriores: Sevilla, 1500; y Barcelona, 1503 y 1536—, aunque el primero de estos manuales, sin demasiado éxito y sin ser impreso hasta 1886, había sido *Practica Inquisitionis heretice pravitatis*, escrito por Bernard Gui en 1323 o 1324.⁹⁰ Regresando al *Directorium inquisitorium*, en 1578 no solo se imprimiría, sino que se reeditaría por Peña a petición de la Santa Sede y habría sido desde entonces la base de la jurisprudencia inquisitorial papal durante toda la Edad Moderna.

⁸⁹ Tal como ya se ha indicado, lo demostró SANTIAGO MEDINA, *La burocracia inquisitorial*.

⁹⁰ GUIDONIS, *Practica Inquisitionis heretice pravitatis*. Véanse los trabajos de PETERS, «Editing Inquisitors' Manuals», 95-107; BORROMEO, «A proposito del "Directorium"», 499-547; y la entrada de Andrea Errera, «Manuali per Inquisitori», en PROSPERI, *Dizionario storico dell'Inquisizione*, 975-981.

Al menos, así se afirma tanto en la edición del diccionario de Sala-Molins como por parte de Edward Peters. Sin embargo, en realidad, tal como señala Agostino Borromeo, nada indica que así fuera.⁹¹ Este es un punto importante porque incide en la idea según la cual el manual no tenía un carácter normativo-jurídico, sino más bien de tipo auxiliar. En dicho manual se describe así la manera de interrogar al acusado:

TALIS de tali loco, delatus praedictus iuratus ad quatuor Dei Euangelia [...] dicere veritatem, & interrogatus vnde est, seu vnde originem trahit: Respondit, quòd de tali loco, talis dioecesis.

Item interrogatus, qui sunt eius parentes, & si sunt viui, vel mortui: Respondit, quòd vocantur taliter, & quòd sunt viui in tali loco, vel mortui.

Item interrogatus vbi fuit nutritus, & vt in pluribus conuersatus: Dixit quòd in tali loco, vel tali. Et si videat Inquisitor quòd mutauit locum propriu[m], & co[n]uersatus fuit in alieno, & praesertim in locis, in quibus consueuerunt haereses vigere, interrogabit eum sic.

Item interrogatus quare mutauit locum suae natiuitatis, & se transtulit ad commorandum in tali loco, vel talibus: Dixit quòd ex tali causa.⁹²

Tal como puede observarse, están ya aquí en esencia las preguntas que conformarán el discurso de la vida: lugar de nacimiento, lugar de origen, dónde ha vivido y cambios de domicilio. Sería posible pensar que la obra no hubiera recogido las palabras de Eymerich del siglo xiv, sino las de Peña en su reedición posterior. Sin embargo, si acudimos a una edición original, se confirma que pertenecen al primero, puesto que Peña consigna sus comentarios claramente aparte,⁹³ así que debemos remontarnos a finales del siglo xiv para encontrar el origen de la práctica.

No obstante, no puede decirse que la suma de los elementos sea igual al conjunto de estos. No es así porque una de las características de los primeros procesos de fe, que ya incluían estas cuestiones, era lo sucinto de las respuestas. Sucede lo mismo con los procesos de fe incoados por la Inquisición papal: se trata de preguntas y respuestas muy

⁹¹ BORROMEIO, «A proposito del “Directorium”», 499-547.

⁹² EYMERICH y PEÑA, *Directorium inquisitorum*, 421. No hemos querido utilizar la edición francesa del texto de Sala-Molins porque, en su traducción al francés, mezcla las palabras de Eymerich con los comentarios de Peña, lo que la hace inservible: EYMERICH, PEÑA y SALA-MOLINS, *Le manuel des Inquisiteurs*, 122. Agostino Borromeo, en el artículo referido con anterioridad, critica abundantemente la edición. Hay una traducción en castellano, pero, al ser una traducción de la edición francesa, adolece de sus mismos defectos: EYMERICH, *El manual*.

⁹³ EYMERICH y PEÑA, *Directorium inquisitorum*, 422. En ediciones posteriores, Peña consignaría los comentarios inmediatamente a continuación del pasaje que comentaban, no como en la edición de 1587, en la que se hallan al final de cada capítulo.

cortas y directas. Salvo en algún caso excepcional y aislado —a los que aludiremos más adelante—, en general, tanto las preguntas como las respuestas de estos primeros procesos eran breves e iban directas al asunto. Nada que ver con los discursos de la vida de la documentación posterior, mucho más largos y detallados, que iremos encontrando a partir de 1561. Tampoco podemos pensar que, en los comienzos, las preguntas tuvieran idéntico significado al que adquirieron después ni que el motivo de hacerlas fuera el mismo. Es decir, si una de las posibles razones en origen tenía que ver con una cuestión nemotécnica, con el paso del tiempo, la práctica pudo irse fosilizando y perdiendo su sentido original, de ahí que se convirtiera o pudiera convertirse en una trampa. Dicho lo anterior, el sentido original puede observarse al final de la primera audiencia, cuando se devolvía al reo a su celda y se le encargaba que recorriera «su memoria».⁹⁴ Por otra parte, por el comentario XVIII de Peña sobre el referido pasaje, podemos establecer una relación directa entre el texto publicado en Roma y las instrucciones que él llama *madrileñas* —«Madriliana quadam instructione anno Domini MDLXI. cap. 13.14 et 15»—,⁹⁵ que, por alusiones, se deduce sin duda que son las de Valdés, publicadas en Toledo en 1561, y de las que ya hemos comentado los posibles motivos de su aparición. Respecto a estas, son las instrucciones trece, catorce y quince las que desarrollan la manera de llevar a cabo la primera audiencia:⁹⁶

13. Puesto el preso en la cárcel, quando a los Inquisidores parezca mandarán traerle ante sí, y ante un Notario del Secreto, mediante juramento, le preguntarán por su nombre, y edad, y oficio, y vezindad, y cuánto ha que vino preso.

14. LUEGO. Consecutivamente se le mandará que declare su genealogía lo más largo que ser pueda, comenzando de padres y abuelos [...]. Declaren, assimismo, con quién son, o han sido casados, los dichos reos [...], y los hijos que han tenido.

No obstante, es sobre todo la instrucción quince la que más nos recuerda al texto de Eymerich, aunque también de forma ampliada:

15. FECHO Esto, se le pregunte al reo dónde se ha criado, y con qué personas, y si ha estudiado alguna facultad, y si ha salido destos Reynos, y en qué compañías.

⁹⁴ GARCÍA, *Orden que comunmente*, fol. 10v.

⁹⁵ EYMERICH y PEÑA, *Directorium inquisitorum*, 422. Al menos hasta en cinco ocasiones más aludiría Peña a estas instrucciones (pp. 436, 452, 482, 573 y 631).

⁹⁶ Hasta su publicación en los territorios de la Monarquía, los inquisidores se debieron de regir por el manual de Eymerich y las cartas acordadas, ya que en las conocidas como *instrucciones antiguas*, promulgadas por Torquemada en 1478, no se detalla cómo debía desarrollarse la primera audiencia. Sobre estas instrucciones antiguas, véase GONZÁLEZ NOVALÍN, «Las instrucciones», 91-110.

Y aviendo declarado todas estas cosas, se le pregunte generalmente si sabe la causa de su prission, y conforme a su respuesta se le hagan las demás preguntas que convengan a su causa.⁹⁷

Sin embargo, todavía no ha aparecido aquí la mención al discurso. Esto solo sucederá en el *Orden de processar* de García. El personaje y las circunstancias de su obra están muy bien documentados por Santiago.⁹⁸ La primera noticia que tenemos de García es su nombramiento como notario del secreto del tribunal de Sevilla en 1560, precisamente por Valdés. En el terreno profesional, gozó de buena reputación, gracias a lo cual consiguió un traslado al tribunal de Cuenca, su ciudad natal; empleo que prefirió conservar a pesar de recibir varias propuestas de promoción y de su magra remuneración, tal como demuestran las constantes peticiones que hizo —y el tenor de estas— respecto a salarios atrasados, hasta que al final fue designado secretario del Consejo de la Suprema. Con anterioridad, fue visitador de los tribunales de Zaragoza, Valencia, Cataluña y Valladolid, lo que, junto con su amplia experiencia en los de Sevilla y Cuenca, lo llevó a escribir un «librillo» —como él mismo lo califica—⁹⁹ para corregir la falta de uniformidad procesal que había observado. En enero de 1568, García hace llegar a la Suprema una misiva para comunicar su obra, cuyo procedimiento fue adoptado, suponemos con regocijo, según se deduce de la rápida impresión y distribución de los primeros ejemplares el verano de aquel mismo año, aunque debió de tratarse de una impresión muy limitada en número. Después, fue reimpressa en 1591, 1607, 1622, 1628 y 1736; e incluso conoció una traducción italiana para su uso en Sicilia en 1714.¹⁰⁰ Las copias del texto de García no llegaban solas a los tribunales, sino que iban acompañadas de una carta acordada en la que se ordenaba «ponerlos junto a las Instrucciones». Con esto quedaba —de alguna manera— igualado a las directrices de Valdés y constituían la base del orden procesal inquisitorial, tal como confirma Llorente, que lo califica de «formulario».¹⁰¹ De hecho, su cuidada organización como tal fue lo que garantizó su éxito, puesto que lo convertía en un manual de trabajo más sencillo de consultar que las anteriores instrucciones y, además, presentaba a los notarios modelos para redactar actas y documentos. Sin embargo, aunque en un plano pragmático el *Orden de processar* estuviera a la altura de la *Copilación de las instrucciones* de Valdés, eso no lo convierte en directiva oficial, tal como habitualmente da a entender la bibliografía al uso. Es plausible imaginar

⁹⁷ VALDÉS, *Copilación de las instrucciones*, fol. 29r.

⁹⁸ SANTIAGO MEDINA, «Pablo García, notario», 109-122; SANTIAGO MEDINA, *La burocracia inquisitorial*.

⁹⁹ Citado en SANTIAGO MEDINA, «Pablo García, notario», 118.

¹⁰⁰ Se conservan dos ejemplares de la obra, uno en la Biblioteca Regionale Universitaria di Catania y otro en la Biblioteca Centrale della Regione Siciliana, pero no nos ha sido posible consultarlos.

¹⁰¹ LLORENTE, *Historia crítica*, 457.

al secretario, abrumado en un principio con tanta legislación y aparato —actas, interrogatorios, llaves, arcas, manuales, cartas acordadas, instrucciones, etc.—, componiendo una guía para sí mismo, una especie de chuleta o muletilla, quizá unas simples notas escritas a modo de recordatorio que, con el tiempo, se van convirtiendo en un cuadernillo y que, poco a poco, va compartiendo con colegas que lo animan a publicarlo, como hizo, a cambio de la recompensa económica que tanto necesitaba.¹⁰²

Dicho esto, tanto la forma de gestación como el tono empleado en el texto nos hacen pensar que las palabras referidas al discurso pueden interpretarse como una explicación respecto a en qué consistía este. Desde luego, *explicar* —más que *ordenar*— es lo que hace el secretario. Por ejemplo, su instrucción trece es la que más se parece a su homónima valdesiana: «Preguntado cómo se llama, de dónde es natural, qué edad y oficio tiene, y cuánto ha que vino preso. Dixo, que se llama fulano, &c». No obstante, frente a los *mandarán* y *preguntarán* imperativos del texto de Valdés, lo que encontramos en el de García es un *preguntado* y un *dixo* descriptivos. Algo similar se observa en la instrucción catorce, que también se corresponde con la misma de 1561 y trata de dónde ha de consignarse la genealogía del reo. Aquí, el secretario no solo amplía la información que había de solicitarse —casta y generación de los padres y abuelos, y si han sido presos—, sino que describe cómo se hace, dejando, incluso, los huecos en los que cumplimentar los datos, como si de un formulario se tratara, cosa que ya hacía Eymerich, que también compuso un tratado de tipo práctico, lo que explica en parte su éxito:¹⁰³

Padres.

Fulano, vezino natural de , declarando su oficio y calidad, y si es biuo ò difunto,
fulana su muger,
idem.

Abuelos Paternos.

[...]

Preguntado de qué casta y generación son los dichos sus padres y abuelos, y los otros transversales, y colaterales [...], y si alguno dellos [...] ha sido preso [...] por el Santo Oficio de la Inquisición.

Dixo, ha de satisfacer a la pregunta enteramente.

¹⁰² Nada más recibir su petición, el 1 de junio de 1568, le fue concedida una retribución extraordinaria de 25 ducados (9375 maravedíes), véase SANTIAGO MEDINA, «Pablo García, notario», 119.

¹⁰³ Así lo afirma BORROMEO, «A proposito del “Directorium”», 499-547.

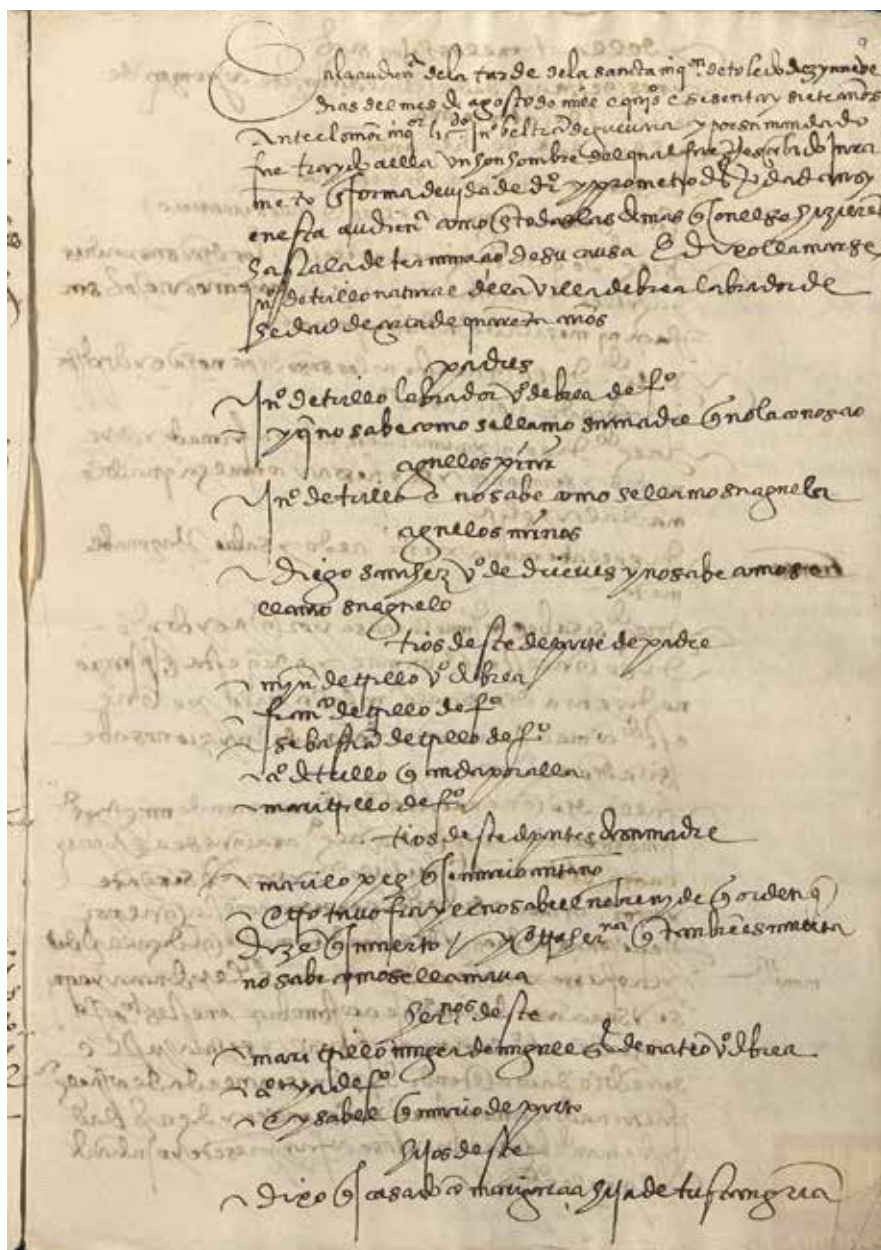


Figura 8. Primera audiencia del proceso de fe contra Juan de Trillo, fechada en 1567, Toledo, s. f. (AHN, Inq., 47, exp. 60, fol. 9r).

En la imagen se puede apreciar la «genealogía» con igual disposición que la indicada por García, pero en una fecha anterior.

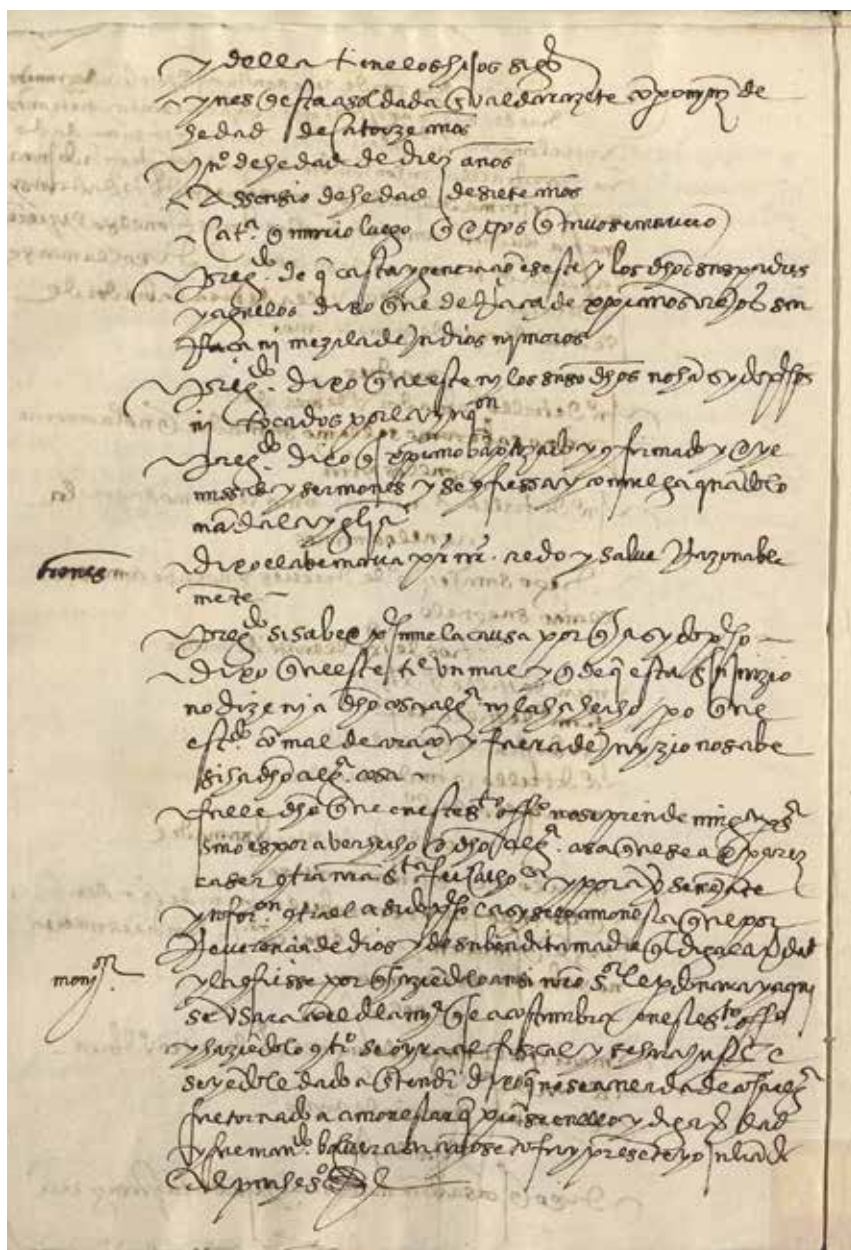


Figura 9. Primera audiencia del proceso de fe contra Juan de Trillo, fechada en 1567, Toledo, s. f. (AHN, Inq., 47, exp. 60, fol. 9v). En la imagen puede apreciarse que ya preguntan por la casta y generación del reo a la manera que indica García.

A todo lo visto, debemos añadir que es posible encontrar procesos con este mismo estilo con fecha anterior a 1568 (Figura 7), lo que significa que Valdés estableció un texto legal, pero la práctica formal seguida —por los motivos que fuera— era otra, que se parece más a la expuesta por García y que ya es posible observar antes de la publicación de su obra. Respecto a la nueva batería de preguntas relacionadas con la doctrina, sucede algo similar. Van apareciendo —no de forma sistemática— en los procesos de fe ya de comienzos de la década de 1560 (Figura 8):

Preguntado si es Christiano Baptizado, y Confirmado, y si oye Missa, y Confieſſa, y Comulga en los tiempos que manda la Santa madre Yglesia. Dixo, &c. ha de ſatisfazer y declarar quanto ha que ſe confesso, con quien, y donde [...].
Signose, y ſantiguose, y dixo el Pater noster, y Ave María, Credo y Salve Regina en Latín, ò en Romance, bien, ò mal dicho, y si lo supo ó no, y lo demás de la doctrina Christiana.

A continuación, en el texto del secretario, observamos dos preguntas que se han desgarnado de la instrucción quince de Valdés, pero que en las de García ya no aparecen:

Preguntado si sabe leer y escribir, y si ha estudiado alguna facultad. Dixo, &c. declare dónde, y de quien aprendió a leer y escribir, y lo mismo de quien oyó la sciencia si supiere alguna.
Preguntado si ha salido destos Reynos de Castilla, y con qué personas. Dixo, &c.

Al final, encontramos la instrucción quince de García, derivada de esta única frase de Valdés: «[S]e le pregunte al reo dónde se ha criado, y con qué personas» y que adquiere ahora la forma siguiente:

Preguntado por el *discurso de su vida*. [Al margen] «Discurso». Dixo, que nació en tal pueblo, &c. Declare dónde se ha criado, y las partes donde ha residido, y con quien ha tratado y comunicado, todo muy por estenso, y muy particularmente. [Al margen] «Instrucción. 15». [la cursiva es mía].¹⁰⁴

¹⁰⁴ GARCÍA, *Orden que comunmente*, fols. 10r-10v.

Con esta última instrucción ocurre algo muy parecido. En fechas anteriores al texto de García, encontramos que el discurso de la vida ya se está requiriendo —literalmente— por parte de los inquisidores. Una muestra de ello puede observarse, por ejemplo, en la primera audiencia del proceso de fe contra Enrique Suárez, sombrerero portugués y vecino de la plaza de la Cebada en Toledo, que fue procesado por blasfemia. En ella, ya en el año 1562, el acusado es preguntado por el discurso de su vida (Figura 10).¹⁰⁵ O, al menos, su declaración autobiográfica está etiquetada como tal, en el margen izquierdo del folio donde está recogida. De esta forma, con la repetida expresión, lo que únicamente hace García es *explicar* o *aclarar* que estas preguntas constituían lo que se conocía como tal, y que ya se practicaba fehacientemente en procesos anteriores a 1568.

En definitiva, el trabajo del secretario García, más que ordenar en el sentido de dar órdenes —eso ya lo hacían las instrucciones de Valdés, que constituían un texto de tipo jurídico-normativo—, describía con todo detalle las distintas preguntas del proceso inquisitorial de fe. Esta circunstancia conlleva dos consecuencias, y no de menor importancia. La primera de ellas es que contradice, de alguna manera, a Dedieu en lo que respecta a la falta de espontaneidad por parte de los deponentes en sus respuestas. Es decir, los acusados no recibían órdenes de ningún tipo mediante ninguna instrucción sobre cómo tenían que relatar el discurso de sus vidas, aunque eso no implique, estrictamente, que en algún momento determinado el acusado o acusada no recibiera ayuda con alguna indicación o fuera animado a seguir alguna línea argumental concreta de lo dicho en su discurso —una circunstancia que, por otra parte, no ha quedado registrada de ninguna manera apreciable en las actas—. En lugar de eso, lo que sucede —y esta es la segunda de las consecuencias—, es que la descripción ofrecida por el secretario García suponía, en realidad, una definición perfecta de la expresión al margen de la documentación inquisitorial. Esto se debe a que la locución *discurso de la vida* se había convertido en una expresión de uso común, en el momento en que él escribe su trabajo, para referirse —o autorreferirse— a la trayectoria vital de una persona. Por eso, creemos que esta podría ser la explicación de su aparición —de forma *casual*— tanto en la documentación inquisitorial como en el manual del secretario.

¹⁰⁵ AHN, Inq., leg. 47, exp. 37, fol. 5r.

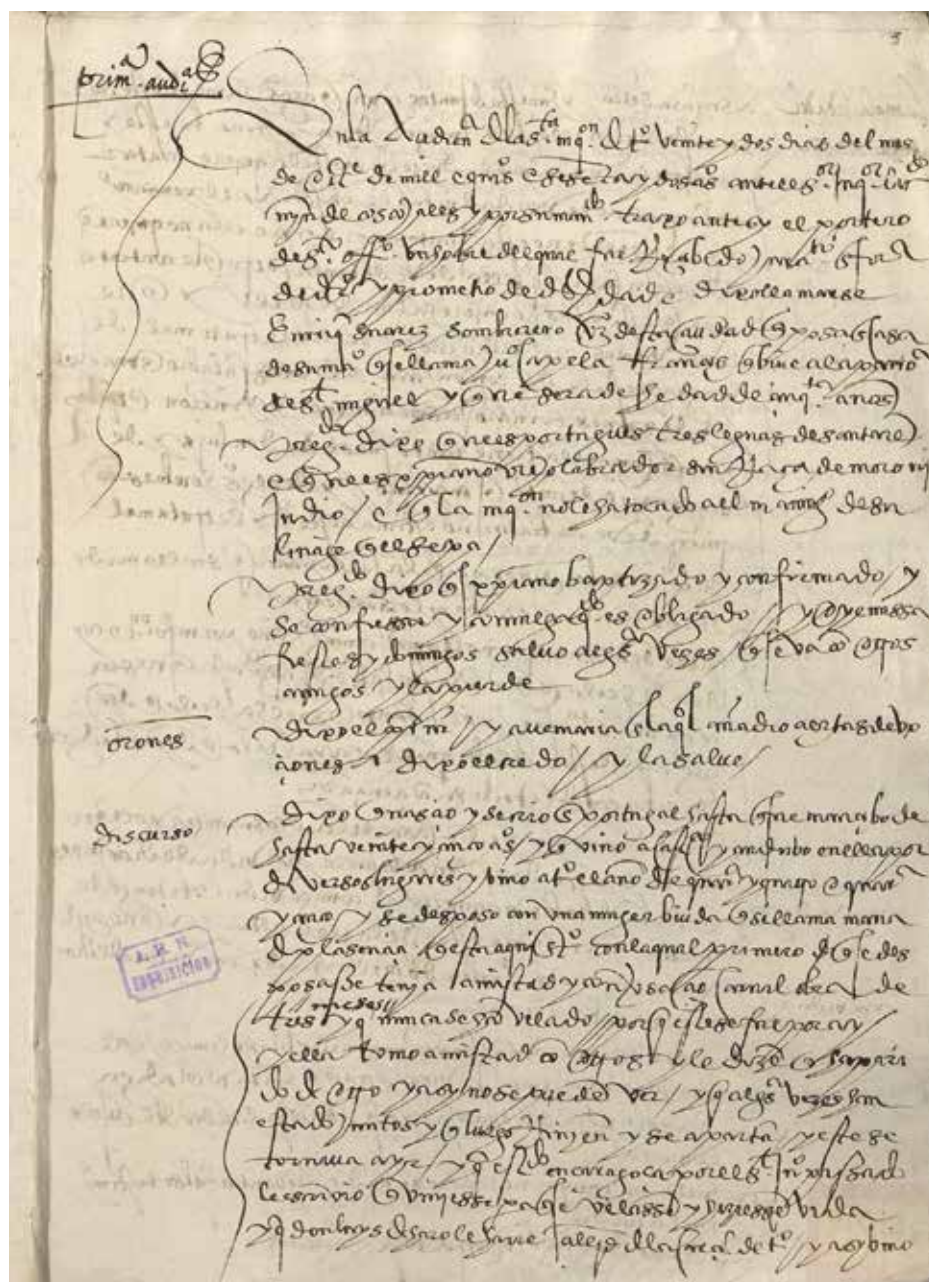


Figura 10. Primera audiencia del proceso de fe contra Enrique Suárez, fechada en 1562, s. l., s. f. (AHN, Inq., 47, exp. 37, fol. 5r). En la imagen se puede apreciar que, en fecha anterior a la publicación de la primera edición del *Orden de processar* de García en 1568, ya se estaba preguntando por el discurso de la vida a los acusados.

Desde luego, existen importantes semejanzas entre los discursos de la vida de la documentación inquisitorial y los textos autobiográficos que con el mismo nombre podemos encontrar fuera de la institución, lo que puede indicar que participaban de una misma cultura autobiográfica. No somos los primeros en haberlas visto, aunque todavía no se ha llevado a cabo ningún estudio comparativo en profundidad. Gómez-Moriana, en sus distintos trabajos, ha defendido que la irrupción de *Lazarillo de Tormes* supuso una subversión del discurso ritual que se producía en los procesos de fe; Herpoel consideró alguna que otra narrativa espiritual femenina como picaresca a lo divino; y Gitlitz veía concomitancias entre la novela picaresca, los procesos de fe y los memoriales de servicios. En algún momento sería interesante comparar en profundidad todos estos tipos de textos, pero, por mencionar —muy brevemente— algunos de los elementos comunes, podrían indicarse los siguientes. Para empezar, en muchos de estos textos autobiográficos coetáneos, sus autores comienzan presentándose y hablando de sus padres y ancestros: «Pues sepa Vuestra Merced, ante todas cosas, que a mí llaman Lázaro de Tormes, hijo de Tomé González y de Antonia Pérez».¹⁰⁶ El célebre cautivo cervantino lo hace así: «En un lugar de las Montañas de León tuvo principio mi linaje».¹⁰⁷ Si no se presenta más, es, de hecho, porque quiere conservar el anonimato, lo que hace al texto aún más significativo, aunque sí nos habla de su lugar de origen. Teresa de Jesús, por su parte, después de aclarar que escribe «por mandado de su confesor» —que podemos intercambiar con el anterior «Vuestra Merced» o con el señor Inquisidor, según Gómez-Moriana—, comienza enseguida a hablar de cómo y quiénes eran sus «padres, virtuosos y temerosos de Dios».¹⁰⁸ En cuanto a su estructura, suele consistir en la descripción de un ir y venir de una parte a otra y de lo que se ha hecho en cada una, exactamente la misma que encontramos en casi la totalidad de los discursos de la documentación procesal, sobre todo en los más largos.

6. La autobiografía inquisitorial en Italia. El *Sacro arsenale* y los procesos de fe del Santo Oficio de Siena

Otra de las preguntas básicas que la bibliografía ha planteado tiene que ver con el rango geográfico que alcanzó el fenómeno. ¿Preguntar a los acusados por el discurso de sus vidas fue una práctica en exclusiva castellana o se llevaba a cabo también en otras inquisiciones? La escasa literatura al respecto apunta a la exclusividad,¹⁰⁹ pero, si esto es así,

¹⁰⁶ «Tratado Primero. Cuenta Lázaro su vida y cuyo hijo fue», en *Lazarillo de Tormes*.

¹⁰⁷ Primera parte, capítulo XXXIX de CERVANTES SAAVEDRA, *El ingenioso hidalgo*.

¹⁰⁸ JESÚS, *Libro de la vida*, fol. 1r.

¹⁰⁹ AMELANG, «Tracing Lives», 34-35. En Portugal, no parece que se prestara la práctica: GRAIZBORD, *Souls in Dispute*, 107-116.

¿cómo explicar la presencia de la expresión *discurso de la vida* —o su equivalente italiano— en el manual inquisitorial transalpino más importante? El *Sacro arsenale* de Eliseo Masini, impreso por primera vez en 1621, no fue el primer compendio de este tipo publicado en la península itálica, pero sí fue «el más utilizado y de mayor éxito»,¹¹⁰ y también el primero en ser escrito en lengua italiana, lo que constituía en sí otra novedad. Masini, al igual que Eymerich, Peña y Valdés, aludía *indirectamente* al discurso: «Interrog. Vt reddat ratione[m] vitae suae, et quid à pueritia fecerit quibus in locis fletierit, quos praeceptores, quae rudimenta, et cuaru[m] amicitiam, et conuersationem habuerit. Resp.&c».¹¹¹

De nuevo, ese *indirectamente* requiere una explicación. Para empezar, la citada expresión no aparece en italiano, pues, tal como habíamos indicado, el de Masini fue el primer compendio redactado en lengua vulgar. Aquí, la tratadística reflejaba la praxis procesal. Es decir, tal como hemos podido comprobar en los procesos de fe estudiados pertenecientes al Santo Oficio de Siena, no había estricta uniformidad lingüística, aunque lo más común es encontrar las preguntas de las actas redactadas en latín, como aquí sucede, y las respuestas en italiano. Si Masini hubiera comentado un poco más la instrucción, como sí hizo con otras, podríamos tener alguna pista sobre sus motivos, aunque quizá la ausencia sea lo significativo. No obstante, lo que sugiere —lo llame o no *discurso*— parece claro: que el reo rinda una relación de su vida. Con lo visto hasta ahora, esto no puede parecernos extraño, tampoco a la altura de 1621 constituiría ninguna novedad, pero indica dos cosas. La primera es que cabe la posibilidad de que la práctica de preguntar a los reos por el discurso de la vida no fuera tan exclusiva de la Inquisición española como se ha pensado hasta ahora, ya que —al menos en un plano teórico— la mención en Italia demuestra que algo existía; y, la segunda, que confirma el origen castellano de la expresión.

Quien sí comenta el pasaje es Giovanni Pasqualone en la edición de la obra de 1693. Esa edición, tal como rezaba su nueva portada, reproducía el viejo texto de Masini, al que se había añadido «alcune Regole fatte dal P. Inquisitore Tomaso Menghini Domenicano e di diverse annotationi del Dotto. Giovanni Pasqualone Fiscale della Suprema Generale Inquisizione di Roma». En una de estas anotaciones puede leerse: «L'interrogatorio, à riferire *il corso della sua vita*, messo di sopra dal P. Massini rispetto all'Eretico formale, si deve praticare ancora cogli Apostati dalla nostra Santa Fede al Giudaismo, Maomettismo, o altra falsa setta» [la cursiva es mía].¹¹²

¹¹⁰ PROSPERI, *Tribunali della coscienza*, 327. Sobre los manuales en la península itálica, véase PROSPERI, *Dizionario storico dell'Inquisizione*, 225-226 y 975-981.

¹¹¹ MASINI, *Sacro arsenale*, 61.

¹¹² MASINI, MENGHINI y PASQUALONE, *Sacro arsenale*, 224. Sobre Tomaso Menghini, véase PROSPERI, *Dizionario storico dell'Inquisizione*, 1023-1024.

Esto explica la aparición en el manual. No es Masini quien utiliza la locución, sino su comentarista casi setenta años después, lo que ayuda a datar la célebre expresión en lengua italiana —«il corso della sua vita»— en un compendio inquisitorial a la altura de 1693.

Lo que sí hallamos en la edición de Masini de 1621 para referirse a la deriva vital es, en otro fragmento de su obra, la expresión «che per tutto il rimanente della vita tua...». ¹¹³ Lo que recuerda al «rimanente della nostra vita» que encontrábamos en *Il cortegiano*. En definitiva, podemos datar la aparición del giro en italiano no antes de finales del siglo xvii, y esto refuerza nuestra hipótesis de que se trataría de una expresión genuinamente castellana que bien pudo ir permeando poco a poco el idioma vecino y, de alguna manera, aquella praxis inquisitorial. Asimismo, refuerza la idea según la cual el proceso de fe tenía una base formal y doctrinal en el sacramento de la confesión. Al igual que sucedía en la península ibérica, algunas de las cuestiones básicas que después contendrá el discurso ya pueden encontrarse *grosso modo* en el texto de Masini: qué lugares frecuentó, con quién lo hizo, qué conversaciones tuvo, quiénes fueron sus maestros, etc. Podemos pensar que tales cuestiones tenían un motivo procesal, y seguramente era así, pero también se parecen bastante —por no decir que son las mismas— a las que veíamos en los manuales confesionales, lo que debe significar que estamos ante el mismo fenómeno. Respecto a su aparición en el texto de Pasqualone, la explicación es idéntica que para García. Es decir, el comentarista está tan solo señalando que las preguntas de Masini constituyen, en definitiva, *il corso della vita* del interrogado.

Ahora bien, no hay ningún otro elemento en la práctica procesal que indique que la Inquisición papal preguntara de forma sistemática por el discurso de la vida a sus acusados. Entonces, si la praxis procesal romana tenía el mismo origen formal y doctrinal que la española, ¿por qué no cristalizó —como en esta— para terminar preguntando de forma sistemática a todos sus acusados por el discurso de sus vidas? Sobre todo cuando lo hemos visto aconsejado en 1693. Para explicarlo, un concepto útil puede ser el del «estilo del tribunal» de Francesco Beretta:

Il concetto storico di stile del Tribunale —di cui hanno ampi riscontri nelle fonti— ha il vantaggio di essere sufficientemente aperto e dinamico per poter circoscrivere quella realtà complessa ed in continua evoluzione che scaturisce dal rapporto sussistente nell'ideologia e nella pratica inquisitoria fra la legislazione, la dottrina, la giurisprudenza e la consuetudine. Per conoscere lo stile del Sant'Ufficio romano ad un'epoca determinata, i trattati inquisitoriali,

¹¹³ MASINI, *Sacro arsenale*, 206.

che esprimo generalmente la dottrina in relazione con la legislazione, non bastano ma occorre rifarsi alla giurisprudenza del Tribunale supremo e agli usi effettivamente praticati nell'instruzione dei processi.¹¹⁴

La Inquisición nunca fue el ente único, uniforme y estático que ha fraguado en el imaginario popular, de manera que la diferencia entre unas inquisiciones y otras podría definirse como una cuestión de *estilo*. El concepto, además de útil, está ampliamente documentado en las propias fuentes históricas. En la exposición de motivos que aduce Valdés para dictar sus instrucciones de 1561, manifiesta «que en todas las Inquisiciones se tenga y guarde un mismo *estilo* de proceder» [la cursiva es mía].¹¹⁵ Algo similar sucede con García, quien nombra el *estilo*, al menos, hasta en tres ocasiones en su obra. Por citar uno de ellos: «en la corona de Aragón, si se acostumbrare renunciar fueros, o otras cosas, podrase guardar el estilo».¹¹⁶ Entonces, a pesar de que la *Inquisitio* que los Reyes Católicos pusieron en marcha en 1478, el Santo Oficio portugués nacido en 1536 y la institución que inauguró Paulo III en 1542 en la península itálica comparten un basamento doctrinal similar, la evolución de cada una se desarrolló en función de sus propias circunstancias, lo que dio lugar a distintos *estilos*.¹¹⁷ En lo que interesa al tema que nos ocupa, una de las circunstancias determinantes pudo ser la publicación de las instrucciones de Valdés en 1561. En ellas se establecía, de forma oficial y obligatoria, el estilo que los tribunales inquisitoriales de la Monarquía debían seguir para instruir un proceso. Esto constituía una novedad absoluta, puesto que, desde tiempos medievales, las distintas inquisiciones no habían estado obligadas a seguir ningún orden procesal concreto, sino que tenían libertad casi absoluta para llevar a cabo sus pesquisas. De ahí las quejas que llevaron a Valdés a promulgar sus instrucciones, puesto que el compendio de Eymerich, aunque práctico —lo que explica su éxito—, nunca constituyó una normativa oficial que se debiera seguir.

La Inquisición pontificia siguió la dinámica tradicional. Es decir, no hubo ningún inquisidor general que estableciera una normativa procesal de obligado seguimiento publicada en ningún texto concreto. A pesar de que, en efecto, hubo instrucciones de tipo epistolar, como las cartas acordadas entre Roma y los distintos tribunales periféricos, lo que no hubo en cuanto a la praxis procesal fue un texto normativo de tipo valdesiano.¹¹⁸ Cuando leemos sobre el compendio de Peña, la bibliografía nos hace pensar que fue algo parecido al de Valdés, pero no lo era. Peña compone *motu proprio* su texto

¹¹⁴ BERETTA, «Giordano Bruno», 20-21.

¹¹⁵ VALDÉS, *Copilación de las instrucciones*, fol. 27r.

¹¹⁶ GARCÍA, *Orden que comunmente*, fol. 19v.

¹¹⁷ Para un estudio comparativo, véase BETHENCOURT, *La Inquisición*.

¹¹⁸ Véase DI SIMPLICIO y SCHWEDT, *Le lettere della Congregazione*.

y lo presenta ante la curia romana, que decide publicarlo. Errera indica que uno de los posibles motivos que llevaron a Peña a publicar su obra fue la denuncia formulada por Simancas en el *Enchiridion* (1568),¹¹⁹ donde denunciaba:

Che tra le opere elaborate sino ad allora dalla dottrina italiana per i giudici appartenente all'Inquisizione romana non esisteva alcun compendio in grado di indicare con chiarezza e semplicità il corretto svolgimento del processo [...]. Questa stessa grave lacuna ispirò nel 1578 la decisione di Francisco Peña.¹²⁰

Esta circunstancia explica la existencia de tantos compendios italianos, como los de Carena, Masini, Menghini, etc. Semejante eclosión de manuales nunca se produjo en los territorios de la Monarquía, donde —según informa el propio Llorente— solo hubo tres textos de referencia en los distintos tribunales: la *Copilación de las instrucciones*, de Valdés; el *Orden de processar*, de García, y las *Instrucciones del Santo Oficio*, de Argüello.¹²¹ Esta sería la razón por la que los inquisidores no siguieran sistemáticamente lo sugerido por ninguno de ellos,¹²² lo que, a su vez, explicaría el caos que se observa en los procesos de fe instruidos por el Santo Oficio de Siena, así como la ausencia formal de discursos de la vida en ellos.

No hemos encontrado muchos estudios que analicen en detalle la praxis procesal seguida en los tribunales italianos. De forma similar, para los tribunales de la Monarquía hay trabajos que analizan el proceso desde un punto de vista diplomático¹²³ o jurídico¹²⁴, pero no entran en detalle; solo en la tesis de Santiago se describe al detalle la praxis inquisitorial,¹²⁵ aunque centrándose en la sistematización impuesta por Valdés en 1561, sin considerar la praxis procesal anterior. Respecto de la Inquisición papal, Thomas F. Mayer analiza el proceso desde un punto de vista burocrático y legal, pero tampoco entra en el detalle de las preguntas,¹²⁶ quizá, tal como decimos, porque había libertad casi absoluta sobre qué preguntar¹²⁷ y, tal como señala Beretta, quedarnos en la tratadística no es suficiente para conocer el estilo procesal. De esta forma, para intentar arrojar

¹¹⁹ SIMANCAS, *Praxis haereseos sive enchiridion*.

¹²⁰ PROSPERI, *Dizionario storico dell'Inquisizione*, 977.

¹²¹ LLORENTE, *Historia crítica*, 457.

¹²² Véase MAYER, *The Roman Inquisition*, 93-123.

¹²³ GALENDE DÍAZ, «El proceso inquisitorial», 491-517.

¹²⁴ TOMÁS Y VALIENTE, «El proceso penal», 15-28.

¹²⁵ SANTIAGO MEDINA, *La burocracia inquisitorial*.

¹²⁶ MAYER, *The Roman Inquisition*.

¹²⁷ Sobre la Inquisición romana, aunque no entran tampoco en la praxis procesal, véanse los estudios de PROSPERI, *Tribunali della coscienza*; y TEDESCHI, *Il giudice e l'eretico*, 93-123.

algo de luz, hemos acudido al archivo para estudiar directamente sus procesos de fe. En concreto, hemos analizado los del tribunal de Siena. El fondo de los expedientes, custodiados en la actualidad en el Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (ACDF), consta de un total de 85 volúmenes que abarcan desde 1580 a 1720, de los que hemos realizado un muestreo en 18, con un total de unos 520 procesos escrutados. Hemos tratado de cubrir el mayor arco temporal posible, de ahí que la selección se haya basado en criterios sobre todo cronológicos. En cuanto al tribunal elegido, parece ser representativo de la jurisdicción papal. Así lo afirma Oscar di Simplicio, que lo ha comparado en cifras con los de Venecia, Aquilea-Concordia, Nápoles y Sicilia. Si lo cotejamos con los tribunales de los territorios de la Monarquía, llama la atención la proporción de procesos incoados por magia, maleficios, brujería diabólica y necromancia, con un 34 % del total entre los años 1580 y 1640, y con un 42 % solo para magia entre los años 1719 a 1721.¹²⁸ En el tribunal de Toledo, la categoría de hechicería representa un 2 % para el periodo anterior a 1560, un 1 % entre 1560 y 1600, un 10 % para el siglo XVII y hasta el 13 % para los siglos XVIII-XIX.¹²⁹ En cuanto a su estilo procesal, no difería mucho teóricamente, aunque recordemos la carencia de un formato fijo, no solo por compartir una base doctrinal y jurídica —basada, esta, en el derecho común—,¹³⁰ sino por la *importación* teórica del modelo hispano merced a Peña y su edición del manual de Eymerich.

Sin embargo, lo cierto es que, a simple vista, en la práctica se observan diferencias importantes. Decimos *a simple vista* porque la muestra analizada es limitada, sin que se haya podido llevar a cabo la investigación sistemática que el asunto merece, de manera que la exposición que sigue se apoya antes en impresiones que en conclusiones. Seguro que un estudio completo de estos procesos y un mejor conocimiento de las fuentes italianas disiparía en parte este aparente caos procesal. Aun así, la comparación es posible. De hecho, la primera característica que se observa en los procesos sieneses es su falta de sistematización. Las preguntas dirigidas a los acusados no siguen un orden determinado, aunque lo más normal es que comiencen preguntando el nombre o si conocen la causa de su encausamiento. No obstante, ni siquiera en eso repiten la misma fórmula, y pueden encontrarse variantes del tipo: «[C]ome ha nome e di dove è»;¹³¹ «Interrog[do]. De nomine, loco habitationis et professione»;¹³² «se sa la causa della sua citatione o si la puo imaginare»;¹³³ o «se sa la causa por la che è stato citato a questo

¹²⁸ DI SIMPLICIO, *Inquisizione, stregoneria, medicina*, 17-21.

¹²⁹ DEDIEU, «Les causes», 148.

¹³⁰ TOMÁS Y VALIENTE, *El derecho penal*.

¹³¹ ACDF, Siena, *Processi*, vol. 25, exp. 1, fol. 3v.

¹³² ACDF, Siena, *Processi*, vol. 37, fol. 4r.

¹³³ ACDF, Siena, *Processi*, vol. 2, exp. 22, fol. 521r. Proceso contra Frate Camillo de Grosseto, por haber celebrado misa sin estar ordenado.

sancto tribunale o se al meno se la immagina».¹³⁴ Ambas preguntas recuerdan el estilo procesal *prevaldesiano* —vamos a denominarlo así—, que se encuentra en los procesos incoados en Toledo antes de 1561. En segundo lugar, como también se apreciaba a simple vista, tampoco hay uniformidad en el idioma. Encontramos procesos enteros en latín, procesos enteros en italiano y una mezcla —lo más normal— en la que las preguntas se formulan en latín y las respuestas se consignan en lengua vulgar. Este *casino* idiomático debía de ocurrir en otros tribunales del territorio italiano: por ejemplo, en una carta de 1626 dirigida por la Congregación al inquisidor de Saluzzo, se le recrimina que «li sommari [los procesos] che manda, sieno non latini, ma volgari, et con le parole stesse nelle cose sostantiali de' testimonii et del reo».¹³⁵ Ahora bien, hay una constante en el caos procesal: enseguida van al grano. No suele haber, tal como observábamos en los procesos de fe de Toledo *valdesianos*, preguntas iniciales ni para *hacerse una idea del reo* ni para *hacerle caer en ninguna trampa*; y, cuando las hay, no son sistemáticas ni extensas. En el proceso contra Agostino Brunacci en 1611, relacionado con un escándalo sucedido en su iglesia, se le pregunta directamente:

Int. se sappi, se in questa santa sede sia stato fatto, o detta cosa alcuna contra la nostra santa fede. R. Non sapere.

Int. se si ricordi haver sentito in Montalcino dire cosa alcuna che possi dare scandalo, peresser contra la Sta. Fede. R. io non sapere niente.

Int. Se nella sua Parochia o altrove habbia sentito alcuno, che gli habbia detto essere intervenuto certo fatto brutto in questa diocese. R: Non mi ricordo.

Int. Si habbia inteso, [ilegible] Brescia, o fuore chi santo Angelo in colle diocese Sienense sieno stati fatti certi atti et dette parole non conveniente a chi stano catholico. R. Una sera siendo io a veglia in casa di Giacomo Bonicco, mio parochiano...¹³⁶

Asimismo, las causas presentan un lenguaje muy directo debido al uso de la primera persona. Si en las celebradas en Toledo —donde las declaraciones de los acusados están recogidas en tercera persona— nos parecía estar escuchando a los reos, esa sensación se amplifica aquí. En cambio, las preguntas que encontramos en las actas del primer encuentro entre el reo y el tribunal son más bien escuetas, sin tener nada que ver con la extensión de las que hallamos en el tribunal toledano. Se trata de cuestiones cortas y muy concretas, a las que se responde de la misma manera. Después de estas preguntas iniciales, sí que encontramos otras más largas —como también sucede en

¹³⁴ ACDF, Siena, *Processi*, vol. 25, exp. 1, fol. 3v. Proceso contra Baldassare da Vicenza.

¹³⁵ Citado en TEDESCHI, «Inquisitorial Sources», 66. Se habla de una práctica similar en Florencia en FRANCESCHI, «Il linguaggio della memoria», 213-232.

¹³⁶ ACDF, Siena, *Processi*, vol. 25, exp. 8, fol. 181r.

Toledo—, pero se trata de preguntas que tienen que ver ya con la causa en cuestión. En el proceso contra Baldassarre da Vicenza, sacristán de la iglesia de San Donato di Scarlino y acusado de «abuso di olio sancto a fini di magia amorosa» en 1612, el interrogatorio se desarrolló de la siguiente manera:

P: Come ha nome e di dove è.

R: Mi chiamo fra Baldassari da Vincenzo, dei agostiniani.

P: Dove si fece frate di S. Agost, quanti anni sono e si è ordinato.

R: Mi fui frate in Sassari Di Cerdegnia y en dodici o 14 anni fa, et... [ilegible], quattro anni sono io loro sacerdote et dico la messa.

P: Se sa la causa por la che è stato citato a questo sancto tribunale, o se al meno se la immagina.

R: Io non la so, ne meno mi la posso immaginare...¹³⁷

El acusado no es preguntado dónde se ha criado, ni por su genealogía, ni mucho menos por el discurso de su vida, sino tan solo de dónde es. De igual forma, tanto las preguntas como las respuestas son escuetas, sin dar lugar a las digresiones que acostumbran los procesos toledanos. Después de estas cuestiones iniciales, cuando las hay, los inquisidores entran en materia directamente e interrogan al reo sobre la posible causa que lo ha llevado hasta allí. Es decir, no solo le preguntan por la causa, sino que le hacen cuestiones relacionadas con ella. Es lo que sucede también en Toledo, pero solo una vez formuladas las preguntas iniciales fijas —datos personales, genealogía, doctrina, discurso, causa, etc.—, que aquí no existen o no son sistemáticas. En otro proceso de 1614, contra Francesco Nuzzi da Castiglioncello, observamos que lo interrogan sobre su familia, edad y lugar de origen, pero —de nuevo— enseguida entran en materia, sin dejar margen a un posible discurso:

Int.: Quanti anni ha, se ha moglie e figli.

R: Io ho cinquant'one anni, et ho moglie et figli otto vivi.

Int: Se ha fatto battere i suoi figli Catolicamente come si costuma in Chiesa.

R: Padre sì, et i maschi tutti e quanto vanno alla scuola.

Int: Se [ilegible] ha dubio alcuno intono [sic] a qualli si domanda sta Chiesa, se crede et la habbia autorita al suo mestiere i cui disobediati [sic] e contumaci.

R: Padre sì, credo quando sta Chiesa ordina.

P: Come ha nome la sua patria, et [ilegible].

R. Io sono da Castilglioncello stato di Siena, nella q terra a castelletto...¹³⁸

¹³⁷ ACDF, Siena, *Processi*, vol. 25, exp. 1, fol. 3v.

¹³⁸ ACDF, Siena, *Processi*, vol. 25, exp. 41, fol. 687r.

Es posible pensar que la concreción podría deberse a los usos de los notarios, que se limitaban a recoger aquellos datos de interés para la causa —esta es una duda extensible a todas las fuentes inquisitoriales—; pero no es una idea convincente, ya que, en ocasiones, se encuentran trazas de oralidad y datos irrelevantes en las declaraciones. Por ejemplo, en el proceso contra una tal Agnes —sin apellidos— y fechado en 1645, se lee:

Interrog. de nomine, loco habitationis et professione.

Resp. io mi chiamo Agnesa sto qui in Siena in Castelvechio, et la profession[e] mia e di far la cortegiana, cioè la putana.

Interrog. se sa o puo immaginare la causa della sua chiamata al S. officio e del presente esame.

Resp. padre si, io mi immagenio che sia perche un mese fa in circa...¹³⁹

Este «*cioè*» hace pensar en la oralidad de una expresión muy cotidiana y en la literalidad del acta. Además, no creemos que el inquisidor tuviera la necesidad de explicitar en el acta qué era una «cortegiana».¹⁴⁰ Se trata de un dato innecesario que el escribano podía haber evitado si las actas recogieran tan solo sus intereses.

Por otra parte, hay declaraciones que pueden confundirse con los discursos de la vida, pero que no terminan de serlo. Se trata de personas que *espontáneamente* declaraban para reconciliarse con la Iglesia. El tenor de estas declaraciones, tanto en Toledo como en Siena, suele ser autorreferencial, aunque también muy formulístico. No obstante, insistimos, en ninguno de los dos tribunales se trata de deposiciones sistemáticas acerca del discurso de la vida de estas personas. Sirva de muestra un fragmento de la declaración de Joannes Menard en 1678:

Io sono nato in Genevra, di padre e madre heretici calvinisti i quali hoggi vivono, e da loro sono stato instrutto ed allenato negli errori et heresie del empia setta di Calvinio, e io ho tenute fino a sei mesi sono che essendo y partito da Genevra un anno e mezzo fa et essendo andato a Marsilia, ed havendo visto in Chiese di questa città le ceremonie che usano i cattolici intorno al culto della religione, ed essendo io andato qualche volta alle prediche, et havendo considerato la concordia e unione di essi cattolici circa i dogmi della sussodicha religione [...] ed inclinato alla S^a Sede cattolica, e poi, essendo arrivato in questa città, ho dimandado de VL ad un pre[te] Giesuita et haviendogli raccontato il mio stato mi

¹³⁹ ACDF, Siena, *Processi*, vol. 37, fol. 4r. No logramos averiguar la causa del proceso, pero tiene que ver con haber robado agua bendita para realizar un conjuro con el fin encontrar unos cubiertos de plata que su vecina había perdido.

¹⁴⁰ Sobre este oficio, véase COHEN, «“Courtesans” and “Whores”», 201-208.

ha esortado a venire al Santo Officio, onde son[o] venutto con ferma resolutione di lasiare affatto la detta empia setta di Calvino ed abbracciare la dicha santa sede cattolica, ed chiedere come umilmente faccio essere reconciliato alla S. Madre Chiesa.¹⁴¹

En definitiva, se ha encontrado que se pregunta a los acusados por su lugar de origen, por su edad, por el nombre de sus progenitores, por si tienen hijos, por su oficio, etc.; preguntas que pueden recordarnos el estilo inquisitorial seguido en Toledo. Sin embargo, no hemos hallado ningún proceso en Siena donde al acusado se le solicite directamente relatar el discurso de su vida ni mucho menos que se haga de manera sistemática. Resulta difícil que los hubiera, a tenor de los interrogatorios. Tanto el estilo procesal como las preguntas recuerdan a lo observado en los procesos de fe del tribunal de Toledo previos a las instrucciones de Valdés. En estos, casi siempre se comenzaba preguntando al reo si sabía la causa de su procesamiento y, a continuación, se iba al grano mediante preguntas concretas que tenían que ver con el caso en cuestión.

¿Quiere esto decir que no podemos encontrar ninguna declaración autobiográfica en los procesos de Siena? Absolutamente no, y la respuesta es extensible a otros tribunales inquisitoriales. A las declaraciones autorreferenciales, como la que acabamos de citar, podemos sumar otras que también hallamos en los procesos de Toledo *prevaldesianos*, pero se trata de casos muy raros y nunca sistemáticos —recordemos el de Luis de la Ysla—. ¹⁴² Una de estas rarezas se encuentra en el proceso contra Tommasso Morellini, «detto il Merlino», en 1591, acusado de prácticas supersticiosas, invocación al demonio, tenencia y lectura de libros prohibidos, apostasía, celebrar misa sin haber sido ordenado y varios cargos más. ¹⁴³ En mitad del expediente, hay un documento denominado: «memoria autografa del Morellini in cui narra “la vita” da lui “tenuta”». ¹⁴⁴ Es un documento de cuatro caras de extensión que no hemos tenido oportunidad todavía de analizar en detalle, pero se trata sin duda de una declaración autobiográfica excepcional. El caso es prometedor, ya que a la declaración se añade el posterior interrogatorio, en el que el acusado relata distintos momentos de su vida. Describe su noviciado, cómo abandonó la religión para convertirse en soldado —unas veces dice que «per capriccio» y otras porque se enamoró de una tal Giulia— y cómo volvió a practicar el oficio sin estar ordenado para ganarse la vida. Asimismo, cuenta cómo se hizo con un libro que ha conservado consigo durante más de veinte años. Era un libro prohibido, cuya

¹⁴¹ ACDE, Siena, *Processi*, vol. 53, fols. 114r-114v. Este tipo de casos han sido estudiados en Fosi, *Convertire lo straniero*; y en Fosi, «Conversion and Autobiography», 437-456.

¹⁴² Analizado por KAGAN y DYER, *Inquisitorial Inquiries*, 21-35. El caso fue citado brevemente con anterioridad.

¹⁴³ ACDE, Siena, vol. 2, exp. 4, fols. 122r-175v. Hay un segundo expediente sobre su fuga en ACDE, Siena, vol. 2, exp. 43, fols. 782r-868v.

¹⁴⁴ ACDE, Siena, *Processi*, vol. 2, exp. 4, fols. 135r-137v.

posesión es la primera causa que lo lleva ante el tribunal, por contener una oración a san Daniel asociada a prácticas supersticiosas. En los *Index librorum prohibitorum* de la península ibérica se censuraron hasta once de estas oraciones. En Roma, se prohibieron solo tres en el índice de 1590: la de san Cipriano, la de san Daniel y la oración de santa María Perpetua. Estas prácticas supersticiosas tenían que ver con cierto ritual a cambio del cual se recibía supuestamente un beneficio o protección. A veces era suficiente con tener la oración en cuestión, como parece el caso.¹⁴⁵ Para agravar su situación, su compañero de celda lo denunció por escucharlo hablar con el demonio, al que solicitó ayuda para escapar, cosa que logró con ayuda de un cómplice, Telo di Angelo, que le llevó una lima y fue juzgado junto con él en un segundo proceso por la fuga. Por aventurar alguna hipótesis que explique la declaración autobiográfica, quizá «il Merlino» tuviera algún conocimiento doctrinal que le indicara que tal declaración podía ayudarlo o quizá se despertó en él la naciente conciencia autobiográfica de la que hemos hablado. Seguiremos indagando en el expediente.

Otra declaración absolutamente extraordinaria por su rareza y cuya posible explicación nos ha entretenido durante muchas horas es la realizada en 1683 por Magenzio Roppoli. El interrogatorio a este dominico, acusado de sollicitación, comienza de manera más o menos ordinaria —es decir, caótica—. Las preguntas están recogidas en latín y las respuestas en italiano, lo que ha dificultado entender el motivo concreto que provoca la declaración autobiográfica. En la tercera pregunta, que termina con la frase «[...] qua professione vivat, [ilegible], et quatenus» —es decir, «[...] qué oficio ejerce [...] y hasta qué punto»—, Roppoli responde:

Io son nato del Ducato d'Amalfi, feudo del Signor Duca Picolomini; mio padre si chiamava March Antonio Roppoli, e mia madre Anastasia Framontani, della medesima città d'Amalfi; di sei anni di mia età fui condotto in Siena da Monsignore Ascanio Picolomini, Arcivescovo di questa medesima città, et in sua casa son stato da quarant'anni in circa. Da ragazzo esso Prelato mi mandava a scuola, et informavo, che fui e da Padri Gesuiti, e da alovi [?] che tenevano senole particolari in età di 20 anni, mi [ilegible] in habito da povere, e di 25 anni dissi la mia prima messa; doppo proseguì sempre nel servizio di detto Monsignore, quando in un officio, quando in un'altro, pero competente a sacerdoti come sarebbe vicesegretario mayore di Cassa Cavatavio [...], e doppo che d[ett]o Prelato morì, e sono da vinticinque anni in circa, entrai al servizio del signor Francesco Acharigi, già segretario delle leggi di questa città di Siena; doppo entrai sacristano della Madonna di Provenzano, e poi custode della Chiesa del suffragio; successivamente entrai al servizio di casa Picolomini d'Aragona sopra

¹⁴⁵ LONDOÑO RENDÓN, «La imagen», 361-390.

le tenute, che hanno in Maremma, e di novo presentemente mi trovo al servizio della chiesa del suffraggio e capellano delle monache capucine circa anni 33 o 34. Questo è il corso della mia vita fino al presente.¹⁴⁶

Cuál fue la sorpresa al encontrar no solo la expresión, sino lo que era a todas luces un discurso de la vida como los de la documentación de Toledo. En su declaración, el acusado explica dónde ha nacido, quiénes son sus padres y sus primeros años de vida, cuándo entra a servir a Ascanio Piccolomini y qué le hace estudiar con los padres jesuitas. Después, detalla los distintos empleos que ha desempeñado para ese y otros patrones. Se observa en el texto una estrategia similar a la empleada por algunos acusados en Toledo, comentada ya: la de mencionar personajes importantes. En este sentido, recordemos que, según las instrucciones de Valdés, había que tratar al reo según la calidad de su persona.¹⁴⁷ También Masini se pronuncia al respecto en tono similar: «Nel carcerare i rei bisogna usare grandissima prudenza perché la sola carceratione per lo delitto d'heresia apporta notabile infamia al carcerato. Onde havrà molto bene à considerarsi, e la natura degl'indicii, e la qualità de' testimoni, e conditione del reo».¹⁴⁸ En cualquier caso, se trata de un texto con muchas similitudes a los hallados en Toledo, pero hay un elemento fundamental que lo diferencia de aquellos: en ningún momento el reo es preguntado de forma directa por el discurso de su vida. Es él quien, a una cuestión que tiene que ver con su modo de vida o con su trabajo, relata al inquisidor su trayectoria vital denominándola «*il corso della mia vita*». Para tratar de explicarlo, formularemos tres posibles hipótesis. La primera y más sencilla, que a la altura de 1683 la expresión castellana *discurso de la vida* se hubiera transferido al idioma vecino, tal como hemos mencionado. La segunda, que Roppoli, que justo ejercía de confesor de las monjas a las que había acosado sexualmente, se sintiera inspirado para hacer la declaración imbuido del espíritu de la confesión. En tercer lugar, aunque nos parece más improbable, que, por una vez, los inquisidores de Siena hicieran caso a lo dicho en los manuales y preguntaran al acusado por el *discurso de su vida*.

Tampoco es la primera vez que se constata la celebrada expresión en un proceso de fe italiano o que se encuentra en ellos alguna declaración similar, por ejemplo, en el famoso proceso contra Giordano Bruno, del que tantas cosas se han escrito,¹⁴⁹ cuyas actas fueron transcritas por Luigi Firpo. En él, la primera pregunta que se hace al acusado es «come ha nome esso costituito et qual è il suo cognome, de chi è stato o è

¹⁴⁶ ACDF, Siena, *Processi*, vol. 66, fol. 463r-463v.

¹⁴⁷ VALDÉS, *Copilación de las instrucciones*, fols. 28r y 29r.

¹⁴⁸ Citado en TEDESCHI, *Il giudice e l'eretico*, 99.

¹⁴⁹ BERETTA, «Giordano Bruno», 15-49.

figluolo, de che patria et natione, et di che professione è stato esso et suo padre»,¹⁵⁰ lo que coincide a grandes rasgos con lo visto en Siena. El reo respondía, asimismo, de manera ordinaria:

Io ho nome Giordano, della famiglia di Bruni, della città de Nola, vicina a Napoli dodeci miglia, nato et allevato in quella città, et la professione mia è stata et è di littere et d'ogni scientia; et mio padre haveva nome Gioanni, et mia madre Fraulissa Savolina; et la professione de mio padre era di soldato, il qual è morto insieme anco con mia madre.

Sin embargo, justo a continuación, el escribano consigna la expresión «*Subdens ad interrogationem*»¹⁵¹, a lo que Bruno añade:

Io son de età de anni quarantaquattro incirca, et nacqui, per quanto ho inteso dalli mei, dell'anno '48. Et so stato in Napoli a imparar littere de humanità, logica et dialettica sino a 14 anni; et solevo sentir la lettioni publiche [...]. Et de 14 anni, o 15 incirca, pigliai l'habito de San Dominico in Napoli [...]. Et continuai in questo habito della religione [...] sino l'anno del '76...¹⁵²

A partir de ahí, el sabio continuó relatando —el discurso de— su vida al tribunal en sus dos siguientes comparecencias, en unas siete u ocho páginas, hasta que, el tercer día, el inquisidor lo interrumpió para hacerle preguntas concretas sobre lo declarado. En su narración cuenta cómo ese mismo año de 1576, tras haber ido a Roma a presentarse por haber sido procesado dos veces en Nápoles —no se han hallado trazas de esos procesos— abandona la religión y comienza un peregrinar que lo lleva a recorrer toda Europa. Se trata de una declaración autobiográfica sin el nombre de *discurso*, pero muy parecida, en términos de extensión y contenido, a las encontradas en Toledo. Al final, cuando es interrumpido —es cierto que lo hacen cuando va a ser inmediatamente detenido— termina su relato vital y comienza la lección de filosofía que, en última instancia, lo llevaría a la hoguera.

En cuanto a la aparición de la expresión en una causa de fe transalpina, encontramos un ejemplo en el proceso contra Cecilia Ferrazzi en 1664, cuyas actas transcribió Anne J. Schutte. Al comienzo del segundo interrogatorio, se ordena a la acusada

¹⁵⁰ FIRPO, *Il processo di Giordano*, 156.

¹⁵¹ Puede significar 'agregando una pregunta' una expresión que no hemos hallado en ninguno de los procesos vistos del tribunal de Siena y que tampoco aparece en EYMERICH y PEÑA, *Directorium inquisitorum*; pero sí en MASINI, *Sacro arsenale*, 128, donde explica que es equivalente a otras expresiones como «Et ad opportuna[m] DD. interrogationem, subdens ad opportunam interrogationem, etc».

¹⁵² FIRPO, *Il processo di Giordano*, 156-166.

«che proseguisca *il racconto del corso di sua vita* dopo che ella fu ricevuta nelle monache di S. Maria Maggior» [la cursiva es mía].¹⁵³ Como sucede con las declaraciones de Ropoli o Bruno, se trata de una declaración muy similar en cuanto a forma y contenido, pero en ningún momento Ferrazzi es preguntada directamente por el discurso de su vida. Lo que es más: la pregunta que inició su declaración es la misma —o muy similar— que la que provocó la de Bruno, una de las primeras que hemos visto formular en los procesos sieneses: que dijera su nombre, apellido, lugar de nacimiento, edad, ocupación, residencia y si era casada.¹⁵⁴

7. Conclusión: *Is Spain different?*

En definitiva, puede afirmarse que nada parecido a lo sucedido en la Inquisición española se dio fuera de los territorios de la Monarquía. Esto es, una obsesión sistemática por el discurso de la vida de los acusados. Esto no quiere decir, ni mucho menos, que no podamos hallar declaraciones autobiográficas en estos territorios, pero resultan excepcionales. Si entre 1591, fecha del proceso contra Morellini, y 1683, fecha del de Ropoli, solo hemos hallado dos casos *similares* —cuatro, si contamos los de Bruno y Ferrazzi—, en el mismo intervalo, para el Tribunal Inquisitorial de Toledo, tenemos vistos 655 procesos en los que al acusado se le preguntó directamente por el discurso de su vida. A pesar de que el espíritu del sacramento de la confesión estuvo en la base del proceso de fe que todas las inquisiciones instruyeron desde tiempos medievales, y aunque encontremos —de vez en cuando— alguna declaración autobiográfica espontánea, no hubo un Valdés —quizá imbuido por el desarrollo de la conciencia autobiográfica o probablemente más por el nuevo dogma tridentino—, que estableciera de forma oficial y sistemática la obligación de preguntar a todos los acusados y acusadas por sus trayectorias vitales. Tampoco hubo un secretario que, casi casualmente, deslizara la expresión en un *manual*, haciéndonos creer que esta era su denominación oficial. Gracias a ello, disponemos aquí de una fuente documental en la que, durante los casi doscientos cincuenta años de vida de la institución, todo procesado que se enfrentó a su maquinaria tuvo que deponer el discurso de su vida. Esto, con independencia del empleo que le demos, es algo único.

¹⁵³ SCHUTTE, *Autobiografia di una santa*, 28. Véase también SCHUTTE, «Un caso di santità», 329-342.

¹⁵⁴ SCHUTTE, *Autobiografia di una santa*, 23.

IV. LOS NOTARIOS DEL SECRETO Y SU PAPEL EN LA AUTOBIOGRAFÍA COLABORATIVA INQUISITORIAL. LITERALIDAD, ORALIDAD Y OTROS PROBLEMAS POR CONSIDERAR

Mas ya me ha venido a la memoria dónde será bien, y aun más que bien, escribilla [...], y tú tendrás cuidado de hacerla trasladar en papel, de buena letra, en el primer lugar que hallares [...], y no se la des a trasladar a ningún escribano, que hacen letra procesada, que no la entenderá Satanás.

(Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, primera parte, capítulo XXV)

Dealing with stories and silence —words recovered and words lost to death—
is the task of every historian.

(John H. Arnold, *Inquisition and Power. Catharism and the Confessing Subject in Medieval Languedoc*, 2)

1. Introducción: cuestiones por resolver

Uno de los problemas fundamentales a la hora de estudiar los discursos de la vida de la documentación inquisitorial, además de la dificultad ocasional para descifrar la caligrafía —ya lo dijo Cervantes a comienzos del siglo xvii—, radica en su fiabilidad «documental». Recordemos lo expuesto en la introducción, en la que también mencionamos la conveniencia de analizar el papel de cada uno de los participantes de estas «autobiografías colectivas».¹ En este capítulo vamos a atender a la función del notario, tan importante como normalmente desapercibido, pero responsable en última instancia de

¹ PLUMMER, *Documents of Life* 2, 42 y ss.

la materialidad documental del discurso. Tanto en lo relativo a la fiabilidad de la fuente como al rol del escribano, hay que abordar una serie de cuestiones básicas para tratar de conocer hasta qué punto el documento que tenemos ante nosotros es fiel a las palabras pronunciadas por el deponente en la sala. ¿Cómo trabajaban estos amanuenses? ¿Recolocaban —como en el caso del método biográfico— las digresiones o reiteraciones del declarante para dar coherencia al relato? Si lo hacían, ¿en qué medida afectaba eso al resultado final? ¿Qué pasa con los acusados que no compartían el idioma del tribunal? ¿Siguen siendo válidas nuestras fuentes en su caso? ¿Podemos fiarnos de ellas? ¿Cuál es la mejor metodología para trabajar con esta documentación? En definitiva, ¿nos sirve esta documentación para conocer la cultura autobiográfica de sus autores? Estas son algunas de las preguntas que se abordarán a continuación. Por otra parte, muchos historiadores que han trabajado con documentación inquisitorial han manifestado la fuerte impresión —figurada— de estar oyendo las voces de los acusados a través del tiempo.² Con esto no me refiero al interés por escucharlas, teniendo en cuenta las historias de personas que no han tenido lugar en la historia hasta fechas más bien recientes, sino al de oírlas casi físicamente. ¿Por qué tiene esta documentación esa capacidad de evocación? ¿Cómo afecta esta circunstancia a la investigación? Se trata de cuestiones de alcance metodológico y epistemológico, y una de las características principales de este tipo de fuentes, de manera que merece la pena detenernos también en ellas, tal como haremos más adelante. En primer lugar, comenzaremos por los notarios del secreto.

2. Los notarios del secreto: formación, designación, jornada laboral y funciones

La figura de este personaje ha pasado bastante desapercibida en la historiografía,³ sobre todo si se tiene en cuenta su importante papel en la maquinaria inquisitorial como creadores y custodios de su documentación. En las *Instrucciones del Santo Oficio* de Argüello, el «notario» es mencionado en cincuenta ocasiones; el «secretario», siete —todas en alusión a la autodenominación de algún secretario concreto—, y el «efcriuano», cuatro;⁴ mientras que, en la misma legislación, se nombra al «inquisidor» cincuenta y seis veces, con lo que parece que podemos estar ante una figura de igual importancia que este. Respecto a sus diferentes denominaciones, ellos preferían llamarse a sí mismos *secretarios*, y no *notarios*, ya fuera para diferenciarse de los notarios y escribanos ajenos a la institución inquisitorial o porque la dignidad de un secretario era mayor

² Han reflexionado sobre ello COHEN y TWOMEY, «Introduction», 1-2.

³ Véanse los trabajos generales de NUSSDORFER, *Brokers of Public Trust*. Para otra época anterior a la nuestra, el de CLANCHY, *From Memory*.

⁴ Por incluir tanto las instrucciones antiguas como las nuevas, en esta búsqueda se ha utilizado la edición digitalizada de ARGÜELLO, *Instrucciones del Santo Oficio*.

que la de un simple notario. Santiago cita una carta acordada de 1638 en la que se ordena que «los notarios del secreto, en los testimonios que dieren y otros autos en que entren hablando, no se llamen ni refrenden con título de secretarios, sino de notarios del secreto». Sin embargo, los notarios defendían que «en los testimonios que ha dado en diferentes negoçios y otros autos, diciendo y llamándose, assí y a sus compañeros, de secretarios».⁵ En el *Tesoro de la lengua castellana, o española, secretario* es un «oficio de mucha confiança cerca de los Reyes, y sus Consejos, en todos los tribunales, y entre señores particulares»; frente a *notario*, que solo es el «escruiano y oficial público que en juyzio y fuera dél escriue los actos judiciales, y da fé dellos».⁶ En el presente estudio, salvo indicación expresa, se han utilizado de forma indistinta ambas como si fueran sinónimos.

Santiago ha sido una de las investigadoras que mejor ha podido construir un cuadro detallado de esta importante pieza de la maquinaria inquisitorial,⁷ pero la imagen que muestra es ambivalente. Por una parte, describe a un hombre polivalente y dispuesto a todo para entrar en la institución, de un perfil profesional muy técnico, con una carga de trabajo importante y un salario exiguo. Por otra, se hace referencia a alguien que no necesita ese sueldo para vivir porque puede sustentarse con otros ingresos o incluso de su hacienda y, además, no está tan preparado técnicamente ni tan dispuesto a desempeñar su labor profesional. ¿Cómo podemos explicar este doble perfil? Lo que sucede es que se produce una evolución en el tiempo: así, partiríamos de un personal técnico y cualificado en los primeros momentos de la institución, hasta llegar, más adelante, a convertirse en un cargo codiciado y ostentado por personajes de mayor estatus social, pero de menor preparación. Sin embargo, la impericia de los secretarios peor preparados se paliaría con ayudantes no oficiales que apenas han dejado rastro documental.

García, el secretario más famoso por ser el autor del *Orden de processar*, cercano a la primera imagen, podría encarnar a la perfección la figura histórica de este empleo, aunque paradójicamente su título de secretario no proviene del cargo desempeñado en los tribunales territoriales en los que sirvió, sino de su designación como tal en el Consejo de la Suprema. Parece un hombre para todo, con holgado perfil técnico para desempeñar de forma brillante su trabajo y que no nadaba, ni mucho menos, en la

⁵ Citado en SANTIAGO MEDINA, *La burocracia inquisitorial*. Véase también SANTIAGO MEDINA, «En lo profundo», 168-169.

⁶ COVARRUBIAS Y OROZCO, *Tesoro de la lengua*, fols. 24v y 565r. En el presente trabajo, salvo indicación contraria, hemos utilizado los tres términos como sinónimos, aunque la denominación oficial era la de *notarios del secreto*.

⁷ SANTIAGO MEDINA, «Pablo García, notario», 109-122; SANTIAGO MEDINA, «Los señores del secreto», 349-374; SANTIAGO MEDINA, «En lo profundo», 167-198; y, sobre todo, su tesis doctoral: SANTIAGO MEDINA, *La burocracia inquisitorial*, 51-342.

abundancia. No sabemos qué estudios cursó —más adelante especularemos sobre ello— ni cómo fue su vida al margen de la institución, solo que cuidaba a una madre enferma, por lo que no se quiso mover de Cuenca, y que trató de hacerse religioso, pero no pudo por haber estado casado con una mujer viuda. Su primera aparición documental es su nombramiento en 1560 como notario del secreto del tribunal de Sevilla por el mismísimo Valdés.⁸ Puede que su designación respondiera al auto de fe celebrado en dicha ciudad pocos meses después de su llegada, ya que reforzar la plantilla en momentos con gran volumen de trabajo era una práctica habitual.⁹ Tras dos años en él, García promocionó al tribunal de su ciudad natal, Cuenca, con motivo del traslado del secretario Agustín Celedón a Valladolid. Este intercambio de notarios fue común en el siglo xvi, no así en épocas posteriores, cuando se convirtió en habitual la ocupación patrimonial del cargo durante generaciones. Uno de los motivos de la movilidad de los primeros secretarios fue su papel como agentes homogeneizadores de la política del Consejo de la Suprema.¹⁰ La confección y publicación del *Orden de processar* en 1568 es acorde con esta idea de uniformar e intentar evitar —según el propio García— la mala praxis que había visto en sus visitas a los tribunales de Zaragoza, Valencia, Barcelona y Valladolid. En efecto, a las famosas visitas no solo acudía un inquisidor, sino también un secretario, cuyo trabajo consistía en distintas tareas: desde dejar constancia por escrito de lo sucedido hasta, en ocasiones, la reorganización del archivo del tribunal visitado.¹¹ En cuanto a su nombramiento como secretario en el tribunal de Cuenca, no hay constancia de su petición, pero es de suponer su regocijo e, incluso, puede que se tratara de un reconocimiento a su buen hacer en Sevilla, dado que Cuenca era su ciudad natal. No obstante, la movilidad solía recibirse con desagrado por los inconvenientes y gastos que suponían los traslados. Así reaccionó el propio García ante dos intentos de desplazarlo:

Valençia es humidísimo y caliente pueblo que es muy contrario a mi salud, y pienso viviría pocos días allí, y los oficiales de aquella Inquisición son más viejos que yo y an menester hombre más liberal, porque estoy tan quebrantado que no ay cosa que más dessee que salir del secreto. Supplico a Vuestras Señorías, por reverencia de Dios, me hagan merçed de mandar que yo me esté en esta Inquisición, y ya que yo no lo merezca, se tenga consideración a que con mi pobreza ayudo a una madre vieja que tengo, que no tiene otro rrefugio sino el de Dios y lo que yo puedo hazer. Y llevarla comigo es ympossible, porque no se puede menear si no es con ayuda.¹²

⁸ SANTIAGO MEDINA, «Pablo García, notario», 109-122.

⁹ SANTIAGO MEDINA, *La burocracia inquisitorial*.

¹⁰ SANTIAGO MEDINA, *La burocracia inquisitorial*, 133.

¹¹ MORENO, «La Inquisición», 75-95; SANTIAGO MEDINA, *La burocracia inquisitorial*.

¹² SANTIAGO MEDINA, «Pablo García, notario», 117.

Contra su traslado a Barcelona aludió estar enfermo del estómago y el pecho, sufrir continuos dolores de cabeza y estar casi sordo de un oído. Decía también que había «enflaquecido» mucho a causa de las labores de su oficio.¹³ La falta de consecuencias ante sus negativas —no solo no las tuvo, sino que fue ascendido a secretario del Consejo de la Suprema— hace pensar en la buena estima de la que debía de disfrutar en la institución.

Respecto a la formación técnica y académica de un secretario, debemos suponer que era la misma que la de un notario público. Julián de Alpuche fue secretario del tribunal de Toledo entre las décadas de 1560 y 1570. De hecho, es uno de los secretarios más habituales en las actas inquisitoriales de aquella época.¹⁴ Pues bien, otro Julián de Alpuche —él mismo o un familiar— es mencionado en las mismas fechas como notario público de la ciudad de Toledo.¹⁵ Por otra parte, Baltasar de Jos actúa como notario del Santo Oficio en Madrid en la década de 1580,¹⁶ y otro Baltasar de Jos regentó una notaría en la misma ciudad en 1576.¹⁷ Aun sin estos ejemplos, sería lógico pensar que compartirían formación. Para ejercer su cargo, los notarios públicos debían superar un examen que era de naturaleza práctica: el aspirante tenía que demostrar haber ejercido el oficio.¹⁸ Es posible que en la prueba se evaluaran sus aptitudes técnicas —velocidad de escritura, capacidad de síntesis, etc.—. En este sentido, había una tratadística extensa sobre el arte de escribir que trataba de incluir todos sus aspectos, desde el uso y manejo de plumas hasta cómo «escribir con rapidez, a la manera italiana».¹⁹ No obstante, es más probable que se centrara en el conocimiento y manejo de la literatura notarial, basada en libros específicos y en formularios profesionales.²⁰ Así que el escribano no tenía por qué poseer una formación universitaria, sino que aprendía su oficio «de un modo similar a lo que ocurría en los gremios artesanales».²¹ Esto coincide con lo que sabemos sobre la forma de trabajar de los notarios inquisitoriales, basada en el manejo y conocimiento de formularios como el compuesto por García. Asimismo, casa con la manera de adquirir el cargo en la institución inquisitorial. En última estancia, el uso de letra procesal, considerada propia del ejercicio profesional —tal como manifiesta Cervantes— y que encontramos en nuestra documentación (Figura 11), indica que, o bien

¹³ SANTIAGO MEDINA, «Pablo García, notario», 118.

¹⁴ También es citado en varios trabajos: PARELLO, «Los Mora de Quintanar», 397; y SANTIAGO MEDINA, *La burocracia inquisitorial*.

¹⁵ Se le cita abundantemente en VAQUERO SERRANO, «Doña Guiomar Carrillo»; y en VEGA y SLIWA, *Cartas, documentos y escrituras*, 168-169 y 296.

¹⁶ AHN, Inq., leg. 111, exp. 5.

¹⁷ Citado por ZOFÍO LLORENTE, *Gremios y artesanos*, 396.

¹⁸ VALLS TUR, «Aproximación al estudio», 197.

¹⁹ EGIDO, «Los manuales de escribientes», 70.

²⁰ EXTREMERA EXTREMERA, «Los escribanos de Castilla», 162.

²¹ ROJAS GARCÍA, «La literatura notarial castellana», 10.

los notarios del secreto —o sus ayudantes— compartían formación, o bien, incluso, salían directamente de entre sus filas. A partir del siglo xvii, es menos frecuente encontrar este tipo de letra, lo que coincide con el cambio de perfil que citábamos antes.

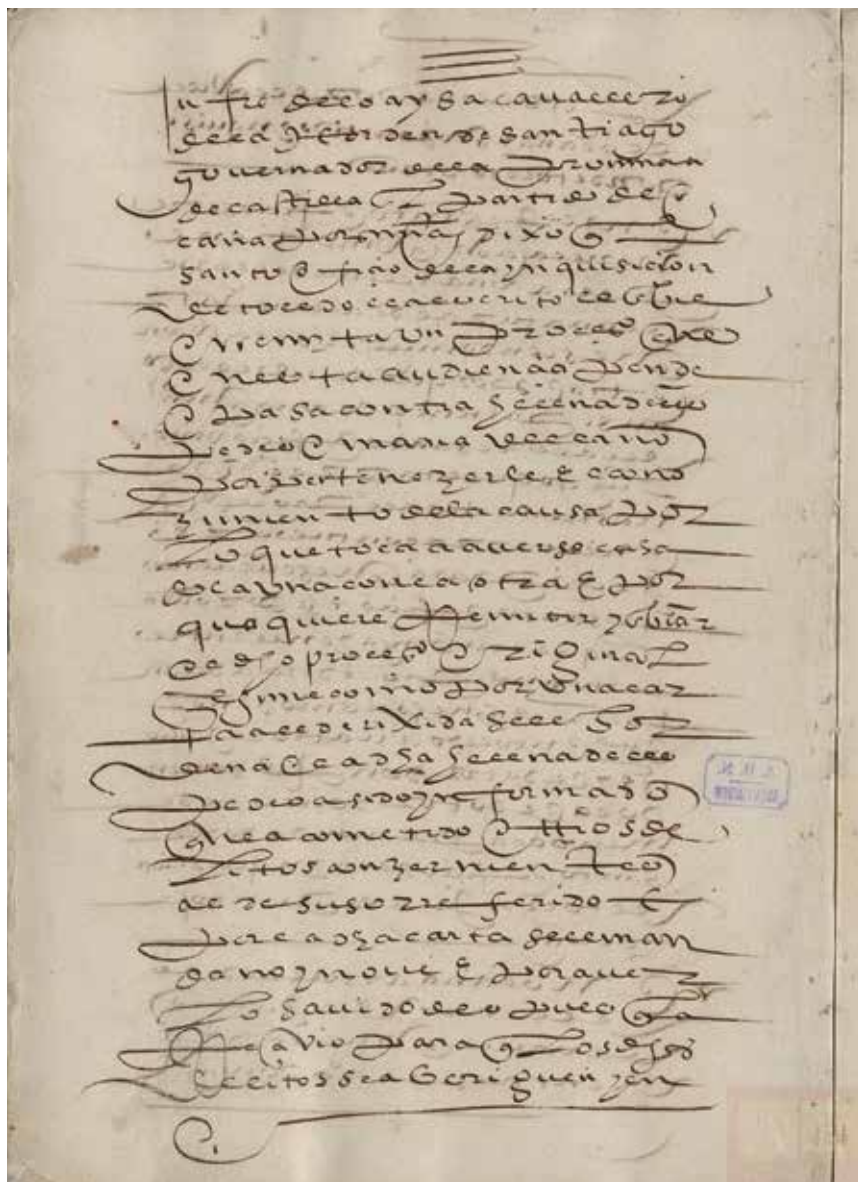


Figura 11. Documento aleatorio perteneciente al proceso contra Eleno/a de Céspedes (1587-1589), Toledo, s. f. (AHN, Inq., 234, exp. 27, un folio sin foliar).

Ejemplo de uso de letra procesal en un proceso de fe del siglo xvi.

Poco se sabe de la forma en la que se designaba a los primeros notarios del secreto, pero parece que los tribunales disfrutaban de bastante libertad para su contratación. Pasado el tiempo, sin embargo, la Suprema fue ejerciendo cada vez más presión sobre el asunto. Una de las cosas que más preocupaba, por motivos tanto económicos como políticos, era su número. Pese a la existencia de una normativa bastante clara —«que en cada Inquisición aya dos Notarios del Secreto»—,²² la realidad era bien distinta. Según Dedieu, en Toledo hubo entre dos —en 1544— y cinco notarios —en 1619 y 1647—, con una media de casi cuatro entre 1544 y 1734.²³ José Martínez Millán ofrece cifras similares,²⁴ pero no se sabe a ciencia cierta cuántas personas trabajaban en el secreto, ya que a los titulares había que añadir secretarios supernumerarios y ayudantes. Todos, aunque con diferencias, participaban de los mismos mecanismos de entrada a la institución; sin embargo, mientras los supernumerarios eran designados oficialmente y no percibían sueldo, ya que se consideraban puestos de carácter honorífico, los ayudantes sí lo solían percibir, aunque no tenían reconocimiento ni vinculación oficial. En cualquier caso, ambas categorías contaban con la posibilidad de lograr el soñado puesto de titular en caso de vacante. A pesar de que, según la normativa inquisitorial, los notarios del secreto no podían ejercer su trabajo por delegación, la existencia de estos «otros secretarios» ayudaría a explicar las distintas manos que a menudo se aprecian en una misma acta inquisitorial.²⁵

Las instrucciones de Torquemada eran bien claras respecto a la jornada laboral: «[Q]ue todos los Oficiales del Secreto de cada Inquisición se junten en la Audiencia y trabajen, assí en Verano, como en Inuierno, seis horas; quando menos, tres horas antes de comer, y otras tres después».²⁶ Esta normativa ayuda a hacernos una idea de cuánto podía durar la declaración de un discurso de la vida, sobre todo en aquellos que se extendían a lo largo de varias audiencias. En las declaraciones se indica si estaban en la audiencia de la mañana o de la tarde; y el inquisidor, llegada la hora, no dudaba en interrumpir la declaración del reo, incluso en mitad de esta. La interrupción llegaba, a veces, a frustrar el comienzo del propio discurso. En todo caso, la primera audiencia del acusado concluía con la primera monición, en la que se le conminaba a hacer memoria, a menos que el discurso se prolongara tanto en el tiempo que esto no fuera posible, aunque de la propia documentación se intuye que los inquisidores, de alguna manera, jugaban con esta circunstancia y daban por concluida la audiencia antes de que el acusado comenzara el discurso. Es llamativo que, en ocasiones en las que el discurso se

²² ARGÜELLO, *Instrucciones del Santo Oficio*, fol. 22r.

²³ DEDIEU, *L'administration de la foi*, 160.

²⁴ MARTÍNEZ MILLÁN, *La hacienda*, 263.

²⁵ SANTIAGO MEDINA, «En lo profundo», 167-198.

²⁶ ARGÜELLO, *Instrucciones del Santo Oficio*, fol. 15v.

alargaba, el inquisidor de turno —contra toda lógica— dejaba extenderse al reo durante varias audiencias; incluso cuando lo que estaba diciendo no tenía absolutamente nada que ver con su causa. Al respecto, John Arnold advierte a historiadores de hoy, herederos de la Ilustración, de los riesgos de pensar en esta documentación de manera lógica y ofrece una posible explicación: «[E]ste exceso textual era necesario para colocar a cada persona dentro de la narrativa inquisitorial, para inscribirlos dentro del texto».²⁷ Por su parte, Thomas V. Cohen nos brinda otra distinta —aunque complementaria— respecto del exceso, que tiene que ver con la cultura oral de sus protagonistas: «Como Boccaccio o Chaucer, alguien procedente de esta época con una historia urgente que contar no relataría solo la historia sino también el marco de esta».²⁸ De todo ello hablaremos un poco más adelante.

La jornada laboral de los secretarios empezaba con una misa solemne y una oración en la que imploraban iluminación y fortaleza,²⁹ tras la cual se repartían las múltiples funciones que desempeñaban. Según una referencia de archivo:

La ocupación de secretario se reduce por mayor, principalmente, a los quatro puntos siguientes:

1º Actuar en causas de fee.

2º Acudir al despacho de la semana que le tocare. Así en negocios de fee como de correspondencias con el consejo, tribunales y comisarios.

3º Actuar en negocios de limpieza que se le repartieren.

4º En los negocios civiles y criminales que le tocaren.³⁰

Quizá estos cuatro puntos eran un resumen o constituían la teoría, porque —en la práctica— el secretario era un hombre comodín. Acompañaba al inquisidor en las visitas de distrito, escoltaba presos, ejecutaba notificaciones, trasladaba sambenitos, representaba al tribunal en oficios y actos públicos —entre los que el más fundamental era el auto de fe—, y realizaba otras tareas diversas.³¹ Sin embargo, su principal actividad consistía en la gestión de los documentos en todo lo relacionado con su creación, consulta y custodia. En relación con esta última, es como hay que entender la instrucción que aludía a que «en cada inquisición aya vna arca, ò camara de los libros, registros, y escrituras del Secreto, con tres cerraduras, y tres llaues; y que de las dichas llaues, las dos

²⁷ ARNOLD, *Inquisition and Power*, 86.

²⁸ COHEN, «Tracking Conversation», 143.

²⁹ SANTIAGO MEDINA, *La burocracia inquisitorial*.

³⁰ «Advertencias a un secretario del Sto oficio deseoso de cumplir con sus obligaciones», s. l., s. f. (AHN, Inq., L. 500, fol. 84r). Encontramos las mismas instrucciones en AHN, Inq., L. 27, fol. 183r.

³¹ SANTIAGO MEDINA, *La burocracia inquisitorial*.

tengan los dos Notarios del Secreto, y la otra el Fiscal».³² El *secreto* no solo era una de las peculiaridades procesales de la jurisdicción inquisitorial, sino también el lugar físico —un archivo— donde se guardaba su documentación. De esta manera, los secretarios o notarios *del secreto* —que de ahí recibían el nombre— se convertían en los conocedores de sus fondos, de cuya mano dependía el buen funcionamiento de la maquinaria inquisitorial. En este sentido, desempeñaban un ingente trabajo de consulta y traslado de la información por escrito. En la documentación se observa esta labor mediante constantes alusiones del tipo «sacado del proceso» o «está en el libro de testificaciones».³³ En cuanto a la creación de documentos, Argüello, otro conocido secretario, resumía en una sola línea lo que más nos interesa: que «asiente todo lo que el reo dixere en el Audiencia».³⁴

3. Cómo trabajaban los notarios del secreto: hacia una metodología de análisis y su papel en la autobiografía *colaborativa* inquisitorial

3.1. *El trabajo*

Cómo lo hacían es la pregunta crucial y una de las más difíciles de responder, puesto que no hay ningún manual, instrucción, ni carta acordada que lo indique de forma clara; o, si la hay, todavía no se ha encontrado. Por una parte, hemos consultado la bibliografía especializada³⁵ y, por otra, un buen número de referencias de archivo.³⁶ De la consulta de estas fuentes se deduce que la mayoría de las cartas acordadas, salvo contadísimas excepciones —que a continuación detallaremos—, en cuanto al trabajo de los escribanos, se limitan a hacerse eco de las instrucciones de Valdés. No obstante, no puede descartarse la posibilidad de encontrar algún día alguna referencia diferente que ayude a explicar su trabajo.

³² ARGÜELLO, *Instrucciones del Santo Oficio*, fol. 15v.

³³ Por ejemplo, AHN, Inq., leg. 224, exp. 15, fol. 37r., «Testificación del Bachiller Brizeño. Sacado del processo de Juan Ramírez» (en la esquina superior izquierda). La testificación consta de varios folios; en el fol. 39r, al final del documento y justo antes de la firma de Baptista Yllan, se lee: «[C]oncuerda con su original».

³⁴ ARGÜELLO, *Instrucciones del Santo Oficio*, fol. 3v.

³⁵ En cuanto a las *cartas acordadas*, se han consultado los trabajos de GONZÁLEZ NOVALÍN, «Las instrucciones», 91-110; HENNINGSSEN, «La legislación secreta», 163-172; TORQUEMADA, «El libro 497», 89-100; CABEZAS FONTANILLA, «La carta acordada», 713-726; CABEZAS FONTANILLA, «El Archivo del Consejo», 7-22; PÉREZ FERNÁNDEZ-TURÉGANO, «El archivo», 41-74; PÉREZ FERNÁNDEZ-TURÉGANO, «Cartas acordadas», 13-33; y BEDERA BRAVO, «La legislación interna», 39-62.

³⁶ AHN, Inq., leg. 799; AHN, Inq., L. 27; AHN, Inq., L. 231; AHN, Inq., L. 323; AHN, Inq., L. 497; AHN, Inq., L. 498; AHN, Inq., L. 499; AHN, Inq., L. 500; AHN, Inq., L. 1228; AHN, Inq., L. 1298; BNE, ms. 848; BNE, ms. 854; BNE, ms. 12891; y, por último, BNE, ms. 4184.

A este silencio documental han podido contribuir paradójicamente dos factores opuestos. Por un lado, lo conocida que era su tarea; es decir, es probable que, para sus contemporáneos, el trabajo de los notarios no supusiera misterio ni tuviera importancia. Por este motivo no se hablaba del tema y por ello el asunto no ha dejado rastro documental. Por otro lado, su condición de oculto. De hecho, la famosa institución del secreto, a la que estaban sometidos tanto los escribanos como su labor, contribuye a dificultar su conocimiento. No solo no se sabe cómo trabajaban los notarios del secreto, sino que tampoco se conoce bien el papel de los secretarios ajenos a la institución. Una de las pocas instituciones judiciales de la Edad Moderna sobre la que tenemos mejor información es el Reichskammergericht, o Tribunal de la Cámara Imperial, que junto con el Reichshofrat, o Consejo Áulico, en Viena, fue la corte de justicia más importante del Sacro Imperio. Según Matthias Bähr, los deponentes no acudían a su sede, sino que era el notario quien se desplazaba para tomar las declaraciones con la ayuda de dos escribas, que consignaban por escrito lo dicho en la audiencia. Una vez leído al deponente lo declarado, para que confirmara que todo estaba bien escrito —como en el procedimiento inquisitorial—, los amanuenses comparaban sus transcripciones, clarificaban las inconsistencias y preparaban una copia en limpio, que era la que leía el juez.³⁷ En sentido parecido, para Liv Helene Willumsen, que ha estudiado unos procesos de brujería muy particulares en la Noruega del siglo xvii, «las actas conservadas en los archivos son copias en limpio realizadas a partir de notas detalladas tomadas durante los procesos».³⁸ No parece que nuestros notarios trabajasen de esta forma, aunque tampoco tenemos ninguna prueba concreta de cómo lo hacían exactamente. Ya sea en las declaraciones de testigos como en las audiencias —que es lo que más nos interesa—, se aprecia la presencia de un único notario, y tampoco parece que este compusiera las actas definitivas a partir de notas previas. En líneas generales y salvo los traslados, de los que se hablará luego, todo apunta a que la documentación conservada es la original, tomada directamente durante las audiencias. Sobre este tema, Andrea del Col, que sí ha estudiado actas inquisitoriales —aunque no las nuestras—, considera dos posibilidades: o bien las actas se escribían durante el interrogatorio y se corregían *a posteriori*, o bien se tomaban notas durante la audiencia que servían para confeccionar «belle copie per le sedute della Congregazione del Sant'Ufficio»,³⁹ en cuyo caso no excluye la posibilidad de que en ese proceso fueran enmendadas o reordenadas. Firpo ya avisaba en 1949 de que había encontrado en la documentación inquisitorial del siglo xvi tanto «vere e proprie minute di prima stesura» como «belle copie» de estos.⁴⁰

³⁷ BÄHR, «The Power», 122.

³⁸ WILLUMSEN, «Oral Transfer of Ideas», 51-52.

³⁹ DEL COL, «I processi dell'Inquisizione», 36; véase también DEL COL, *Domenico Scandella detto Menocchio*, XXXVI-XXXIX.

⁴⁰ FIRPO, *Il processo di Giordano*, 5.

Para llegar a una conclusión propia a partir de nuestra documentación, trataremos de afrontar tres cuestiones: para empezar, la metodología apropiada para intentar discernir las intervenciones de los notarios o —lo que es lo mismo— cómo podemos distinguir sus voces de las de los deponentes; en segundo lugar, cuál era su papel dentro de esa denominada *autobiografía colaborativa* o cómo su trabajo influía en el resultado final, y, por último, la pregunta definitiva, hasta qué punto las actas constituyen las palabras del deponente.

3.2. *Hacia una metodología de análisis*

Aparte de implorar iluminación y fortaleza en la misa con la que iniciaban su jornada, ni siquiera se sabe cómo se repartían los notarios todas las tareas que antes mencionábamos. ¿Quién iba a la audiencia y quién, por ejemplo, a notificar? ¿Se turnaban? ¿Cómo elegían sus casos? ¿Cuántos escribanos eran necesarios para cubrir una audiencia? ¿Cómo se las arreglaban para recoger por escrito todo lo que estaba sucediendo? A pesar de que son preguntas de difícil respuesta, una manera de abordarlas es mediante el análisis de las distintas caligrafías que es posible identificar en la documentación. Para ello, previamente, debemos descartar los citados traslados. En algunas ocasiones —el motivo podía ser múltiple—, se realizaban copias parciales o íntegras de la documentación. En estos casos encontramos una única caligrafía y, por tanto, no son susceptibles de ser analizados con la metodología propuesta.⁴¹

En líneas generales, no parece que un solo escribano comenzara y finalizara un mismo proceso, sino que, en función del día, encontramos una letra u otra en el acta correspondiente. Por otra parte, cada expediente está compuesto por una gran cantidad de documentos de diversa índole y creados en distintos momentos: la portada, que aporta ya importantes datos; la delación o autodelación, ambas en forma de misiva o en formato de comparecencia; las declaraciones e interrogatorios de testigos —de distintos tipos: de abono, de tacha, etc.—, y sus correspondientes ratificaciones; las comisiones, que eran los documentos formales mediante los cuales se encomendaba cualquier labor a un comisario, como ir a tomar una declaración o realizar cualquier pesquisa o diligencia; las peticiones del fiscal o del tribunal, y los varios informes subsiguientes; la acusación del fiscal y la aceptación del tribunal de la causa; la calificación del delito o, si era necesaria, la consulta a expertos calificadores; la citación, la detención o el prendimiento —si era el caso—, y el mandamiento de prisión del acusado; las incidencias varias, como la posible fuga o el fallecimiento; las actas de las audiencias, incluida la de tormento —si la había—; la respuesta del reo a las acusaciones del fiscal; la comunicación con su abogado; la publicación de testigos, sin datos que los

⁴¹ Esta idea coincide con lo expuesto por DEL COL, «I processi dell'Inquisizione», 35.

pudieran identificar; y, por último, la suspensión de la causa —lo que era raro—, o la más habitual: la sentencia.⁴² Cada uno de estos documentos está compuesto por una mano diferente, de ahí la dificultad.

Del Col ya propuso la inclusión de un aparato crítico-textual a partir del estudio de las distintas manos, además del análisis de las correcciones, los tachados, las añadiduras o las notas al margen.⁴³ Algunos otros investigadores han sugerido algo similar para estudiar la documentación de los famosos juicios de Salem.⁴⁴ En ese caso, esta metodología tiene mucho sentido, sobre todo porque la mayoría de los trabajos que se habían realizado hasta la fecha se basaban en las publicaciones del material hechas en el siglo xix. Risto Hiltunen, Matti Peikola y Kathleen L. Doty acuden directamente a los manuscritos originales, en los que examinan las distintas manos participantes con el propósito de saber más sobre la composición del documento y el papel concreto de los escribas en este: «Identifying such scribal components in a document and linking them to different stages of its production is likely to help us to situate a document in the legal process more accurately than has hitherto been possible».⁴⁵ Tal forma de trabajar serviría también para determinar «quando in un processo si susseguono due o più notari, è quello di raffrontare tra loro i testi per vedere se emergono una o più figure dello stesso imputato».⁴⁶ Llevar a cabo ese estudio en nuestra documentación —aunque fuera de manera parcial— nos ayudaría a comprender cómo trabajaban los notarios e identificar así sus voces para poder separarlas en la medida de lo posible de las de los deponentes. Una manera de hacerlo sería determinando correspondencias. Esto es, identificando microexpresiones u otros elementos lingüísticos y analizando si estos se repiten en declaraciones escritas por el mismo notario. Es tarea que sobrepasa los objetivos de nuestro trabajo, pero, en la pequeña muestra que estudiamos a continuación, fijándonos tan solo en las diferentes manos, hemos observado una serie de elementos muy significativos.

Una misma letra puede ayudarnos a identificar la voz de un escribano concreto y, con ello, nos permite conocer lo que hay estrictamente suyo en las declaraciones que ha tomado. Luis Méndez de Ulloa, de 30 años en el momento de su declaración y acusado de blasfemias en 1589, declaró en el discurso de su vida que «naçió en la villa de Ocaña en casa de los dichos sus padres, *a do se crio* algún tiempo, y de allí se vino al lugar de Mascaraque...».⁴⁷ Ana Hernández, de 40 años, fue acusada de bigamia en 1595; en su

⁴² En cuanto al análisis y las características de cada uno de los documentos relacionados, véase SANTIAGO MEDINA, *La burocracia inquisitorial*.

⁴³ DEL COL, «I processi dell'Inquisizione», 36. De hecho, él mismo llevaría a cabo un estudio similar en DEL COL, *Domenico Scandella detto Menocchio*, *passim*.

⁴⁴ HILTUNEN, «“Tell me”», 17-37; HILTUNEN y PEIKOLA, «Trial Discourse», 43-68; DOTY, «Telling Tales», 25-41.

⁴⁵ HILTUNEN y PEIKOLA, «Trial Discourse», 48.

⁴⁶ DEL COL, «I processi dell'Inquisizione», 39.

⁴⁷ AHN, Inq., leg. 41, exp. 8, fol. 20r.

discurso, «preguntada, dixo que nació en la villa de Lillo, *a do se crio* casada, con el pri[mero] y segundo marido...».⁴⁸ Antonia Vicencia, también de 40 años, esclava acusada de blasfemias, en su declaración vital dijo «que nació en la dicha villa de Chiaramonte, *a do se crio* en casa de sus padres hasta que fue de hedad de treçe años...».⁴⁹ Lucía Hernández, acusada en 1596 de practicar el islam, declaró —probablemente en lengua arábica— mediante intérprete su discurso y «preguntada dixo por medio del dicho yntérprete que nació en Granada, *a do se crio* hasta que se alçaron los moros de Granada...».⁵⁰ Por último, Miguel Flores, acusado también de palabras escandalosas, protagoniza uno de los discursos de la vida más cortos de toda la documentación del tribunal de Toledo: «[D]ixo que nació en Carranque, *a do se crio* hasta que tuvo de hedad como 24 años, que se casó con la dicha su muger en Batres, *a do* a bivido e residido hasta agora hasta que ha sido traído a este Santo Officio» [las cursivas de este párrafo son mías].⁵¹

Quizá la expresión *a do se crio* no diga gran cosa al lector, puesto que era de uso corriente en la literatura áurea. Sin embargo, no es tan común en la documentación inquisitorial, en la que son más habituales otras como «dixo que nació en Perpiñán y se crio en casa de sus padres, *a donde* aprendió a leer y escrebir y la poca gramática que sabe, y en esto se detendría hasta ser de 19 años»;⁵² o «dixo que nació en Milán, *adonde se crio* en casa de sus padres hasta que abrá tres años que salió de allí y bino a Madrid» [las cursivas son mías].⁵³ Por otra parte, la expresión se presenta solo en un arco temporal más bien corto. En tercera instancia, además, comprobamos que todas estas citas mostraban una caligrafía hermosa, redondeada y, aunque cursiva, fácilmente inteligible (Figuras 12, 13 y 14). Era así porque todas habían sido escritas por la mano del mismo secretario: Francisco de Arze (Figura 15). Podríamos pensar que todos los acusados aludidos tienen otros elementos en común, como más o menos la misma edad —entre 30 y 40 años— y similar procedencia geográfica, algunos oriundos de la actual provincia de Toledo. Sin embargo, Vicencia y Lucía Hernández no comparten origen ni social ni cultural con los restantes, y la segunda declara, además, mediante un intérprete. Por ello, lo más lógico es deducir que la expresión pertenece al notario, único elemento común a todas las declaraciones. Ahí tenemos una primera pista de la participación del notario en la autobiografía inquisitorial, pues algunas expresiones que hallamos en las declaraciones le pertenecen a él y no a los acusados o las acusadas.

⁴⁸ AHN, Inq., leg. 26, exp. 1, fol. 55r.

⁴⁹ AHN, Inq., leg. 48, exp. 24, fol. 31r.

⁵⁰ AHN, Inq., leg. 193, exp. 22, «Primera audiencia», 11 de marzo de 1596.

⁵¹ AHN, Inq., leg. 201, exp. 41, «Primera audiencia», 6 de noviembre de 1596.

⁵² Discurso de la vida de Antonio Bordón de la Bastida, s. l., s. f. (AHN, Inq., leg. 69, exp. 16, «Primera audiencia», fols. 191v y ss.).

⁵³ Discurso de la vida de Fidel Romaní, s. l., s. f. (AHN, Inq., leg. 46, exp. 12, «Primera audiencia», fols. 15r y ss.).

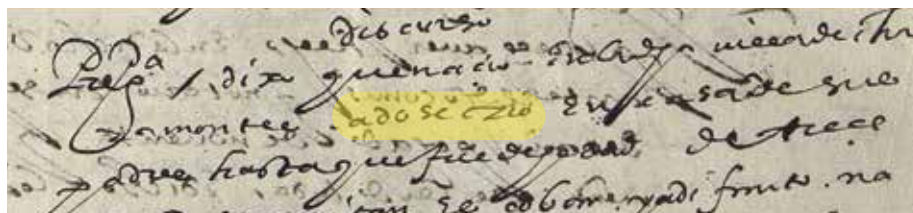


Figura 12. Detalle de la microexpresión *a do se crio* del discurso de la vida de Antonia Vicencia, Toledo, 1597 (AHN, Inq., 48, exp. 24, fol. 31r).

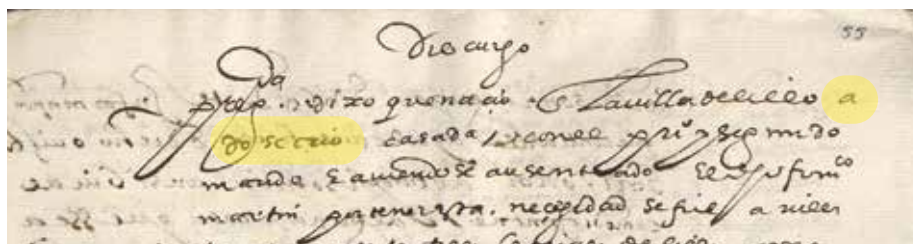


Figura 13. Detalle de la microexpresión *a do se crio* del discurso de la vida de Ana Hernández, Toledo, 1596 (AHN, Inq., 26, exp. 1, fol. 55r).

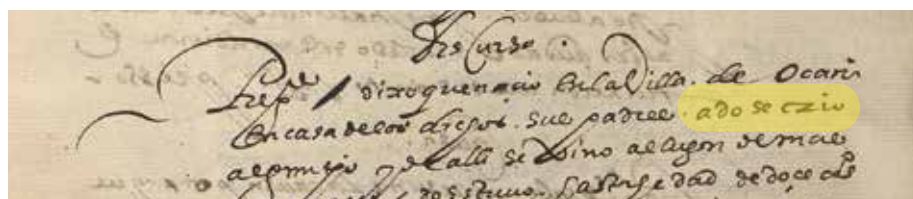


Figura 14. Detalle de la microexpresión *a do se crio* del discurso de la vida de Luis Méndez de Ulloa, Toledo, 1589 (AHN, Inq., 41, exp. 8, fol. 20v).

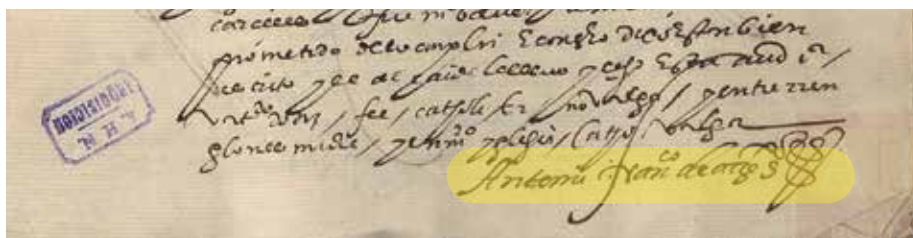


Figura 15. Detalle de la firma del secretario Francisco de Arze en el proceso contra Luis Méndez de Ulloa, Toledo, 1589 (AHN, Inq., 41, exp. 8, fol. 21r).

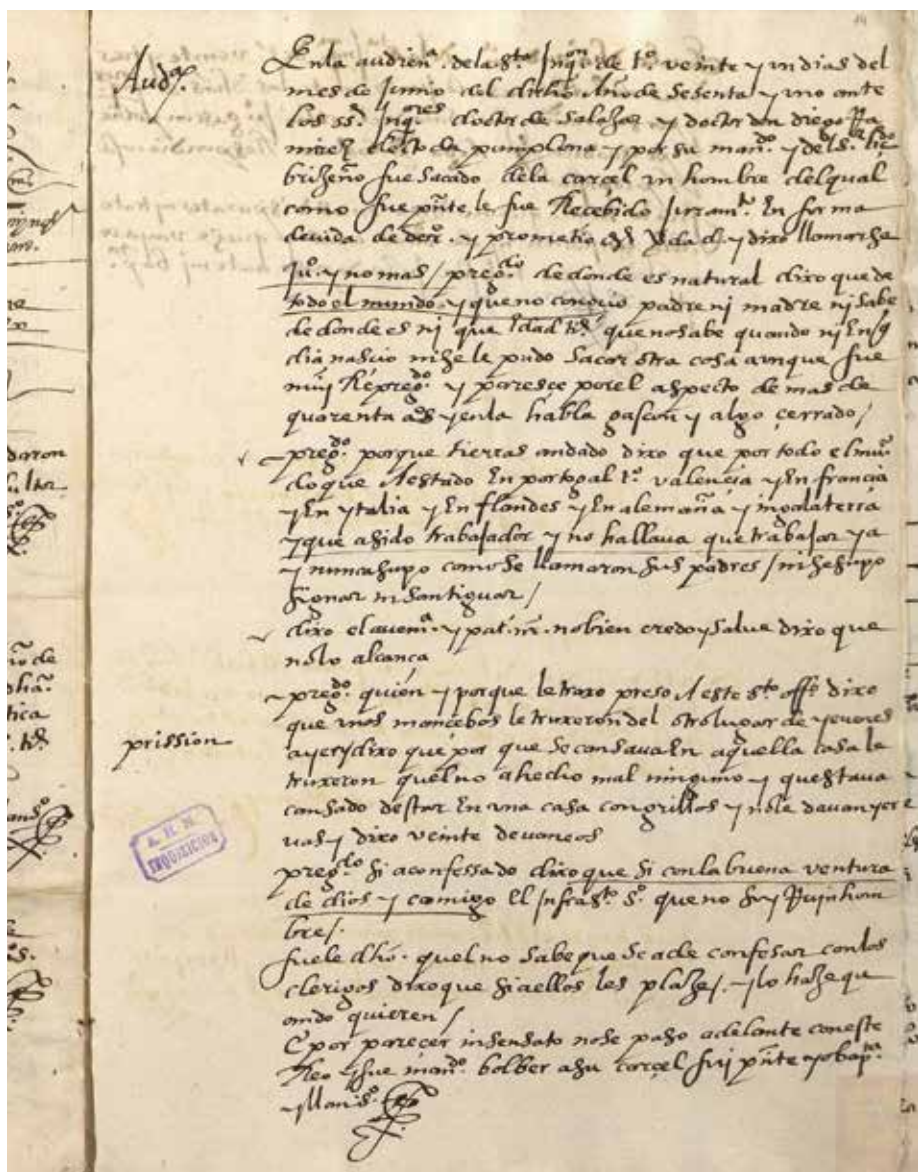


Figura 16. Ejemplo de lo que podría ser una copia en limpio de una audiencia. En este caso, la de Juan Francés (AHN, Inq., 38, exp. 41, fol. 14r).

Por otro lado, entre los documentos consultados, los hay compuestos por la misma mano, pero con distinto grado de cursividad. Esta característica, tal como es sabido, distingue una escritura rápida de otra más lenta y permite afirmar que los notarios transcribían la primera audiencia —y, con ella, los discursos de la vida— sobre la marcha.

En ocasiones, la caligrafía de las audiencias es poco cursiva, por lo que estas presentan una alta legibilidad; podríamos identificarlas como *traslados* o *copias en limpio* (Figura 16). En comparación, hay otras con un grado de cursividad tal que, por fuerza, han tenido que ser tomadas justo en la audiencia. Observemos la caligrafía utilizada en el discurso de la vida de Pedro Zubieta (Figura 17), tan cursiva que hace difícil su lectura hasta familiarizarse con ella.⁵⁴ Sin embargo, puede verse la letra del mismo escribano —Juan de Vergara— mucho más clara y menos cursiva en el proceso contra Juan Francés (Figura 18).⁵⁵ El segundo ejemplo es un traslado o una copia en limpio realizada por el mismo notario, hecha, quizá, a partir de otra en sucio, con la tranquilidad de trabajar en un archivo más que con la velocidad necesaria en una audiencia. Esto nos lleva a afirmar que algunos de los documentos conservados son, sin duda, los originales tomados sobre la marcha en la audiencia. No es una cuestión menor, puesto que contribuye a reivindicar tanto la espontaneidad de las declaraciones como la fidelidad de la documentación.

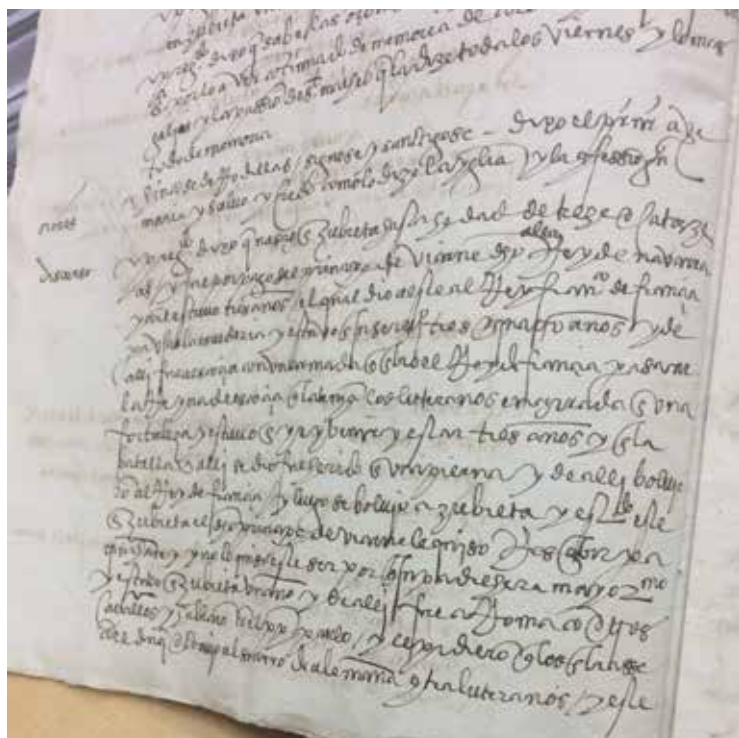


Figura 17. Detalle de caligrafía cursiva y difícil de entender del secretario Juan de Vergara. Proceso de Pedro Zubieta, Toledo, s. f. (AHN, Inq., 211, exp. 32, un folio sin foliar).

⁵⁴ AHN, Inq., leg. 211, exp. 32.

⁵⁵ Proceso contra Juan Francés, Toledo, 1561, s. f. (AHN, Inq., leg. 38, exp. 41, fol. 17r).

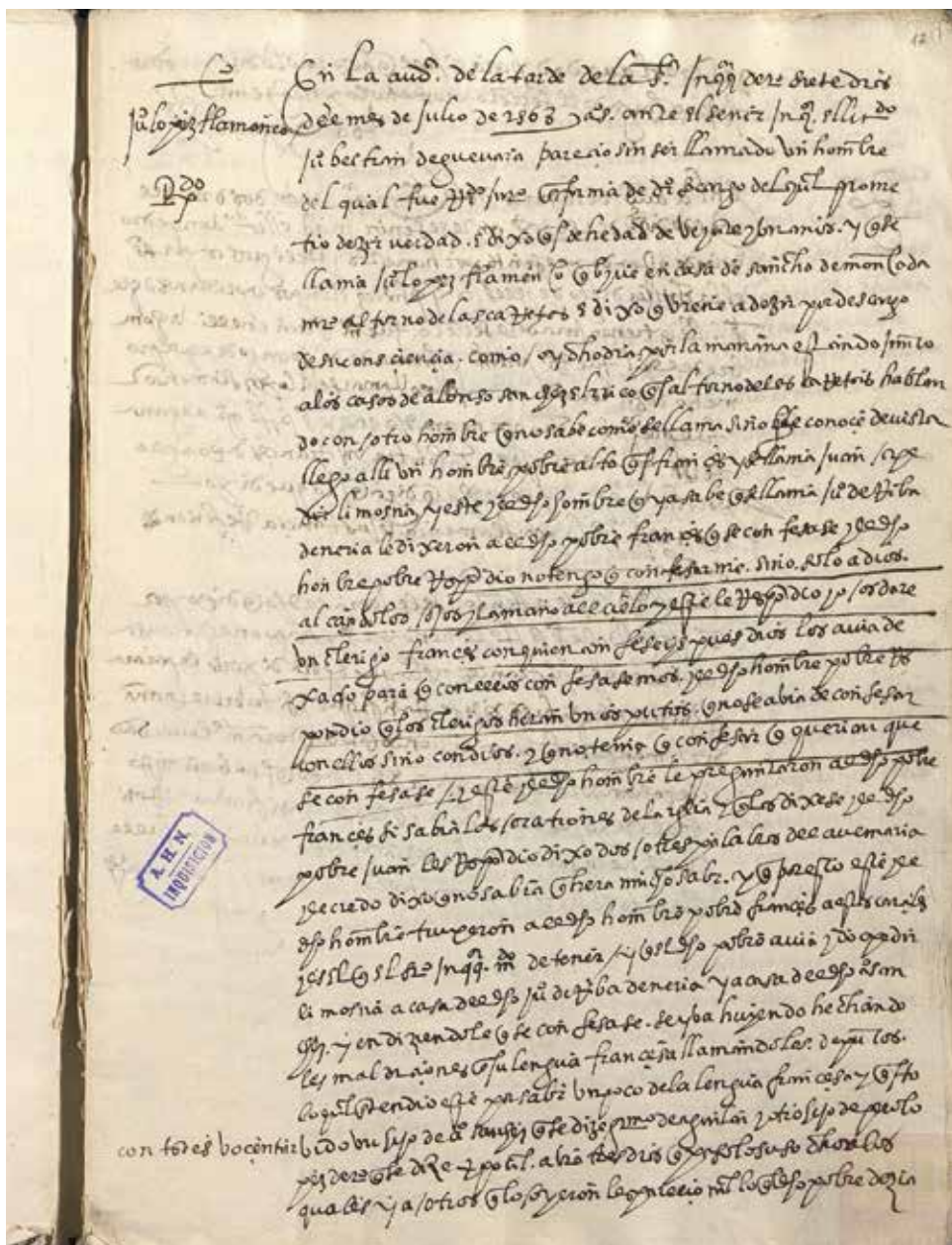


Figura 18. Detalle de la misma caligrafía que la del discurso de la vida de Pedro Zubieta realizada por el mismo notario (Juan de Vergara), pero con menor grado de cursividad. Proceso contra Juan Francés, Toledo, 1561 (AHN, Inq., 38, exp. 41, fol. 17r).

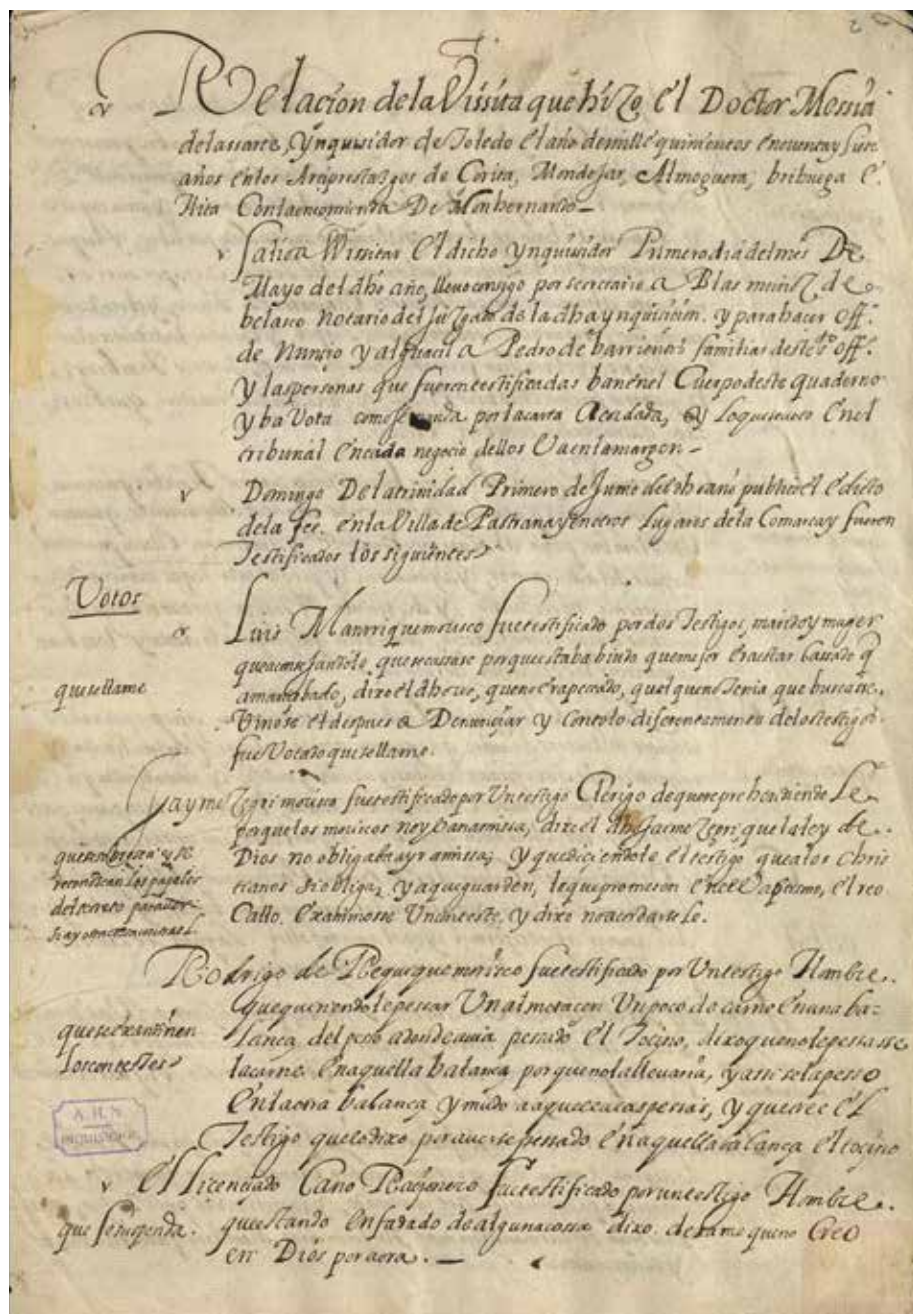


Figura 19. Ejemplo de una excelente caligrafía. «Relación de causas de visita del Tribunal de la Inquisición de Toledo de 1597», Toledo, 1597 (AHN, Inq., 2104, exp. 9, fol. 2r).



Figura 20. Ejemplo de letra procesal encadenada, utilizada en la toma de declaración de testigos. Proceso contra Juan Francés, Toledo, 1561 (AHN, Inq., 38, exp. 41, fol. 10r).

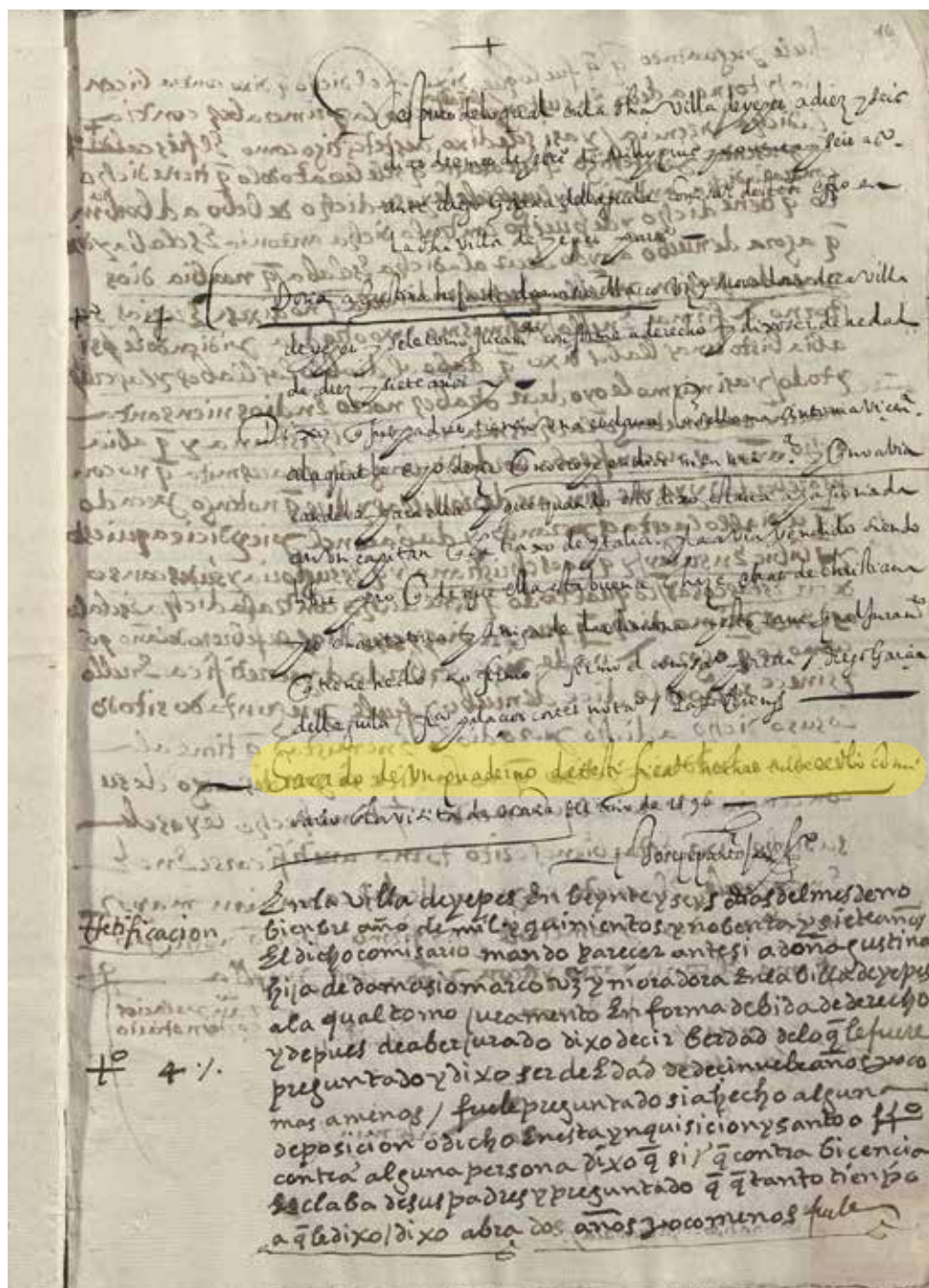


Figura 21. Traslado de testificación, Yepes, 1596 (AHN, Inq., 48, exp. 24, fol. 16r).
Se observa que es un traslado porque lo indica el propio documento.



Figura 22. Detalle en el que se aprecian sutilmente distintas manos y tintas, Mocejón, 1564 (AHN, Inq., 38, exp. 41, fol. 4r).

Dize q' nauio en Auira. j si mudo de hea
 de quince o dies q' p'arios se m
 furoo p'antaz. la de la mader
 donde tubo en do vus cosa de
 ano j medio. j fue con nauio de la
 Pirraz p'ence de la alibar mer
 cadurias. vender las en do j la
 j tambien del m'ano p'as
 j la de canaria donde asido
 cosa de ocho dies a nis por vus
 por q' fue muelas vus. La q' fue
 j sanduboz por la mar. cosa de
 diez suanos j luego se boluio a
 Auira. j de alli a uno de la q'
 en comp' de su Madre. j j. j. j. j.
 donde al m'or octuauis —
 Preguntado si sabe o presume la
 causa por q' el santo of. le tiene
 preso —
 Respondo. —
 j el m'or m'or
 j firmo la vus
 j m'or m'or

Figura 23. Detalle donde se observa un espacio en blanco en el sitio en que debía de haber ido la respuesta, Toledo, 1636 (AHN, Inq., 142, exp. 2, un folio sin foliar).

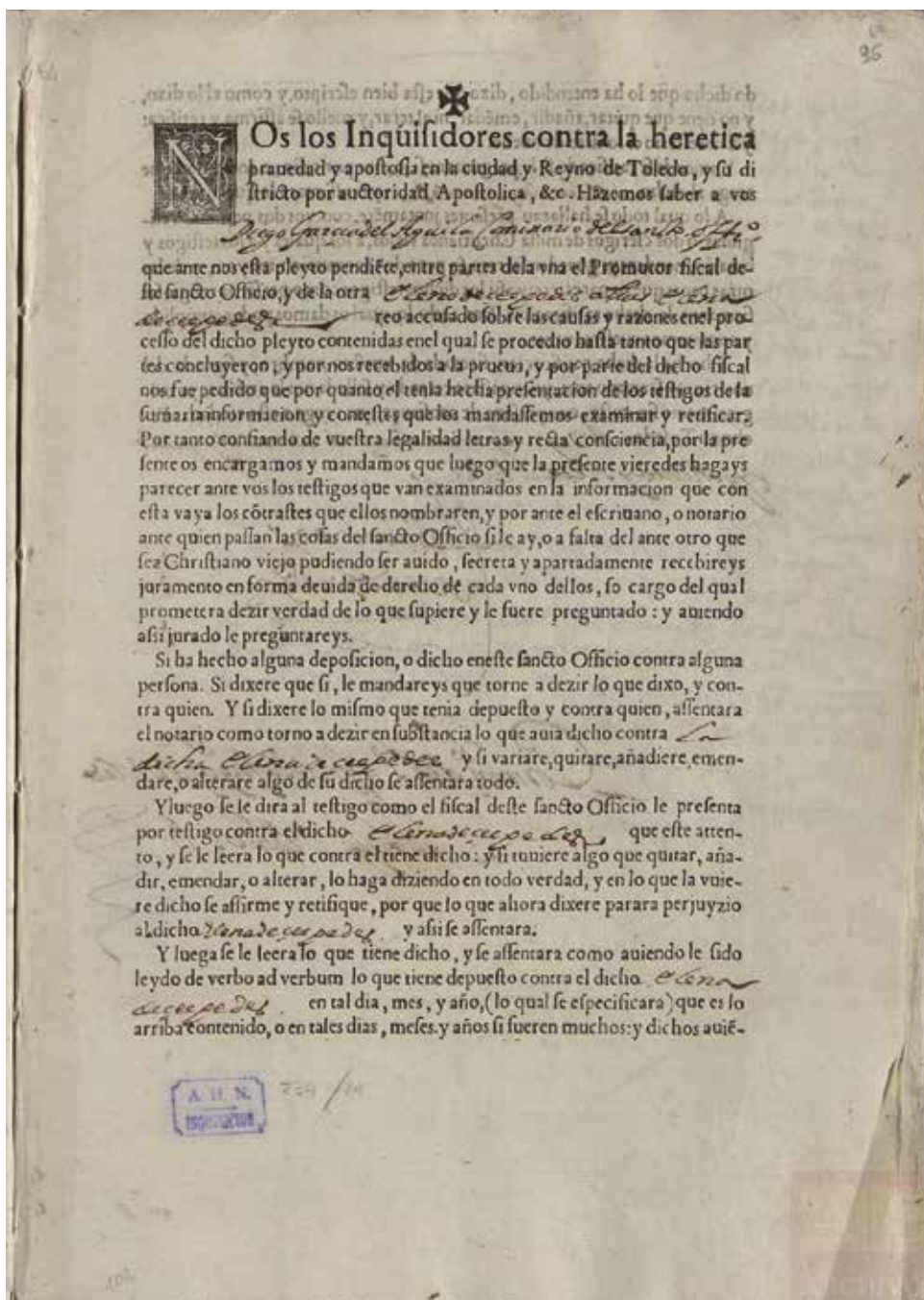


Figura 24. Ejemplo de formulario impreso. Proceso contra Elena/o de Céspedes, Toledo, 1587 (AHN, Inq., 234, exp. 24, fol. 96r).

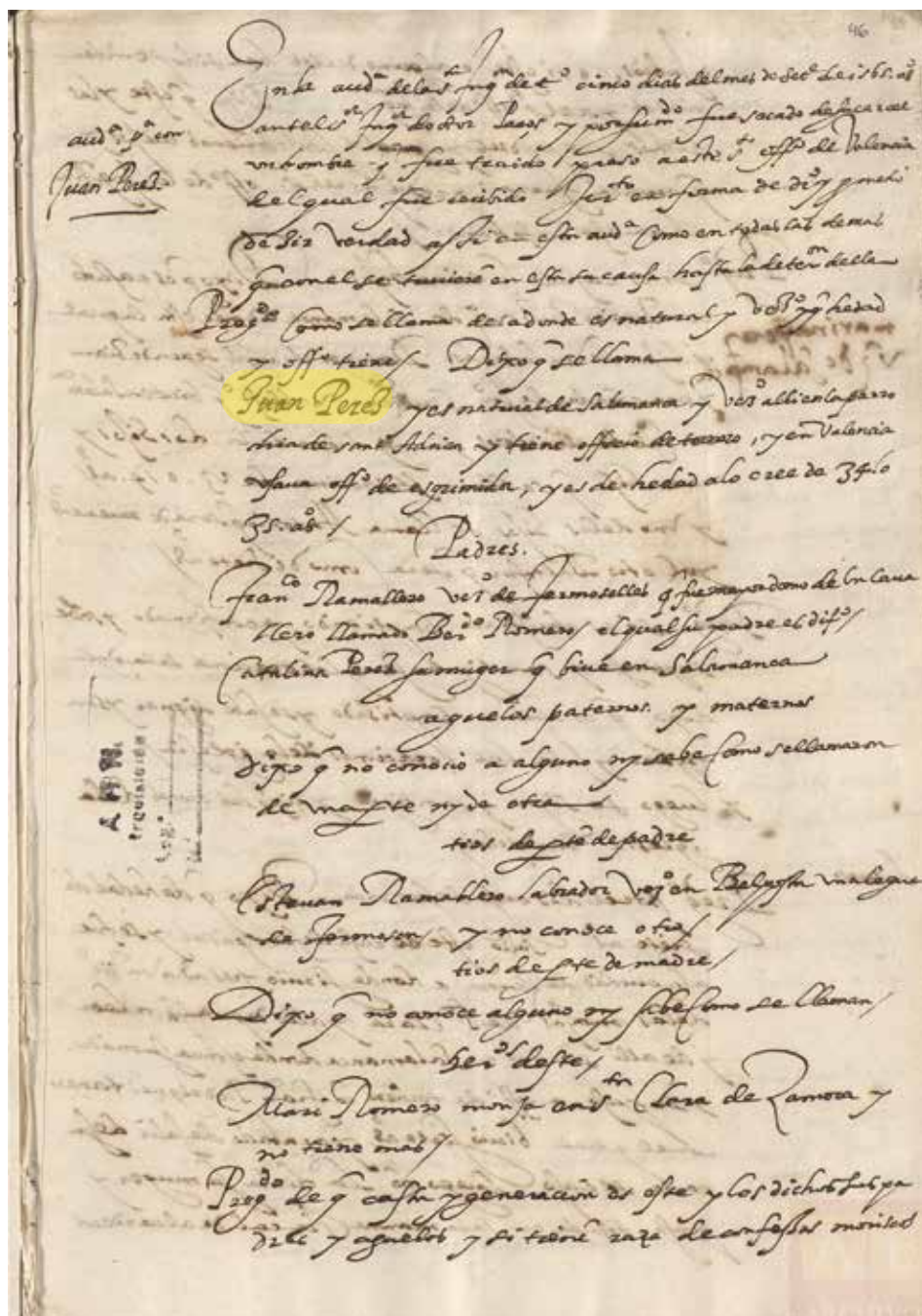


Figura 25. Ejemplo de especie de formulario manuscrito. Proceso contra Juan Pérez Tornero, Toledo, 1565 (AHN, Inq., 28, exp. 5, fol. 46r).

Ahora bien, como no sabemos qué criterio se seguía sobre qué documentos debían trasladarse, cuándo se conservaba el original y si la norma al respecto era obligatoria, seguimos sin conocer lo suficiente la manera habitual de trabajar de los notarios, aunque creemos poder apuntar algunos pormenores. Por ejemplo, está claro que las relaciones de causas eran resúmenes confeccionados a partir de copias de los distintos expedientes individuales, lo que se aprecia de forma clara en su caligrafía (Figura 19). Por otro lado, algunos de los documentos que parecen tener mayor cursividad son las declaraciones de testigos y, precisamente, las audiencias. En el caso de las primeras, era el notario el que se desplazaba para ello, a menos que el testigo se presentara por propia voluntad en Toledo, con lo que, en muchas ocasiones, lo que se ha conservado son las declaraciones tomadas *in situ*, de ahí su cursividad. Por ejemplo, Baltasar de Jos se cita en la documentación como secretario del Santo Oficio en Madrid, y es habitual, y lógico, encontrar que, en una cierta cronología, casi todas las declaraciones realizadas en Madrid fueron tomadas por él, quien escribe con marcada cursividad, casi procesal: claramente sobre la marcha.⁵⁶ ¿Qué mayor cursividad que la de la letra procesal, tan frecuente en estos casos? (Figura 20). No obstante, decimos *algunos* porque también es posible hallar traslados de este tipo de documentación, lo que suele venir indicado (Figura 21).

Otra característica de la documentación examinada es que la primera audiencia al completo —incluido el discurso— suele estar redactada por un único escribano. De ahí que pensemos que era un único notario el que acudía a la audiencia, a pesar de que en la misma acta se observa también la participación de manos secundarias, como mínimo de otra, probablemente del inquisidor o el promotor fiscal, quien va anotando al margen y subrayando los elementos del texto que le llaman la atención. Suele distinguirse porque la caligrafía y el color de la tinta son diferentes, lo que indica que ha sido escrita en otro momento (Figura 22). En otras ocasiones, aparece también la titubeante mano del deponente, cuando sabe firmar.

Además de la caligrafía, hay otra serie de elementos que dejan entrever el trabajo del escribano. Por ejemplo, algunas actas parecen haber sido confeccionadas con anterioridad de manera parcial, mientras que otras parecen haber sido transcritas sobre la marcha y finalizadas con posterioridad. Comenzando por estas últimas, no solo lo parece, sino que hay una referencia de archivo que lo confirma: «[S]uelen algunos secretarios empear algunas audiencias, y dejarlas en blanco para llenarlas después: esto no se puede haçer, porque se falta a la formalidad, se puede olvidar el secretario y quedarse en blanco».⁵⁷ Si existe la advertencia en una carta acordada, debía de ser una práctica

⁵⁶ Véase el segundo proceso de Juan Borgoñón en AHN, Inq., leg. 111, exp. 5.

⁵⁷ «Advertencias a un secretario del Santo Oficio desseoso de cumplir a sus obligaciones», s. l., s. f. (AHN, Inq., L. 27, fol. 183r). Debo esta referencia al profesor Gunnar Knutsen, de la Universidad de Bergen, quien me la proporcionó generosamente. La misma instrucción se encuentra copiada de forma exacta en «Libro quarto Cartas Acordadas y instrumentos. Año 1713», s. l., s. f. (AHN, Inq., L. 500, fol. 84v).

habitual. Por ejemplo, al final de la primera audiencia de Felipe Díez Gutiérrez, portugués acusado de judaizante en 1636, se lee: «[P]reguntado si save o presume la caussa por que el Santo Officio le tiene preso». No obstante, el notario de turno no transcribe la respuesta —o esta nunca se produjo— y sigue un espacio en blanco y el comentario: «Amonición 1. Falta la monición y firmar la nco [*sic*] y notario» (Figura 23).

En cuanto a las actas que parecen haber sido confeccionadas de manera parcial con anterioridad, además de las pistas que veremos a continuación en el interrogatorio a Francés,⁵⁸ la circunstancia se aprecia por la presencia de huecos o espacios en blanco donde rellenar la información de cada caso concreto —nombre, edad, etc.—, como si se tratara de un formulario moderno, así como enmiendas o tachaduras. No ha de extrañar este sistema, cuya máxima expresión es la existencia de formularios salidos directamente de la imprenta (Figura 24). En los casos manuscritos, los espacios en principio en blanco pueden haber sido después cumplimentados por la mano principal que ha transcrito la primera audiencia —es lo más habitual— o por otra diferente en un momento posterior. La misma práctica se ha observado en otros tribunales, como los que se conformaron para los procesos de Salem —no estrictamente inquisitoriales—,⁵⁹ o en la Inquisición romana. En ella, según Firpo, en algunas ocasiones se lee: «[I]l nome dell'inquisito seguito da uno spazio bianco, che il notaio si riprometteva poi di colmare a memoria».⁶⁰ En la primera audiencia contra Juan Pérez, procesado por proposiciones heréticas en 1563, se aprecia de manera clara que su nombre está escrito con una letra algo distinta a la del resto de la pregunta, un poco más grande y con menor grado de cursividad (Figura 25).



Figura 26. Detalle de primera audiencia con continuas enmiendas.
Proceso contra Felipe Rafacón, Toledo, 1591 (AHN, Inq., 196,
exp. 24, final fol. 4v y principio fol. 4r).

⁵⁸ AHN, Inq., leg. 111, exp. 5.

⁵⁹ HILTUNEN y PEIKOLA, «Trial Discourse», 61-62.

⁶⁰ FIRPO, *Il processo di Giordano*, 5.

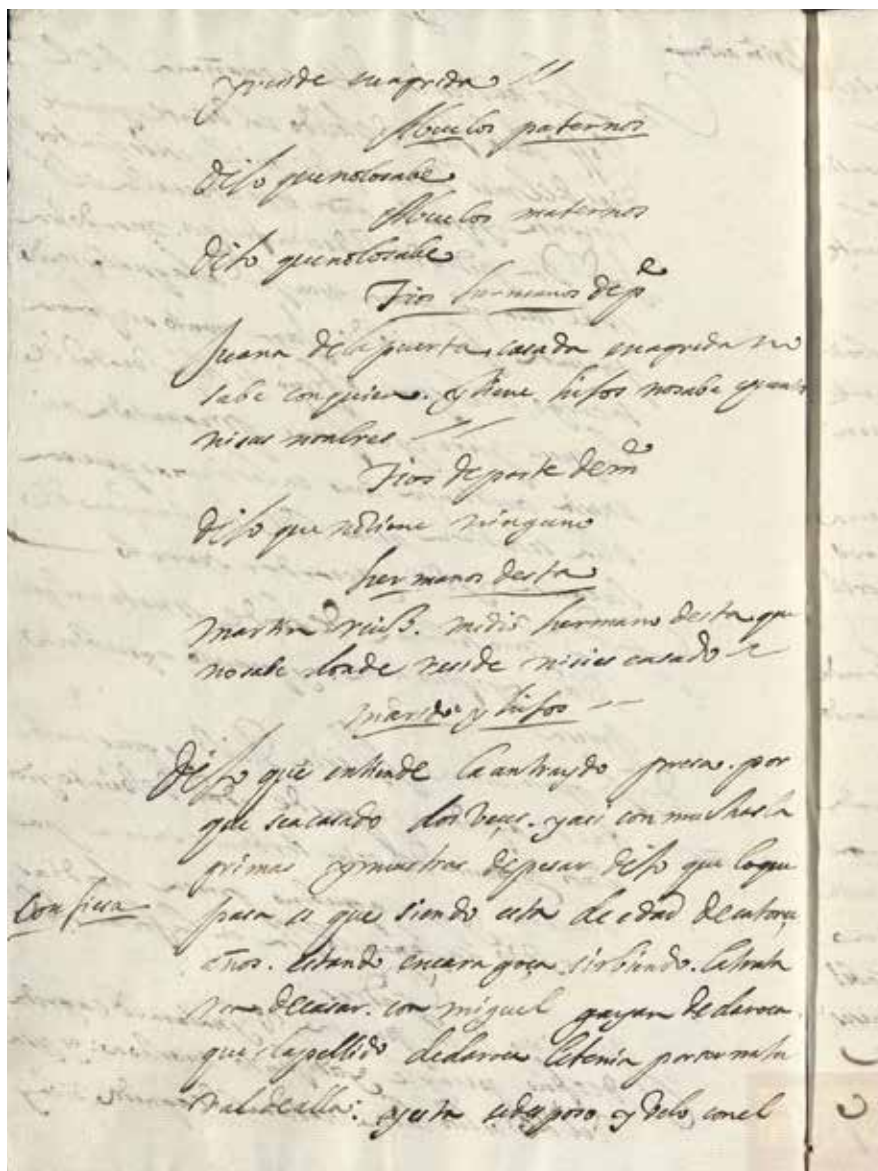
Respecto a la existencia de tachaduras y enmiendas, si algunas pudieran achacarse a un error del escribano a la hora de pasar a limpio sus notas —lo que comportaría la hipótesis según la cual confeccionarían sus actas a partir de notas previas—,⁶¹ también pueden deberse a que la audiencia no ha seguido, de alguna manera, el guion preestablecido. Existen centenares de ejemplos. En el proceso contra Felipe Rafacón, procesado por morisco en 1591, en su primera audiencia se observa la palabra *discurso*, pero, en lugar de la respuesta habitual, lo que encontramos es el encabezado de otra pregunta: «[S]i sabe o presume la causa»; cuestión de la que tampoco hallamos respuesta. Por último, un poco más abajo se aprecia tachada la palabra «*dixo*» y, a continuación, «y preguntado por el discurso» (Figura 26). Otro ejemplo significativo en diversos aspectos es la primera audiencia de María Ruíz, acusada de bigamia en 1634. Transcurre de manera ordinaria hasta que en la «genealogía» se lee solo «marido y hijos», y, en lugar de consignarse a continuación la información referida, la acusada se derrumba y confiesa, tal como se lee en otra letra al margen: «[D]ijo que entiende la an traydo presa porque se a casado dos veçes. Y así, con muchas lágrimas y muestras de pesar dijo que lo que pasa es que siendo esta de edad de catorçe años...» (Figura 27). La inclusión en las declaraciones de este tipo de elementos paralingüísticos —lágrimas, muestras de pesar, etc.— no fue, ni mucho menos, una práctica exclusiva de la Inquisición española. También se han constatado, por ejemplo, en las actas de los procesos de Salem, aunque allí —debido a un cambio de color en la tinta— parece evidente que fueron apuntes incluidos *a posteriori*.⁶² En nuestra documentación, los únicos elementos añadidos con posterioridad son las anotaciones al margen y subrayados varios que ya hemos mencionado, que resultarían fundamentales si quisiéramos estudiar los intereses concretos del inquisidor o del fiscal.

En el proceso de Ruíz, encontramos otro detalle interesante que sustenta la hipótesis de la confección parcial previa. Un poco más adelante es «preguntado [no *preguntada*] por el discurso de su bida» (Figura 28). El resto de las preguntas están formuladas en femenino, salvo esta y otra relacionada con la genealogía de sus padres, que está en masculino y corregida después. Si fuera esta la única vez que hemos observado tal circunstancia, podríamos pensar que es un error sobre la marcha, pero es habitual encontrar *preguntado* en masculino dirigido tanto a hombres como a mujeres, lo que hace pensar que se escribía a partir de un formulario previo parcialmente confeccionado. Antonio Rubín «dixo que se llama Antonio Rubín natural de Padua en Ytalia, y que reside en Madrid, en servicio de Francisco Jacome de Oria, en su cámara, y que de presente se ha acomodado con el conde de Fuentes, pa pasar a Ytalia con él». A lo que se ha añadido, en la que parece la misma letra, pero en un momento posterior

⁶¹ Así lo afirma EBERENZ, «Los tratamientos», 74.

⁶² HILTUNEN y PEIKOLA, «Trial Discourse», 59.

—como queriendo meter la frase en el hueco que ha quedado entre esa pregunta y la siguiente—: «[Y] que es de edad de treinta y quatro años poco más o menos» (Figura 29). En este caso, el resultado podría indicar que al notario se le olvidó cumplimentar la pregunta en la audiencia y la añadió después.



Grande suagrada //
 Abuelos paternos
 Dijo que naciendo
 Abuelos maternos
 Dijo que naciendo
 Tio Hermano de p
 Juan de la puerta suagrada suagrada su
 sabe con quien. y tiene hijos nombre grande
 mis nombres //
 Tio de parte de m
 Dijo que naciendo ninguno
 hermanos de la
 Martin Ruiz. mis hermanos de la que
 nombre de de reside mis casado //
 cuando y hijos //
 Dijo que entiendo de un hijo por
 que sacando los hijos. y así con muchos
 primos y hermanos de pajar Dijo que lo que
 para si que siendo otra de edad de cuatro
 años. cuando encarnaron si siendo. lo que
 con decaer. con Miguel gajon de decaer
 que supellis de decaer lo que por decaer
 de decaer. que se decaer. y decaer

Figura 27. Genealogía donde la acusada confiesa. Proceso de María Ruíz, Toledo, 1634 (AHN, Inq., 29, exp. 12, fol. 60v).

[illegible]

Figura 28. María Ruíz es *preguntado* y no *preguntada*, Toledo, 1634 (AHN, Inq., 29, exp. 12, fol. 62r).

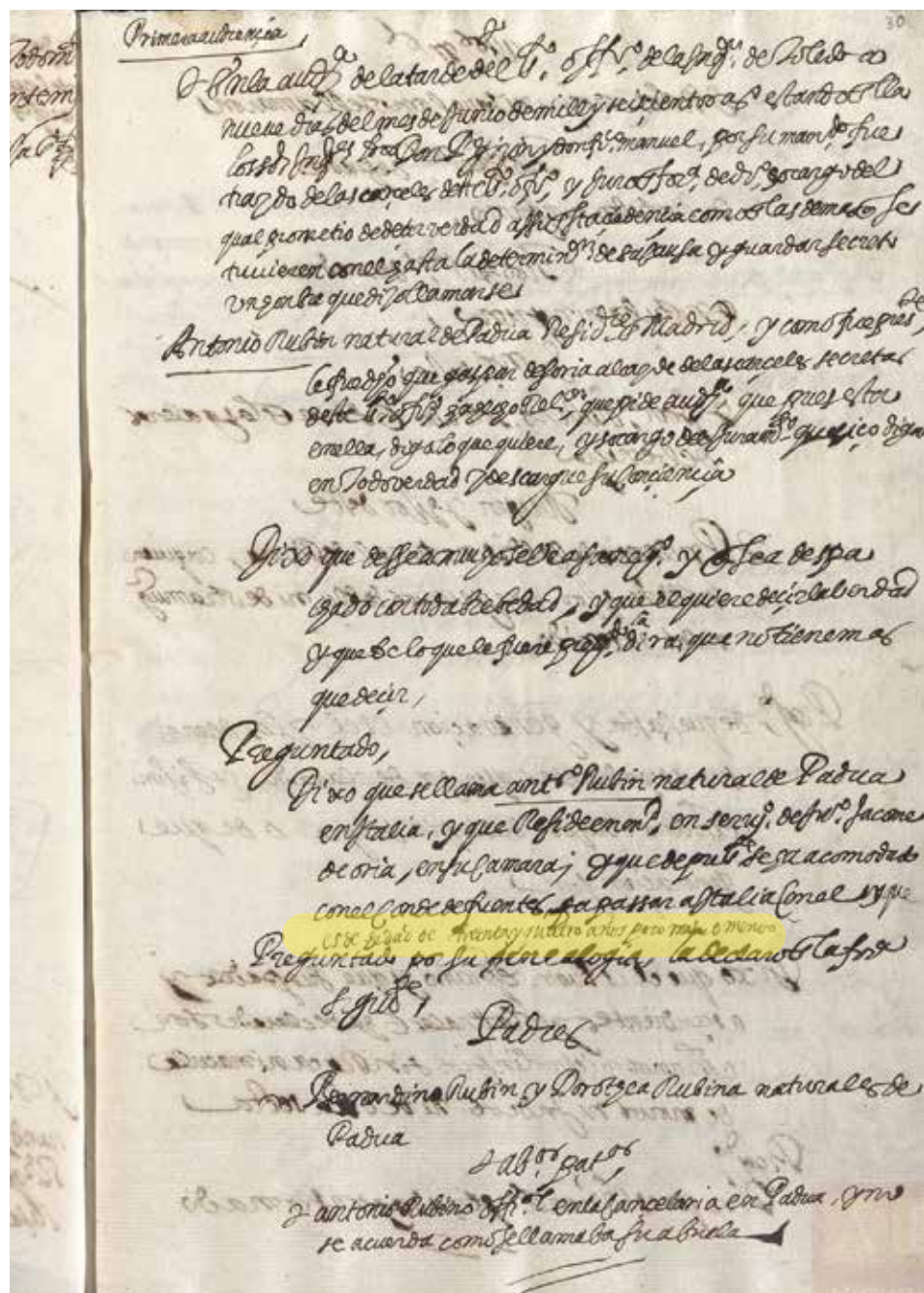


Figura 29. Se ha añadido posteriormente la edad del acusado. Proceso contra Antonio Rubín, Toledo, 1600 (AHN, Inq., 46, exp. 17, fol. 30r).

[illegible]

Figura 30. Tachadura en el proceso contra Juan Francés, Toledo, 1561 (AHN, Inq., 38, exp. 41, fol. 21v).

Sin embargo, si hay un acusado que se salió del guion, ese fue Francés, tanto él mismo como, documentalmen- te, su causa. En su proceso encontramos casi todas estas irregularidades y alguna más. De origen extranjero y acusado de forma oficial de blasfemias, pudo darse por afortunado. Por ejemplo, en las mismas fechas y por manifestaciones verbales similares, Juan Borgoñón fue acusado por el mismo tribunal de luteranismo.⁶³ Según consta, la denuncia inicial, subrayada *a posteriori*, «no traía cédula diziendo que él no se confesaba sino con dios, y que no había pecado, sino que pedía un pedaço de pan, y que de aquello no tenía que confesar» (Figura 22).⁶⁴ En la esquina superior derecha de la misma página, de otra mano y en otro color de tinta, puede leerse: «Contra Juan Françés de buena ventura, françés que enbiaron las autoridades de Moçejón». Desde el primer momento, queda patente en la documentación que Francés iba a suponer un auténtico quebradero de cabeza para las autoridades inquisitoriales, gracias a lo cual nos ha dejado pistas sobre cómo trabajaban los notarios. Ya en su presentación ante el tribunal «dixo llamarse Juan, y no más / Preguntado de dónde es natural dixo que de todo el mundo, y que no conoçió padre ni madre ni sabe de dónde es ni qué edad tiene, que no sabe cuándo ni en qué día nasçió», a lo que el escribano añade: «[N]i se le pudo sacar otra cosa aunque fue muy repreguntado, y paresçe por el aspecto de más de quarenta años y en la habla gascón, y algo çerrado». Un poco más adelante, encontramos otro elemento de este tipo: «[P]reguntado quién y por qué le traxo preso a este Santo Officio. Dixo que unos mançebos le truxeron [...], que él no a hecho mal ninguno [...], y dixo veinte devaneos»; y por último: «[E]t por parecer insensato no se pasó adelante con este reo y fue mandado bolber a su cárcel».⁶⁵ Las tres citas pertenecen a lo que se conoce como *resumen* o *sumario diegético*, del que hablaremos con calma más adelante.

En su expediente, que comprende varias audiencias, se observan, por otra parte, muy diversas enmiendas y tachaduras. En una de ellas, justo a la altura del discurso, leemos (Figura 30):

[Al margen] Discurso/ fue preguntado por el discurso – ~~dixo que naçió ded~~ [tachado]. Preguntado donde naçió + dixo que no lo puede dezir/

fuele dicho que responda a lo que le fuere preguntado, si no que le darán de açotes – dixo que se quiere leban- tar e yrse y que le buelvan su dinero y le dexen yr por ahí – dixo que no sabe nada.

fuele amonestado que responda a lo que le an preguntado y diga dónde naçió y dónde se ha criado [...], y no quiso responder –

⁶³ AHN, Inq., leg. 111, exp. 5.

⁶⁴ AHN, Inq., leg. 38, exp. 41, fol. 4v. No hace falta recordar la obligación de confesarse habitualmente, tras lo cual el confesor expedía un documento donde certificaba el cumplimiento del sacramento.

⁶⁵ Todas en AHN, Inq., leg. 38, exp. 41, fol. 14r.

El señor Inquisidor le mandó dar veynte açotes e sea buelto a su cárçel —luego fue llevado al patio y atado a un poste, y dándole veynte açotes con un cordel y llevándole a su cárçel. Pasó ante mí Joan de Vergara Secretario.⁶⁶

El breve fragmento nos enseña varias cosas. Para empezar, que estamos ante la transcripción original del acta, porque, si se tratara de una copia, el notario habría eliminado la tachadura y habría dejado el documento limpio. En este mismo sentido, puede entenderse la existencia de abreviaturas. En segundo lugar, la tachadura demuestra que el escribano, al tiempo de escribir la frase «dixo que naçió...», iba por delante del declarante —y lo mismo puede afirmarse de las referencias que hemos citado antes de Rafacón y de Ruíz, y de la de Adrián de Vizcaya—; ya fuera porque el notario tenía el acta medio confeccionada de manera previa o simplemente porque, según el guion habitual, eso era lo que el acusado solía o debía responder. En cualquier caso, al ver que el acusado no responde, reformula la pregunta a «preguntado dónde naçió...», a la que tampoco contesta el reo, pero el notario ya no se adelanta esta vez, de ahí que no haya tachadura. En tercer término, nos muestra un ejemplo de resumen diegético, que ya mencionamos atrás, cuando describe: «[F]ue llevado al patio y atado a un poste...». En definitiva, todo ello nos deja entrever ciertas cosas sobre cómo se producía la interacción en la sala, lo que no es común. Algo de esta interacción puede verse también en el proceso contra Juan de Vergara —reo con el mismo nombre que el notario antes aludido—. En su primera audiencia, al ser preguntado «de qué casta y generación es este y los dichos sus padres y agüelos [...], dixo que no sabe más de que son tratantes». O sea, el acusado no sabía sobre qué le estaban preguntando o no quería entender la pregunta. El inquisidor le aclara: «[F]uele dicho que no se le pide qué offiçio tienen, sino si son cristianos viejos».⁶⁷ En este caso, el notario ha recogido la aclaración y ha dejado constancia de ella en el acta, pero eso ocurre en muy raras ocasiones, mucho menos en los discursos. Lo que queremos decir, en definitiva, es que la documentación que nos ha llegado transmite una sensación de fluidez que puede no corresponderse de forma exacta con la realidad. A continuación desarrollamos esta idea.

3.3. *El papel condicionante de los notarios en las deposiciones*

En los discursos, aunque la observación es aplicable al resto de la documentación, solemos encontrar: «[P]reguntado por el discurso, dixo que naçió en tal sitio y se crio con sus padres hasta la edad de [tal]...». Esto induce a pensar en un diálogo en el que el inquisidor preguntaba y el acusado respondía relatando su vida de manera natural,

⁶⁶ AHN, Inq., leg. 38, exp. 41, fol. 21v.

⁶⁷ AHN, Inq., leg. 81, exp. 11.

pero ¿y si la interacción no se producía tan fluida?, ¿y si el deponente recibía algún tipo de indicación o instrucción sobre cómo realizar el discurso de su vida?, ¿y si, en realidad, tal como defendía Dedieu,⁶⁸ el discurso derivaba de un cuestionario estándar compuesto por distintas preguntas concernientes al sitio, la duración y las actividades del acusado en diferentes lugares que el escribano unía como si se tratara de una misma pregunta bajo el epígrafe de *discurso*? Hemos encontrado, además, una referencia de archivo que, aunque no se refiere al discurso de la vida expresamente, podría sustentar esta hipótesis:

Por donde se reconozca mejor la verdad, y de no satisfacer el reo ó testigo se vea su malicia, pues del modo de su respuesta se informa el ánimo del Juez; y para darle el crédito y fee que mereciere para juzgar la causa [...], todas las veces que el Inquisidor tomase declaración haga que el reo o testigo se declare particularizando, lo más que sea posible, las personas, el tiempo y lugar que con ellas se comunicó, obró, o declara, o hizo algunos actos, con qué caussa, y ocassión, señalando el día, y hora si fuere posible, la parte y lugar donde suçedió, haciéndose sobre ellos las preguntas y repreguntas neçesarias...⁶⁹

Sin embargo, también es cierto que la misma instrucción continúa explicitando: «[...] poniéndolas por escrito, para que conste que, por su parte, se hicieron las diligencias para aberiguar la verdad». Es fácil pensar que, pese a la instrucción, tales indicaciones no quedarán reflejadas por escrito. Ahí tenemos a Vergara cuando le aclaran «que no se le pide qué offiçio tienen [sus padres], sino si son cristianos viejos», pero se trata de un único ejemplo, así que es posible que se produjeran este tipo de aclaraciones adicionales, pero que el notario no las recogiera para alisar el diálogo y dar una falsa sensación de continuidad. Otro caso que podría sustentar esta hipótesis es el ya aludido de Francés. En su proceso, la habitual pregunta del discurso se transforma en «dónde nació» y, más adelante, en «que diga dónde se ha criado». En suma, podrían darse dos posibilidades teóricas: por un lado, que el discurso constara de varias subpreguntas, pero que el escribano las transcribiera como si de una sola se tratase y, por otro lado, que se tratase de verdad de una pregunta única, aunque ninguna de las dos hipótesis es excluyente. Por una parte, es posible que en algunas ocasiones los acusados fueran ayudados a relatar el discurso de sus vidas, sobre todo en los primeros momentos en los que se empezó a hacer la pregunta sistemáticamente y en aquellos casos en los que los reos no tenían ni idea de qué les estaban preguntando o de cómo responder.

⁶⁸ DEDIEU, «The Archives», 165.

⁶⁹ AHN, Inq., l. 498, fols. 142v-143r.

Por otra parte, a medida que todo el mundo iba sabiendo a qué se referían los inquisidores con el *discurso de la vida* —o, si queremos, a medida que la expresión iba permeando la sociedad en la década de 1560, que, recordemos, eran dos fenómenos que se habían producido de forma paralela— ya no serían tan necesarias las indicaciones. Además, pese a la uniformidad procesal *valdesiana*, hay ligeras variantes respecto al discurso, lo que nos indica que a los acusados no siempre se les preguntaba por él sin más, sino que a veces se añadía alguna coletilla o subpregunta adicional. Por ejemplo, a Catalina Álvarez de Ortega, acusada de luteranismo en 1567, no le preguntaron solo por el discurso de su vida, sino «[P]or el discurso, y si sabe leer y escribir, y si ha salido de estos reinos». Cuestiones, todas ellas, que formaban parte de la instrucción quince de Valdés: «[...] se le pregunte al reo dónde se ha criado, y con qué personas, y si ha estudiado alguna facultad, y si ha salido destos Reynos, y en qué compañías»;⁷⁰ de las que dio cuenta diligentemente:

Dice que no sabe leer ni escribir y que ha salido fuera de estos reinos con su madre hasta llegar a Bolonia, que piensa que ha [ilegible], y que estaría por allá como cuatro años [...], en Bolonia, con una mujer vieja viuda, mujer pobre que hilaba, y contrataban con todo el pueblo que les traían costura a esta y a su madre, y que no vivieron en otra cosa en todo el tiempo que estuvieron allá, y de allí se volvieron; y respondiente al dicho discurso dixo que nació en Brihuega y se crio en casa de sus padres toda la vida, y a estado con su madre y ha partido con su madre en Bolonia, que se quedó esta confessante allá con el dicho Ribas su esposo hasta habrá quatro meses, porque su madre se vino con el padre de esta...⁷¹

En todo caso, las indicaciones serían mínimas y se limitaban a las preguntas establecidas en las instrucciones de Valdés, similares a las de García: «[Q]ue nació en tal pueblo [...], dónde se ha criado y las partes donde ha residido, y con quien ha tratado y comunicado».⁷²

Esto casaría con lo que sabemos sobre cómo trabajaban otros notarios judiciales del periodo moderno. Bähr ha podido comparar —por fortuna— las minutas de los escribanos del Tribunal de la Cámara Imperial tomadas sobre la marcha con la versión final que recibía el juez y ha llegado a una serie de conclusiones sobre su trabajo,⁷³ algunas de las cuales pueden hacerse extensibles a nuestras fuentes. Por ejemplo, los notarios germanos no aceptaban un *sí* o un *no* cerrados como respuesta, sino que invitaban

⁷⁰ VALDÉS, *Copilación de las instrucciones*, fol. 29r.

⁷¹ AHN, Inq., leg. 103, exp. 34, fols. 26v-27v.

⁷² GARCÍA, *Orden que comunmente*, fols. 8v-10v.

⁷³ BÄHR, «The Power», 128.

al declarante a desarrollarla, aunque dicha exhortación no quedaba consignada en el acta final. De la misma manera, es raro encontrar un *sí* o un *no* escuetos en nuestra documentación. Rolf Eberenz y Mariela de la Torre explicaban que «el no seco en las actas inquisitoriales españolas era poco usual porque probablemente violaba las reglas de cortesía».⁷⁴ Aunque ambas hipótesis no sean excluyentes, creemos más probable esa ausencia por lo señalado por Bähr que por una cuestión de cortesía. En segundo lugar, a los declarantes estudiados por este investigador, cuando ofrecían alguna referencia temporal, se les solicitaba que la concretaran, lo que puede apreciarse garabateado al margen en las minutas. Igual sucedía con los nombres de lugares, que a menudo después eran añadidos, aunque, en este caso, solía tener que ver también con dificultades de comprensión debido a diferencias lingüísticas.⁷⁵ Por último —y esto es lo que más nos interesa—, las minutas contenían más preguntas que las versiones finales, puesto que los notarios reunían bajo un mismo epígrafe lo que en realidad eran intercambios verbales entre declarante y notario. A esto mismo es a lo que se refieren Eberenz y De la Torre cuando manifiestan que «existen pautas de interacción que no se encuentran nunca en las transcripciones».⁷⁶

Algo similar ocurría en nuestra documentación. Las respuestas de los interrogados están plagadas de detalles, pues no se limitaban a contestar solo dónde estuvieron, sino también con quién y qué hicieron allí. Observemos, por caso, un breve fragmento del discurso de la vida de Borgoñón:

[...] y allí se crio este en casa del dicho letrado que se llamaba Pier Garvía hasta ser de edad de catorçe años, y aprendió a leer y escribir, y de catorce años le pusieron a aprender oficio de calcetero allí, y estuvo dos años con un sastre y calcetero, y de allí fue a Bisançon y estuvo allá otros dos años con un maestro aprendiendo el oficio, y se volvió a Gil y estuvo allí como tres meses con su maestro, y se fue a Dola y asentó con un soldado con el qual estuvo çinco meses, y de allí se vino para Flandes, y no pudo pasar y se quedó en Nançí, en Loregna, trabajando a su oficio con un maestro de la corte...⁷⁷

En todos los lugares en los que declara haber residido, el autor añade con quién ha estado y, en casi todos, qué hizo allí. Esto puede deberse a varios motivos. Primero, que, en efecto, añadiera tales elementos porque sí. En este punto hay que apuntar que la elocuencia de Borgoñón es notable, pero, tal como han indicado algunos autores, un exceso verbal era también característico de la cultura oral de nuestros antepasados,

⁷⁴ EBERENZ y DE LA TORRE, *Conversaciones estrechamente vigiladas*, 65.

⁷⁵ BÄHR, «The Power», 129.

⁷⁶ EBERENZ y DE LA TORRE, *Conversaciones estrechamente vigiladas*, 45.

⁷⁷ AHN, Inq., leg. 111, exp. 5, fol. 23v.

según la cual, para contar una historia, había que situarla.⁷⁸ Por otra parte, tales añadidos pudieron no haberse realizado de forma voluntaria. De esta manera, puede interpretarse la instrucción treinta y tres de Valdés: «[Q]ue siempre declare en particular las personas con quien ha tratado lo que confiesa, aunque las aya nombrado antes».⁷⁹ Entonces, en las distintas instrucciones inquisitoriales, tal como demuestra la indicación de archivo que hemos reproducido poco antes, había preguntas del tipo «con qué personas», «en qué compañías» o «con quién ha tratado y comunicado», que se añadían a cuestiones más amplias como «dónde se ha criado», «si ha estudiado alguna facultad» o «si había salido de estos reinos». Todas ellas podrían deberse a dos posibilidades: por un lado, al método nemotécnico proveniente del sacramento de la confesión, ahora fosilizado en el discurso de la vida y que incluía una batería de preguntas similares, o, por otro lado, a la intención de los inquisidores de tender una trampa al acusado de turno. En cualquier caso, lo que queremos decir, en definitiva, es que cabe la posibilidad de que tales detalles fueran solicitados expresamente al deponente, aunque en la documentación parezca que han fluido de manera espontánea.

De todos modos, no pensamos que nada de ello invalide en absoluto nuestra fuente desde un punto de vista autobiográfico o autorreferencial. En primer lugar, porque las preguntas se limitaban a cuatro cuestiones iniciales, a partir de las cuales la narración fluía más libremente. Asimismo, la variedad de respuestas es tal que se aprecia la agencia de sus autores para responderlas. Estos podían hacerlo —dentro de unos límites— como quisieran, pudiendo elegir qué contar y cómo, lo que redundaba, al tiempo, en su espontaneidad. Respecto al resto de las indicaciones, sucede algo similar a lo que ocurre en el método biográfico practicado por la sociología. Son datos que, voluntariamente o no, ha dado su autor. Lo más importante es conocer la circunstancia en sí y valorarla en su justa medida, junto con el resto de los elementos que componen cada autobiografía inquisitorial. Lo que no hay que pensar, de forma ingenua, es que estas cuestiones suponen siempre elementos significativos para su autor.⁸⁰ En segundo lugar, porque todos los *autores* están certificando la autenticidad de la fuente, lo que la convierte en perfectamente válida. Los secretarios, por una parte, lo hacían acatando el juramento de desempeñar su trabajo de forma fiel y firmando las actas con su propio nombre; y los acusados, por otra, confirmando también, mediante su firma, que el acta se correspondía con sus palabras. Si era válida para ellos, debería serlo también para nosotros.

⁷⁸ ONG, *Orality and Literacy*, 142 y ss.; KRYK-KATOVSKY, «Representations of Orality», 208; ARNOLD, *Inquisition and Power*, 86; COHEN, «Tracking Conversation», 143.

⁷⁹ VALDÉS, *Copilación de las instrucciones*, fol. 32v.

⁸⁰ DURÁN LÓPEZ, «La autobiografía como fuente», 165-173.

Con lo visto hasta ahora, podemos hacernos una idea de cómo se desarrollaba la acción en la sala. El notario de turno —siempre uno— acudía a la audiencia provisto de una serie de plantillas semipreparadas, a partir de las cuales iba consignando por escrito lo preguntado sobre la marcha por el inquisidor. Como a partir de la reordenación procesal de Valdés la audiencia era muy formal, repetitiva y previsible, esto favorecería el sistema. En el discurso de la vida propiamente, la repetición de las primeras preguntas puede hacer pensar que estas ya estaban consignadas con antelación, pero, a partir de un cierto punto, el acusado era libre de declarar cualquier cosa respecto de su vida. Es decir, no podemos decir que los datos iniciales sobre dónde nació o con quién se crio fueran relevantes desde un punto de vista autobiográfico porque parece ser que le venían impuestos. Aunque también es cierto que, si comparamos el discurso con otros tipos de manifestaciones autobiográficas de la época, estas trataban los mismos temas y abordaban las mismas cuestiones. Es lógico pensar que, al ser preguntado por el discurso de su vida, algún acusado comenzara hablando natural y por propia voluntad de estas cuestiones, pero también que preguntara por dónde empezar. De la misma manera, cuando el acusado relataba que estuvo en tal sitio, probablemente el inquisidor o el escribano de turno lo animaran a dar detalles —si no los proporcionaba de forma espontánea— sobre con quién estuvo, qué hizo allí y por cuánto tiempo.

Sin embargo, el reo no recibía instrucciones sobre qué declarar o de qué forma hacerlo, y aquí algunos deponentes demuestran bastante capacidad de agencia.⁸¹ Por ejemplo, Joan de Rosales Aguado, en su declaración vital, «dixo que nació en Extremera, a donde se a criado y no salido de la dicha villa si no fue a Guete a estudiar, como a dicho, y a Jaén *a ver la cara de dios*, y a la villa de Madrid» [la cursiva es mía].⁸² A Joan lo habían acusado en 1605 de burlarse de un supuesto milagro, por lo que no parece casual que aludiera al Santo Rostro, conocido milagro y lugar de peregrinaje que todavía hoy puede visitarse en la catedral de la citada ciudad andaluza.⁸³ Por otro lado, María Calzada, que había cuestionado la virginidad de María en 1592, se limitó, en el discurso de su vida, a decir que «nació en Bustarviejo y allí se a criado en casa de sus padres trayendo hazes de leña y buscándose la vida con mucha miseria para sustentar a su madre, porque su padre a onze años que murió, y que nunca jamás a salido del dicho lugar».⁸⁴ Se trata de un discurso de apenas una línea, pero en el que concentra toda su defensa. Cabe preguntarse si la declaración no tendría la intención de provocar en el inquisidor una reacción de piedad. En todo caso, tales respuestas tienen, a veces, un claro fin justificativo, y otras, uno más sutil. Finalizada la audiencia, es posible que el escribano

⁸¹ En contra de lo que piensa KUEHN, «Reading Microhistory», 512-534.

⁸² AHN, Inq., leg. 222, exp. 13.

⁸³ Catedral de Jaén: <https://catedraldejaen.org/santo-rostro/>, acceso el 17 de junio de 2023.

⁸⁴ AHN, Inq., leg. 87, exp. 2, fol. 97r.

terminara añadiendo algún detalle formal del acta final, como el texto de la primera monición o su firma, o alguna otra intervención adicional. De lo que no hemos hablado todavía es de cómo se las arreglaban los notarios para captar con la mayor fidelidad posible las palabras pronunciadas en la sala.

4. La literalidad en las actas inquisitoriales

4.1. *La literalidad y sus mecanismos de representación: el resumen diegético y los estilos directo e indirecto*

Había una exigencia normativa muy clara respecto de la literalidad de las actas, cuya base legal provenía del derecho común, debido al valor probatorio de este tipo de declaraciones. En las instrucciones relativas a la primera audiencia, observamos varias pautas al respecto. La primera, cuando se habla del discurso, se establece que «el Notario asiente todo lo que passare en el Audiencia»; a continuación, una segunda añade que «el Notario ante quien passare escriua todo lo que el Inquisidor, ó Inquisidores dixeran al preso, y lo que el reo respondiere»; y otra más que indica que, «acabada la Audiencia, los Inquisidores mandaràn al Notario que lea todo lo que ha escrito en ella, porque pueda el reo, si quisiere, añadir, ò emendar alguna cosa, y assentarse ha como le fue leído, y lo que responde, ò emienda, porque no se teste nada de lo que primero se escriuió».⁸⁵ Además, en el interrogatorio de los testigos, el notario debía asentar no solo lo que dijese, sino «la disposición en que está el testigo, si está con prisiones, y cuáles son; y si está enfermo, o si es en la sala del Audiencia, o en la cárcel en su aposento»,⁸⁶ lo que ofrece datos valiosísimos. Finalmente, vale la pena destacar lo que Torquemada establece ante cualquier irregularidad, que también debió de redundar indirectamente en la literalidad: «[Y] si algún Notario hiziere algo que no deue en su oficio, sea condenado por perjuo y falsario, y priuado del oficio para siempre jamás».⁸⁷

La pretensión de literalidad se confirmaba también en la práctica, pues era común encontrar alusiones en las propias actas. Un ejemplo de ello se da en el proceso contra Bernardo Vulpiliac, quien, al comienzo de su segunda audiencia, «pidió que le fuese leído donde quedó»⁸⁸ para poder continuar con su declaración, o en el expediente de María de la Andrada, a la que se leyó en su primera audiencia, para que la ratificara, una

⁸⁵ Todas las citas en ARGÜELLO, *Instrucciones del Santo Oficio*, fol. 29v.

⁸⁶ ARGÜELLO, *Instrucciones del Santo Oficio*, fol. 31r.

⁸⁷ ARGÜELLO, *Instrucciones del Santo Oficio*, fol. 16r.

⁸⁸ AHN, Inq., leg. 112, exp. 26.

declaración que había hecho en Madrid «de verbo ad verbum».⁸⁹ Sin embargo, también es posible que estas confirmaciones fueran meros formulismos sin mayor valor, ya que la mayoría de los acusados las ratificaban.⁹⁰ En este sentido, tal como recuerda críticamente Arnold, no podemos olvidar la desigual relación de poder entre deponente e inquisidor,⁹¹ aunque tampoco debemos permitir que esta circunstancia invalide la fuente, tal como advierten Sidonie Smith y Julia Watson, puesto que, en todo tipo de escritura colaborativa, siempre hay una relación de poder desigual entre los distintos actores.⁹²

Sea como fuere, el declarante tenía cierto margen de maniobra. Por ejemplo, Juan Ramírez, cuyo caso analizaremos más adelante, trató de amañar las fechas de su relato para que cuadraran con su coartada. En su segunda audiencia, en la que continuaba con el relato de su vida que había comenzado en la del día anterior, al serle leída su declaración, se anota al margen: «[E]nmienda el tiempo y la edad que abrá que se casó»; y se escriben a continuación sus tres enmiendas. La primera, que «dixo que se ha acordado que, quando este salió de su tierra y casa de sus padres, no hera de la hedad que ayer declaró, sino que sería de diez o honze años»; en segundo lugar, «que al cura de Talavera no le sirvió sino un año»; y, por último, que «todo el tiempo que anduvo después que salió de casa de su madre hasta que fue al Colmenar de Oreja y se desposó con la dicha Ana, pasaron tres años poco más o menos, de manera que en el tiempo que con ella se desposó, sería de hedad de catorze o quinze años».⁹³ En el proceso contra Vicencia, a la que ya hemos aludido con anterioridad y cuya declaración se caracteriza por su desparpajo y actitud desafiante, al final de la primera audiencia, «aviéndola dicho si quiere que se le lea su declaración, dixo que se le lea *como sus merçedes quisieren*» [la cursiva es mía], lo que se podría interpretar como burla o desafío. A lo que añade, sin embargo, «que aquello que se le a sido leydo es su declaraçión en confisiòn, e lo que dixo e confesó [...] está bien escripto».⁹⁴ De igual manera, algunos acusados no confirmaban sus palabras cuando consideraban que el acta no las había recogido fielmente. Joan Baptista, o Mostafá, como él mismo se llama, acusado de practicar la religión islámica en 1591, era un esclavo que se había fugado de su amo en Madrid protagonizando una fuga de película hasta ser detenido en Vitoria. En su expediente, que recoge a su vez un memorial presentado por Gonzalo Vanegas, denunciante y autoridad que lo apresa en Vitoria, donde le fue tomada su declaración, se lee lo siguiente:

⁸⁹ AHN, Inq., leg. 191, exp. 12, «Primera audiencia», 1 de julio de 1587. La mencionada expresión es muy común en la documentación.

⁹⁰ Sobre esto, véase DEL COL, «I processi dell'Inquisizione», 38.

⁹¹ ARNOLD, *Inquisition and Power*.

⁹² SMITH y WATSON, *Reading Autobiography*, 53-56.

⁹³ AHN, Inq., leg. 224, exp. 15, el discurso en fols. 22v y ss.

⁹⁴ AHN, Inq., leg. 48, exp. 24, fol. 31v.

[...] declaró que su nombre era Mostafá [...], y que iba camino de Francia porque acá arivaría allí alguna [ilegible] de turcos y se iría con ellos a su tierra, como se escapaban otros de su nación; aunque siendo reprehendido por mí de tan mal intento, negó el dicho que se iba a su tierra y *que el escribano pensó tales palabras sin aberlas dicho* [la cursiva es mía].⁹⁵

Por último, Nicolás Alemán, acusado de palabras escandalosas en 1581, al finalizar su declaración:

[...] siéndole tornado a leer lo que tiene dicho en esta audiencia, dixo que está bien escrito y en ello se retifica, aunque donde dize que estando este con Lorenço Negrón, italiano, en su casa, ha de dezir que estando en casa del dicho Lorenço Negrón, y estando allí con Eugenio, paje, y con Juana, passó lo que tiene confessado.⁹⁶

En cuanto a los mecanismos para representar la requerida literalidad, los notarios utilizaban tres: el resumen diegético, el estilo indirecto y el estilo directo.⁹⁷ El resumen diegético es el que, junto con el resto de las fórmulas notariales, mejor deja oír la voz de los distintos escribanos. Estos lo utilizaban sobre todo cuando, por distintos motivos, no eran capaces de recoger las palabras pronunciadas de forma literal o cuando pensaban que la literalidad no era imprescindible. Sin embargo, al contrario que en otro tipo de documentación judicial, no es el mecanismo más habitual de las fuentes inquisitoriales por la «fuerza probatoria de la cita abierta».⁹⁸ En el proceso contra Francés, los distintos notarios encargados de sus declaraciones recurrieron abundantemente a esta técnica debido a que el declarante se salía tanto del guion que no era posible reconducir sus palabras ni hacerlas casar en el esquema procesal preestablecido. Cuando esto ocurría, describían o resumían lo que pasaba ante ellos dejándonos oír sus propias voces.⁹⁹ Encontramos otro ejemplo de esta práctica en el proceso contra el fraile Juan Arias de Ávila, acusado de proposiciones erróneas en 1628. En un momento de su audiencia, declara que, «estando en Segovia, tubo unas pasiones del alma estando diciendo misa», a lo que el notario añade que «con esto empezó un largo discurso de

⁹⁵ AHN, Inq., leg. 194, exp. 16.

⁹⁶ La primera audiencia puede leerse en AHN, Inq., leg. 199, exp. 8, fols. 11v y ss.

⁹⁷ El concepto de *resumen diegético* fue acuñado por José María Pozuelo (1989) y es aplicado al estudio de la documentación inquisitorial en EBERENZ y DE LA TORRE, *Conversaciones estrechamente vigiladas*, 27. Respecto al uso del discurso directo e indirecto en los textos jurídicos medievales, véase DÍEZ DE REVENGA TORRES e IGUALADA BELCHÍ, «El texto jurídico medieval», 129; las ideas principales y conclusiones de su trabajo, aunque referidas a otro periodo, pueden aplicarse a nuestra documentación.

⁹⁸ EBERENZ y DE LA TORRE, *Conversaciones estrechamente vigiladas*, 43.

⁹⁹ Hiltunen, y no es el único, coincide con este uso del resumen diegético, en HILTUNEN, «“Tell me”», 21.

pensamientos que avía tenido en que, por ser dada la hora y tarde, no se prosiguió en la Audiencia».¹⁰⁰ En este caso, el resumen parece justificarse en lo tardío de la hora, aunque nunca sabremos si al día siguiente hubiera declarado lo mismo que lo que declaró de no haberse interrumpido su narración.

Hagamos aquí una breve digresión sobre las fórmulas notariales a las que aludíamos más arriba. Dentro de los distintos niveles textuales de la fuente, es importante darse cuenta de su presencia y distinguirlas para no cometer errores de interpretación. De esta forma, debemos considerar que nuestra documentación se ha generado en un contexto de tipo judicial, estando muy condicionada desde un punto de vista legal e institucional, tanto formal como lingüísticamente.¹⁰¹ Una metáfora muy apropiada para entenderlo es la que sugiere Elizabeth S. Cohen cuando menciona la existencia de distintas «capas» a la hora de interpretar este tipo de documentación.¹⁰² En cuanto a Willumsen, retomando la recurrente imagen según la cual algunos investigadores han oído las voces de los acusados, sostiene que más bien habría que distinguir distintas voces: «[L]as voces de la ley, la voz de la persona acusada, las voces de los testigos, y la voz del escribano».¹⁰³ Si no somos conscientes de todas ellas, corremos el riesgo de hacer una interpretación incorrecta de lo que leemos. Mandel, quien, tal como ya hemos dicho, fue una de las primeras investigadoras en analizar un proceso de fe desde un punto de vista autobiográfico, manifestaba que «le narrateur s'engage à la fin de son récit: '...que si es menester lo dice de nuevo' et par cela établit la notion que la représentation du soi est un processus qui se renouvelle sans cesse».¹⁰⁴ Aunque no iba desencaminada, en realidad estaba confundiendo una fórmula que hemos visto en infinidad de ocasiones —«que si es menester lo dice de nuevo»— con la voluntad de reafirmación de la identidad de la acusada. A este respecto, la precaución y el recurso a fuentes secundarias es lo único que puede ayudarnos.

En cuanto al estilo indirecto, es el predominante en nuestra documentación. Viene introducido mediante los verbos declarativos —o *verba dicendi*—, normalmente con la frase *preguntado/a tal cosa, dixo que...* En relación con ello, hay una instrucción que explicitaba la obligación de transcribir la pregunta completa para evitar confusiones: «[E]n las audiencias asienten las preguntas, y respuestas del Reo por las mismas palabras que se dixeron, y lean lo escrito, y den fe de ellos».¹⁰⁵ Es decir, es corriente encontrar, en lugar de *preguntado tal cosa dixo que...*, *preguntado... dixo tal cosa*, lo que no

¹⁰⁰ AHN, Inq., leg. 213, exp. 5.

¹⁰¹ KUEHN, «Reading Microhistory», 512-534.

¹⁰² COHEN, «She Said, He Said», 414. La idea de «capas» proviene de lo expuesto en GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*.

¹⁰³ WILLUMSEN, «Oral Transfer of Ideas», 48.

¹⁰⁴ Citado en MANDEL, «Le procès inquisitorial», 167.

¹⁰⁵ AHN, Inq., L. 231, fol. 105v.

es del todo lo mismo. Con la ayuda de este mecanismo, el escribano adopta su papel de narrador en su mayor grado, con lo que se aparta de la acción y cede casi todo el protagonismo al declarante. Téngase en cuenta que, hasta cierto punto, era él quien decidía qué tipo de discurso introducir. Tal como señalan Pilar Díez de Revenga y Dolores Igualada Belchí, con el estilo indirecto, el escribano, en su papel de hablante-narrador, «pretende transmitir únicamente el contenido del discurso original y, por lo tanto, se compromete solo con la verdad»,¹⁰⁶ con la verdad de las palabras que él está oyendo, pero manteniéndose al margen del contenido. De ahí que, en nuestra documentación, el estilo indirecto viene marcado por el uso de la tercera persona.

El empleo del estilo directo, en cambio, supone un mayor compromiso por parte del narrador, puesto que la reproducción literal —o en principio literal— del mensaje original conlleva que su forma se considera tan importante como su contenido. Con este otro mecanismo, el notario cede el papel de narrador de la historia al deponente. En la documentación inquisitorial lo encontramos en pocas ocasiones y raramente en los discursos, sobre todo cuando los acusados reproducen diálogos entre ellos y un tercero. En la transcripción de estos intercambios verbales, se consideraba pertinente la entonación original e, incluso, se consignan las peculiaridades fonéticas del hablante cuyo discurso se transmite, lo que «tenía como principal motivación el deseo de autenticación de los testimonios ofrecidos».¹⁰⁷ Por poner un ejemplo llamativo, Juliana de Palacios, acusada de bigamia en 1665, se había casado con Gabriel Moreno. Tras dos años de vida maridable, él se ausentó debido a una pendencia. Ella, después de indagar si su marido había fallecido, volvió a casarse. Años después, Moreno retornó al pueblo y se encontraron, momento en el que se produjo —según Palacios— la siguiente conversación entre ambos:

[...] sea vuestra merced muy bien cassada, señora Juliana de Palaçios; y esta le respondió: y vuestra merced muy bien venido; a lo qual, el dicho Gabriel Moreno la dijo: ¿no me conoce vuestra merced?; y esta le dijo: no, señor, porque aunque quiera yo deçir que vuestra merced es mi marido no me atrevo a aseguarlo porque vuestra merced viene muy diferente de como se fue, pues no trae nada de vestidos de los que llevó y está más creçido de quando se fue; y aviéndose reconoçido, esta le dijo que si él fuera hombre de bien y quisiera bien a su muger la ubiera buuelto a ver; y él dijo: ¿save vuestra merced si se a podido?¹⁰⁸

¹⁰⁶ Díez de Revenga Torres e Igualada Belchí, «El texto jurídico medieval», 132.

¹⁰⁷ Díez de Revenga Torres e Igualada Belchí, «El texto jurídico medieval», 150.

¹⁰⁸ AHN, Inq., leg. 28, exp. 1, fols. 102v-103r.

4.2. Los límites de la literalidad: las dificultades materiales, la conversión del lenguaje oral en escrito y su diferente concepción

Vistos los mecanismos para representar la literalidad, debemos preguntarnos hasta qué punto la documentación que ha llegado hasta nosotros es fiel a las palabras pronunciadas por el deponente. La tendencia general entre quienes se han dedicado a estudiar la cuestión es que, salvo elementos puntuales, no lo es. Louis Gottschalk ya manifestó hace casi un siglo que tal cosa es imposible para cualquier fuente anterior a la invención de la tecnología magnetofónica,¹⁰⁹ pero tampoco lo puede ser por dos motivos. En primer lugar, porque el concepto de *literalidad* que manejaban entonces no es el mismo que tenemos hoy día. En segundo lugar, por la obligada conversión del lenguaje oral en otro escrito, aunque, como es habitual, la cuestión está sujeta a debate; en este caso, entre quienes defienden un mayor grado de literalidad frente a los que consideran otro menor. Es un debate historiográfico, pero sobre todo filológico-lingüístico, puesto que han sido investigadores de estas disciplinas los que más han abordado la cuestión.

No son muchos los historiadores que han reflexionado sobre la literalidad en este tipo de fuentes. Algunos no entran en detalles y otros, simplemente, se hacen eco de lo que ya ha sido dicho. Uno de los primeros en pronunciarse fue Firpo, para quien la confección de las actas inquisitoriales —en su caso, de la Inquisición romana— consistía en un «procedimiento quasi stenografico»,¹¹⁰ aunque también reconoce la existencia de «belle copie» con modificaciones posteriores. Para Haim Beinart, las actas inquisitoriales registraban de forma literal las palabras pronunciadas, pero no entra mucho más en el asunto.¹¹¹ Dedieu opina que las actas pueden estar distorsionadas, aunque tampoco atiende cuestiones del tipo que aquí nos interesan.¹¹² Para Del Col, «un verbale non è la trascrizione puntuale e completa delle parole [...] analoga a quella che si ottiene oggi da una registrazione su nastro magnetico»;¹¹³ pero lo que quiere decir en realidad es que no debemos proyectar en el pasado expectativas basadas en la tecnología actual. Franco Franceschi es uno de los pocos que ha analizado explícitamente el asunto de la literalidad, aunque de otro tipo de documentación judicial: las deposiciones de testimonios en el tribunal florentino de la Lana en el siglo xv. De hecho, esta fuente es bastante diferente a la nuestra. Para empezar, las declaraciones que se encuentran en esta documentación están relatadas en primera persona y no en tercera, y, además, las actas están redactadas en latín hasta que se produjo un cambio en la

¹⁰⁹ GOTTSCHALK, ANGELL y KLUCKHOHN, *The Use of Personal*, 7.

¹¹⁰ FIRPO, *Il processo di Giordano*, 5.

¹¹¹ BEINART, *Records of the Trials*, XXVII.

¹¹² DEDIEU, «The Archives», 168.

¹¹³ DEL COL, «I processi dell'Inquisizione», 38.

legislación que hizo que se empezaran a consignar en idioma vulgar. Como la mayoría, Franceschi considera que las actas de este tribunal no son reproducciones fonográficas de lo sucedido, sino relaciones escritas de cada proceso.¹¹⁴ Sin embargo, entiende que presentan un alto grado de literalidad, para lo que se basa en tres elementos. En primer lugar, cuando un deponente cita a un tercero en su relato, cambia el registro automáticamente a la tercera persona y utiliza el pretérito en su relación. En segundo lugar, cuando varios testigos cuentan una misma historia, esta —en esencia— es la misma, pero en cada una de las versiones se observan rasgos expresivos distintivos de cada uno de los declarantes.¹¹⁵ Si el primero de los puntos no me parece muy significativo, el segundo sí recuerda a nuestra documentación. A comienzos del siglo XVIII, procesaron a la familia Pimentel, casi en grupo, por criptojudíos. Los discursos de la vida de varias de las acusadas —las hermanas Pimentel y una prima— son de gran similitud, ya que cuentan episodios compartidos de sus vidas, lo que permite la comparación entre todos ellos. En estos discursos, sin embargo, pese a relatar episodios similares —y ser consignados por el mismo escribano—, se observan grandes diferencias en la manera de hacerlo que permiten individualizar sus relatos.¹¹⁶ Por último, según Franceschi, de resultas de un cambio en la legislación, las declaraciones pasaron de ser tomadas en latín a serlo en lengua vulgar. A partir de ese momento, se observa que «il linguaggio assume immediatamente quei tratti di spontaneità e vivezza che abbiamo ravvisato tipici degli incisi in volgare».¹¹⁷ Estas son casi las mismas palabras —«tocante vivezza»— que utiliza Del Col para describir las deposiciones inquisitoriales.¹¹⁸ Una de las acepciones de *vivezza*, según el diccionario *Treccani*, alude a la «immediatezza ed efficacia espressiva».¹¹⁹ Dicho con otras palabras, estamos ante un tipo de fuentes que presentan un alto grado de oralidad, lo que nos lleva a tener que considerar cuestiones lingüísticas.

La lingüística ha sido desde donde más estudios se han pronunciado sobre el grado de literalidad de esta clase de fuentes, y lo han hecho por una cuestión puramente epistemológica. En 1995 nacía la llamada *pragmática histórica*.¹²⁰ Si la pragmática es un campo de la lingüística aplicada que trata de estudiar cómo el contexto contribuye a determinar el significado de las palabras, la pragmática histórica se dedica a estudiar

¹¹⁴ FRANCESCHI, «Il linguaggio della memoria», 220.

¹¹⁵ FRANCESCHI, «Il linguaggio della memoria», 222.

¹¹⁶ Las cuatro acusadas fueron Agustina Juana Pimentel (AHN, Inq., leg. 174, exp. 4); Manuela Hurtado de Mendoza y Pimentel (AHN, Inq., leg. 157, exp. 111); Feliciano Hurtado de Mendoza Pimentel (AHN, Inq., leg. 157, exp. 12); y Petronila Villarreal Patiño (AHN, Inq., leg. 188, exp. 8). El caso es citado en CARO BAROJA, *Los judíos*, 71-82. Nos hubiera gustado poder dedicar un capítulo a este caso.

¹¹⁷ FRANCESCHI, «Il linguaggio della memoria», 221.

¹¹⁸ DEL COL, «I processi dell'Inquisizione», 39.

¹¹⁹ *Treccani*: <https://www.treccani.it/vocabolario/vivezza/>, acceso el 15 de junio de 2023.

¹²⁰ Año de publicación del considerado como su texto fundacional, según TAAVITSAINEN y JUCKER, «Twenty Years», 1.

cómo sucedía esto mismo en el pasado.¹²¹ Ambas disciplinas analizan el lenguaje oral, pero, mientras la primera lo hace utilizando grabaciones magnetofónicas y transcripciones de conversaciones habladas, la segunda, para épocas anteriores, debe hacerlo necesariamente mediante fuentes históricas escritas. Esto conlleva una preocupación respecto de la validez e integración del lenguaje oral en la documentación que se conoce como «*the data problem*»¹²². Según sus practicantes, las dos clases de documentos históricos que mejor se prestan para esta tarea son las obras teatrales y, sobre todo, las transcripciones judiciales.¹²³

La tendencia general entre los lingüistas y filólogos que han estudiado este tipo de documentación es pensar que —salvo elementos puntuales— no son literales, por lo que resultaría más correcto hablar de *literalidad relativa*.¹²⁴ Con *elementos puntuales* se refieren a tres posibilidades: elementos de tipo probatorio, que se intentan captar con la máxima fidelidad; otros textuales, producidos por la falta de entendimiento entre declarante y notario; y otro tipo de elementos también textuales, como frases cortas, diálogos mínimos, insultos o exclamaciones. Aunque pueda parecer complejo, se entenderá fácilmente con unos pocos ejemplos.

En cuanto a los primeros, es corriente encontrar en la documentación inquisitorial todo tipo de conjuros, rezos o salmos característicos de la religiosidad de sus protagonistas, perseguidos por su falta de ortodoxia.¹²⁵ En estos casos, tal como ha demostrado Susana Gala Pellicer, los notarios trataban de transcribirlos con la mayor fidelidad posible, precisamente por su carácter probatorio. Como consecuencia, pese a que el castellano era el idioma oficial de la Inquisición, se observa la reproducción de palabras sueltas en otras lenguas —en este caso, catalán o valenciano—: «[U]n grande fuego mandastes hazer en una grande plaça así ençendáis el fuego en el corazón de Fullano que no pueda reposar, ni en casa *menjar*, ni en casa viuda, ni casada, ni ramera estar, *ni en lo nit ni en taula, sino que vinga, vinga que ningú nol detenga*» [la cursiva es mía].¹²⁶ En cuanto al idioma empleado en los tribunales inquisitoriales localizados en regiones de la Península no castellanoparlantes, la famosa visita del licenciado Cervantes al tribunal del Santo Oficio de Barcelona en 1560 ordenaba «que las deposiciones se escriviessen en lengua castellana, si no fuese quando el testigo ninguna cosa entendiese de ella que es cosa impossible, y también que todos los processos en el secreto se escribiessen en

¹²¹ Véase JACOBS y JUCKER, «The Historical Perspective», ix.

¹²² TAAVITSAINEN y JUCKER, «Twenty Years», 6-10.

¹²³ CULPEPER y KYTÖ, «Data in Historical Pragmatics», 175-199; KRYK-KATOVSKY, «Representations of Orality», 201-230.

¹²⁴ HILTUNEN, «“Tell me”», 21.

¹²⁵ Sobre este tipo de casos, véase CUEVAS TORRESANO, «Inquisición y hechicería», 25-92.

¹²⁶ Citado en GALA PELLICER, «St Helena», 95.

la dicha lengua castellana».¹²⁷ Respecto de la posible falta de entendimiento entre declarante y notario —lo argumenta Willumsen—, son casos en los que, ya sea por diferencias dialectales o porque el deponente utiliza palabras que no resultan fonéticamente familiares al escriba, este se esforzaba en captarlos con la mayor fidelidad.¹²⁸ Lo más parecido en nuestra documentación serían las transcripciones de palabras, expresiones, nombres y lugares extranjeros, que, a diferencia de los ejemplos propuestos por Willumsen, no parecen ser motivo de confusión, como la castellanización de *Juan Litel Buth*, a quien ya hemos citado en alguna ocasión.¹²⁹ El tercer elemento considerado más literal son ciertas frases cortas como diálogos mínimos, insultos o exclamaciones. Se trataría también de «elementos que resultan comprometedores a la vista de la acusación».¹³⁰

Según Eberenz, cuando las actas inquisitoriales españolas «rebasan un límite de, digamos, dos o tres oraciones, resulta difícil asegurar la fidelidad de la transcripción».¹³¹ Díez de Revenga e Igualada Belchí, por su parte, analizando un texto judicial castellano de similares características, concluían que a las «limitaciones evidentes impuestas al escribano-narrador tanto por los medios de que disponía para reproducir las declaraciones de las personas implicadas, como por su propia memoria» —téngase en cuenta que estas investigadoras consideran que los escribanos trabajaban de memoria a partir de unas notas previas—, había que añadir el hecho de que los testigos reproducían, a su vez, las palabras pronunciadas en su momento por otras personas, lo que, en suma, haría pensar que «probablemente, entre lo que realmente se dijo un 20 de enero de 1477 y lo que ha llegado hasta nuestras manos, lo único común sea el contenido y, quizás, alguna frase muy concreta».¹³² Además de estos elementos limitantes, Barbara Kryk-Katovsky, quien ha estudiado la representación de la oralidad en procesos judiciales ingleses del siglo XVII, destaca otra serie de factores y obstáculos que contribuyen a la falta de literalidad. En primer lugar, el «factor humano», que puede implicar desde la sustitución de alguna palabra concreta hasta intervenciones mayores realizadas posteriormente. En cuanto a los obstáculos, menciona tres en concreto: «obstáculos mecánicos», como la dificultad de representar información suprasegmental del tipo cambios en la entonación, etc.; «obstáculos culturales», como editar la gramática y el habla de hablantes menos educados, y, por último, «obstáculos convencionales», que serían los basados en pretender hacer sonar la transcripción como «correcta y auténtica».¹³³

¹²⁷ Citado en MORENO, «La Inquisición», 82.

¹²⁸ WILLUMSEN, «Oral Transfer of Ideas», 61.

¹²⁹ AHN, Inq., leg. 108, exp. 5.

¹³⁰ EBERENZ, «Los tratamientos», 74.

¹³¹ EBERENZ, «Los tratamientos», 75.

¹³² DÍEZ DE REVENGA TORRES e IGUALADA BELCHÍ, «El texto jurídico medieval», 133.

¹³³ KRYK-KATOVSKY, «Representations of Orality», 206-207.

Otro de los factores, si no el principal, que impediría una literalidad estricta en este tipo de documentación es la obligada conversión de un lenguaje oral a otro escrito. Para empezar, resultaría sencillamente insoportable la transcripción de una conversación auténtica, de manera que —según Eberenz y De la Torre—, en nuestra documentación, el notario suele convertir en diálogos estructurados las conversaciones espontáneas. Asimismo, el escribano no suele recoger vacilaciones, redundancias, reformulaciones, saltos temáticos, etc., sino que «alisa la forma de las secuencias orales haciéndolas aceptables para el lector».¹³⁴ Esta característica se observa, incluso, en fuentes producidas recientemente. La Handsard es el organismo administrativo del Parlamento británico encargado de consignar por escrito, y con ello de confeccionar su informe oficial, los debates llevados a cabo en dicha institución.¹³⁵ Si en un principio estos informes eran resúmenes de lo dicho en las sesiones, con el tiempo se han convertido en «*verbatim record* debates being reported in direct speech [...] written in the form of a dramatic dialogue».¹³⁶ Los miembros del Parlamento tienen derecho a realizar enmiendas, al igual que en nuestras fuentes inquisitoriales, si consideran que las actas no son fieles a sus palabras, pero, al contrario que en estas, hay todo un equipo de mecanógrafos, copistas y editores dedicados a su confección, que desde 1981 utilizan tecnología informática que permite la transcripción instantánea y exacta de las palabras pronunciadas. A pesar de todo, las actas finales publicadas distan de constituir informes palabra por palabra de lo dicho en las sesiones. Esto es así porque, en las versiones finales, se eliminan titubeos, digresiones, pequeños errores, se modifican variantes lingüísticas regionales utilizadas en un momento dado por los parlamentarios, se corrige el lenguaje coloquial por otro un poco más formal e, incluso, se recolocan los intercambios verbales entre los distintos participantes para darles mayor coherencia.

En nuestras fuentes, pese al alisamiento del que nos hablan estos autores, sí quedan trazas de estos elementos, ya que en ellas encontramos —como hemos apuntado ya— repeticiones, dubitaciones, incoherencias léxicas, etc., aunque, seguramente, no todas las que se produjeron. Por ejemplo, en el proceso contra Mariana Cañedo, cuando la acusada recita una serie de oraciones mágicas, el notario transcribe: «[...] enseñó la dicha D^a Manuela a esta unas oraciones, que la una, y *luego dixo que las dos*, eran [...] para saver si avía de venir algún hombre que se deseava» [la cursiva es mía].¹³⁷ No defendemos que nuestras actas sean más literales que las de la Handsard, pero el hecho de que hayan quedado correcciones plasmadas en el acta contribuye al debate en torno a si estaban compuestas sobre la marcha o con posterioridad.

¹³⁴ EBERENZ y DE LA TORRE, *Conversaciones estrechamente vigiladas*, 22. Thomas V. Cohen coincide con este alisamiento en COHEN, «Tracking Conversation», 142.

¹³⁵ Hansard: <https://hansard.parliament.uk>, acceso el 15 de junio de 2023.

¹³⁶ SLEMBROUCK, «The Parliamentary Hansard», 104.

¹³⁷ AHN, Inq., leg. 83, exp. 9, «Primera audiencia», fols. 86r y ss.

Todos estos elementos tienen que ver con su oralidad en dos sentidos: por un lado, aunque han llegado hasta nosotros en forma escrita, nuestros discursos de la vida tienen su origen en declaraciones orales y, por otro lado, sus autores provenían de una cultura eminentemente oral.¹³⁸ Walter Ong, en un estudio muy influyente publicado por primera vez en 1982, describía una serie de características del lenguaje oral. Casi todas se pueden encontrar en nuestra documentación. La primera es que el lenguaje oral constituye una forma de expresión «additive rather than subordinative»,¹³⁹ lo que se traduce en textos plagados de elementos ilativos. Por ejemplo, en apenas siete u ocho líneas de la declaración de Juan López, en parte ya citada —y a cuyo caso dedicaremos un capítulo—, observamos la conjunción y hasta en quince ocasiones:

[...] y me llebaron Argel y fui esclabo del rrey de Argel, y el dicho rrey de Argel me presentó al rrey de Fez que se dezía el Maluco, y estando en su poder el dicho rrey Maluco llamado por otro nombre, el Xarife me llamó y me preguntó que cómo me llamaba, y a esto le rrespondí que me llamaba Juan López, y a esto el dicho rrey me dixo: hazme plazer de tornarte moro, y luego yo le dixe que era contento y así me torné moro; y me puso por nombre Pichinín y por sobre nombre Morato, y luego me mandó rretajar y me rretajaron, y me dixeron que dixere *ley la hilala mahoma rracurala* y así lo hice, y a cabo de çinco o seys meses... [la cursiva es mía]¹⁴⁰

En segundo lugar, un estilo oral es «aggregative rather than analytic».¹⁴¹ Esto tiene que ver con fórmulas memorísticas utilizadas en el pasado, que han llegado hasta nosotros por medio del folklore en forma de clichés del tipo *el príncipe valiente* o *la princesa encantada*. Ysabel Florentina, mujer de López, relata la huida de ambos: «[...] yendo conmigo mi marido y hijos y quatro moros que nos abían prometido por nuestro dinero de ponernos en tierra de cristianos [...], y ya que llegábamnos como siete leguas de Melilla salieron unos moros salteadores...».¹⁴² No podemos comprobar si eran exactamente «quatro moros» los que los acompañaban o si les faltaban de verdad «siete leguas» para llegar a su destino, pero tales números recuerdan a expresiones del tipo *cuatro gatos* o las famosas *botas de siete leguas*; lo que también tiene que ver con otra de las características del lenguaje oral, «conservative or traditionalist», de las que nos habla Ong.¹⁴³ Una más de las características de

¹³⁸ Sobre la cultura oral del periodo, véase BOUZA ÁLVAREZ, *Corre manuscrito*.

¹³⁹ ONG, *Orality and Literacy*, 37.

¹⁴⁰ AHN, Inq., leg. 195, exp. 3, fols. 3v-4v.

¹⁴¹ ONG, *Orality and Literacy*, 38.

¹⁴² AHN, Inq., leg. 195, exp. 3, fols. 3v-4v.

¹⁴³ ONG, *Orality and Literacy*, 41.

oralidad que presenta este modelo de fuente —según Eberenz y De la Torre— es precisamente el «sorprendente parecido con ciertas formas del relato breve [...] como el cuento popular, la anécdota o el chiste»,¹⁴⁴ y no solo por esa clase de expresiones, sino también en términos de estructura narrativa. Es cierto que en muchos discursos hay una tensión dramática que acentúa su capacidad de convicción, tal como ya comentamos en el capítulo dedicado a la retórica. Asimismo, tanto en cuentos, chistes y anécdotas como en nuestros discursos, en algunas ocasiones, un dicho ingenioso, sorprendente o sentencioso constituye su clímax narrativo. Rodrigo Sanz, acusado de palabras escandalosas en 1563, declaró que pensaba que lo habían llamado a declarar por haber contado que:

[...] quando Nuestro Señor andava pidiendo, llegó a un lugar y enbió a Sant Pedro por vino, y Sant Pedro tomó [...] la tabernera y apretó con ella, y llegó Nuestro Señor a buscalte y le dixo: qué hazes, Pedro; y él dixo: Señor, multiplico; y Nuestro Señor le dixo: pues haz y vente, que yo llevaré el jarro.¹⁴⁵

Otra de las características es su cualidad de ser «redundant or ‘copious’»,¹⁴⁶ lo que tiene que ver con la inmediatez de la comunicación oral, en la que lo dicho se desvanece al momento de ser pronunciado. De esta manera, para no perder el hilo, el lenguaje debe ser más repetitivo que en formas de comunicación escritas. Volviendo a López, por ejemplo, este utiliza repetidamente la frase «y el dicho rrey», lo que es también característico del lenguaje jurídico.

Kryk-Katovsky, aplicando estas ideas a una fuente similar a la nuestra, identifica la presencia de otra serie de elementos propios de una cultura oral, como la empatía y la participación.¹⁴⁷ Aunque no haya quedado siempre reflejado, nuestra documentación es fruto de un intercambio dialógico. Esto se traduce tanto en su estructura como en ciertos elementos característicos. Lo importante es que parte de esa dinámica llega, incluso, hasta nosotros, lectores del siglo XXI, como cuando el declarante lanza al aire una pregunta retórica y nos sentimos interpelados, cuando encontramos algún elemento chistoso que continúa siendo gracioso o cuando leemos los lamentos de un acusado sometido a cuestión de tormento y nos causa desasosiego. Estas características contribuyen a convertir algunos de estos relatos en casi hipnóticos.

¹⁴⁴ EBERENZ y DE LA TORRE, *Conversaciones estrechamente vigiladas*, 23-24.

¹⁴⁵ AHN, Inq., leg. 210, exp. 7, «Primera audiencia», 6 de octubre de 1563. La misma anécdota es recogida como habitual por SIERRA BENAYAS, *Procesos en la Inquisición*.

¹⁴⁶ ONG, *Orality and Literacy*, 39.

¹⁴⁷ KRYK-KATOVSKY, «Representations of Orality», 208.

Todo ello tiene que ver también con otras más de sus propiedades orales: su cualidad homeostática y su materialidad —«close to the human lifeworld», «situational rather than abstract»—. ¹⁴⁸ Una cultura oral está más imbricada en el mundo material que la rodea que en reflexiones metafísicas o abstractas. En nuestra documentación, esto se traduce en su viveza, en su cercanía y en su llamada a la acción, lo que constituye una de las características de toda la producción autobiográfica del periodo. ¹⁴⁹ A ese respecto, siempre se ha defendido que una de las características de las fuentes autobiográficas anteriores al nacimiento de la autobiografía como género era su falta de introspección, lo que estaba a su vez relacionado con el nacimiento del individualismo moderno. Es posible que, en realidad, —como ya indicamos antes— esto tenga que ver más con su origen oral que con otra cosa. De igual manera, los protagonistas de nuestra fuente eran más propensos a referencias materiales, temporales y visoespaciales que lo que lo somos hoy día cuando participamos de una cultura escrita, de ahí que sean frecuentes las expresiones del tipo «*en la guerra de Granada*», ¹⁵⁰ «*el año que vino el inglés*», ¹⁵¹ «*por las carnestolendas*» ¹⁵² o «*el año de la peste*», ¹⁵³ y, en cuanto a referencias visoespaciales, también son habituales, como «*la [sic] A Puente de Toledo*» ¹⁵⁴ o «*junto a la ropería en la calle Mayor*». ¹⁵⁵ Estos son los elementos de los que, según Franceschi, se compone «il linguaggio della memoria», ¹⁵⁶ lo que coincide con lo expuesto por Thomas V. Cohen, quien afirma que, en una cultura oral, la memoria registra la información asociándola a hitos y «monumentos nemotécnicos», que son invocados a la hora de aportar credibilidad a lo que se está contando. ¹⁵⁷

¹⁴⁸ ONG, *Orality and Literacy*, 43-57.

¹⁴⁹ Lo dicen LEVISI, *Autobiografías*; y HERPOEL, *A la zaga*.

¹⁵⁰ AHN, Inq., leg. 191, exp. 12, discurso de la vida de María de Andrada, contando que vivió con sus padres hasta que la capturaron en la guerra de Granada; Lucía Hernández dijo que nació en Granada «a do se crio hasta que se alçaron los moros de Granada», en AHN, Inq., leg. 193, exp. 22.

¹⁵¹ AHN, Inq., leg. 174, exp. 4, fol. 9r. Agustina Juana Manuela Pimentel, recordando cuándo y por qué se mudó de la ciudad del Puerto de Santa María a Cádiz. Su madre, Feliciano Hurtado de Mendoza Pimentel, también alude al mismo hecho de la siguiente manera: «[A]sta el año pasado de mill setezientos y dos, que se mudaron a Sevilla por el motivo de haber entrado el inglés en dicho puerto», en AHN, Inq., leg. 157, exp. 12, fol. 9r.

¹⁵² AHN, Inq. leg. 28, exp. 1, fol. 102r, Juliana de Palacios aludiendo al día en que se casó en la parroquia de S. Martín en Madrid.

¹⁵³ AHN, Inq., leg. 114, exp. 8. Tomé García relatando cuando sirvió en Sevilla a los frailes Jerónimos.

¹⁵⁴ Expresión contenida en el discurso de la vida de Agustina Juana Manuela Pimentel, AHN, Inq., leg. 174, exp. 4, fol. 14v.

¹⁵⁵ AHN, Inq. leg. 111, exp. 5, fol. 24r, discurso de la vida del primer proceso contra Juan Borgoñón.

¹⁵⁶ FRANCESCHI, «Il linguaggio della memoria», 223 y ss.

¹⁵⁷ COHEN, «Tracking Conversation», 143.

El argumento final, y uno de los más importantes, en contra de la literalidad de esta clase de documentación es la posible diferencia que puede haber respecto del propio concepto entre sus autores y nosotros. Los pobladores de la Europa moderna participaban de una cultura oral que poco a poco fue cediendo el paso ante otra escrita, impuesta de alguna manera desde arriba.¹⁵⁸ Algunos autores como Elizabeth S. Cohen han destacado precisamente este tipo de fuentes como idóneas para estudiar la transición entre una y otra.¹⁵⁹ Hay muchos datos que sustentan esta idea, uno de los cuales es el limitado nivel de alfabetización entonces existente.¹⁶⁰ El concepto de *literalidad* propio de este tipo de sociedades provenientes de una cultura oral se basa en el fondo, el significado o el sentido del asunto, mientras que el concepto de *literalidad* —*verbatim*— que implica correspondencia palabra por palabra deriva de una cultura escrita como la actual.¹⁶¹ Una de sus funciones consiste en imprimir credibilidad con la intención de convencer o persuadir. Ejemplo de ello son las innumerables citas literales que contiene este trabajo, que tienen como finalidad, entre otras, la de reforzar lo que se está diciendo con el fin de convencer al lector del punto de vista expuesto. Para nuestros protagonistas, la idea de literalidad se entendía en el sentido de fidelidad al fondo de lo dicho; por ese motivo, cambiar una palabra por un sinónimo o trastocar alguna frase para darle mayor coherencia sintáctica sería perfectamente válido.¹⁶² Cuando esto sucedía, los deponentes ratificaban además la validez de lo escrito —mediante su firma— asumiendo que aquellas eran sus palabras, aunque no fueran exactas. Según el trabajo de Eberenz y De la Torre, «se dan numerosos textos en que las palabras atribuidas al reo se citan más de una vez y en versiones más o menos divergentes», y, cuando se producen este tipo de repeticiones, el notario mantiene el sentido de lo dicho, pero puede llegar a cambiar alguna palabra por algún sinónimo.¹⁶³ Puede observarse un ejemplo de cómo funcionaba este mecanismo en el primer proceso contra Borgoñón. En él, Pedro de Estremera declaraba haber oído decir al acusado que en Francia, «después de la nueva religión, que no avía tantos blasfemos como antes había burdeles».¹⁶⁴ La frase se repite de manera más o menos parecida de traslado en traslado durante todo el proceso hasta que, en su final,

¹⁵⁸ Véase DAVIS, «The Historian», 23 y ss. Sobre la cultura popular en Europa, véase el clásico BURKE, *Popular Culture*. Sobre los cambios producidos en el paso de una cultura oral a otra escrita, véase PÉREZ CORTÉS, *La travesía*.

¹⁵⁹ COHEN, «Between Oral», 181-201; COHEN, «Back Talk», 95-126.

¹⁶⁰ Sobre los niveles de alfabetización, véase BENNASSAR y RODRÍGUEZ «Signatures et niveau culturel», 17-46.

¹⁶¹ ONG, *Orality and Literacy*, 77-114.

¹⁶² Del Col, en un análisis filológico, señala que las transcripciones de ciertos interrogatorios «presentano infatti correzioni e varianti [...] “Christo” al posto di “Dio” [...] “angeli” in “homini”». DEL COL, *Domenico Scandella detto Menocchio*, XXXVII.

¹⁶³ EBERENZ y DE LA TORRE, *Conversaciones estrechamente vigiladas*, 69-71.

¹⁶⁴ AHN, Inq., leg. 111, exp. 5, fol. 4r.

termina convirtiéndose en que «los franceses solían ser muy grandes renegadores, y después que eran luteranos se avía quitado el blasphemar y se guardavan lealtad unos a otros, y no avía mançebías en França».¹⁶⁵

4.3. *El lenguaje de las actas inquisitoriales como discurso construido*

Si estas fuentes no son estrictamente literales, como ha quedado demostrado, ¿de dónde provienen sus características orales y por qué las han conservado? Y, por otra parte, ¿no redunda esa oralidad, de alguna manera, en su fidelidad? A pesar de que el debate está servido entre los que discuten si hay mayor o menor literalidad, debemos considerar que *oralidad* no es lo mismo que *literalidad*. Lo que sucede es que, para quienes abogan por un menor grado de fidelidad, el lenguaje de este tipo de documentación es en realidad un «discurso construido»¹⁶⁶, es decir, fingido, imitado, simulado, reconstruido o, incluso, «reanimado».¹⁶⁷ Algunos autores, considerando fuera de duda esta hipótesis, se preguntan directamente: «[H]ow good were these writers and others of the 17th century at mimicking the spoken conversation of the time?».¹⁶⁸ En cuanto a nuestra fuente concreta, los lingüistas e investigadores que se han dedicado a ella desde la pragmática histórica manifiestan que «lo que se plasma en el papel es [...] la imitación de cierta oralidad, especialmente en el discurso directo». En consecuencia, «no se reproduce exactamente lo que se dijo, aunque sí unas secuencias en que la impronta oral permanece bien visible».¹⁶⁹

Esto tiene que ver con la credibilidad de las declaraciones y su función en el proceso legal.¹⁷⁰ Tal como se ha indicado, aunque la fuerza probatoria de la cita directa era mayor, toda la declaración tenía en sí valor probatorio, de forma que había una tendencia entre los notarios a imitar la realidad. No hablamos de ninguna falsificación consciente, lo hacían de manera natural. Ténganse en cuenta todos los factores mencionados hasta ahora: las dificultades materiales para realizar la tarea, el paso de un lenguaje oral a otro escrito y el diferente concepto de *literalidad* de entonces. ¿Cómo interpretar el uso de la primera persona en lugar de la tercera, tal como sucedía en las actas inquisitoriales italianas, sino como un intento de imprimir al documento autenticidad?

¹⁶⁵ AHN, Inq., leg. 111, exp. 5, fol. 65v.

¹⁶⁶ Díez de Revenga Torres e Igualada Belchí, «El texto jurídico medieval», 133.

¹⁶⁷ Véanse Hiltunen, «“Tell me”», 96; Culpeper y Kytö, «Data in Historical Pragmatics», 175-199; Kryk-Katovsky, «Representations of Orality», 201-230; Doty, «Telling Tales», 26; Bähr, «The Power», 132; y Collins, *Reanimated Voices*.

¹⁶⁸ Culpeper y Kytö, «Data in Historical Pragmatics», 175.

¹⁶⁹ Eberenz y De la Torre, *Conversaciones estrechamente vigiladas*, 74.

¹⁷⁰ Gaskill, «Reporting Murder», 1-30.

Puede parecer sorprendente, pero los nuestros no son los únicos textos coetáneos que procuran imitar o reproducir un estilo oral llano y sin artificios, además, con casi la misma intención persuasiva. Burke se refiere a este estilo como «a rhetoric of transparency».¹⁷¹ De hecho, parece ser una característica común de la producción autobiográfica del periodo¹⁷² y también más allá, en general, de la literaria. Según Rafael Cano Aguilar, el estilo imperante en el siglo xvi se podía resumir con el lema «Escribe como hablas!», basado en las palabras de Juan de Valdés en su *Diálogo de la lengua* (1535):

El estilo que tengo me es natural, y sin afetación ninguna escribo como hablo; solamente tengo cuidado de usar de vocablos que signifiquen bien lo que quiero decir, y dígalo cuanto más llanamente me es posible, porque a mi parecer en ninguna lengua está bien el afetación.¹⁷³

Según Cano Aguilar, ese estilo, sin ser coloquial, finge serlo con una finalidad estética. Su máxima representante es Santa Teresa de Jesús. Sin embargo, conforme avanzan el siglo y la Contrarreforma, esa elegancia natural *fingida* se va perdiendo por otra más recargada.

Volviendo a nuestras fuentes, otro elemento de prueba que despierta desconfianza respecto a la fidelidad de las transcripciones son las declaraciones de personas que no comparten el idioma de sus interrogadores.¹⁷⁴ Esta circunstancia quedaba normalmente reflejada en los procesos. Tal como ya indicamos en el primer capítulo, el propio Greco actuó como intérprete de uno de sus compatriotas —Michel Rizo Carcandil— acusado de renegado en 1582:

Entró en la audiencia Dominico Testocopoli, natural de la ciudad de Candia, pintor residente en esta ciudad, el qual jura de interpretar bien y fielmente lo que en esta audiencia passase, y lo que el reo en ella dixere y respondiere, y lo que los señores inquisidores le dixese y preguntase y mandaren se pregunte al dicho reo, y que no dirá ni tratará con él más que lo que tocara a su causa, y que ante todo hará el officio de fiel intérprete y guardará secreto sopena de excomunión mayor¹⁷⁵.

¹⁷¹ BURKE, «The Rhetoric of Autobiography», 159.

¹⁷² MOLINO, «Stratégies de l'autobiographie», 115-137; AMELANG, *The Flight of Icarus*, 148.

¹⁷³ Citado en CANO AGUILAR, *Historia*, 754-755.

¹⁷⁴ EBERENZ y DE LA TORRE, *Conversaciones estrechamente vigiladas*, 73; WILLUMSEN, «Oral Transfer of Ideas», 47-83.

¹⁷⁵ AHN, Inq., leg. 196, exp. 30, fols. 2v y ss.

Asimismo, resulta chocante encontrar hablando un perfecto castellano a alguien llamado *Juan Litel Buth*, a quien también hemos citado ya. Juzgue, si no, el lector el dominio de esta lengua del «ynglés de naçión, natural de Londres, de officio atambor [...] y [que] agora reside en esta corte junto a S. Martín en una posada de una vizcayna cuyo nombre no save por ser cerrado en su lengua». La fuente nos indicaba que, en su caso, «para intérprete pareció presente el Padre Josephe Cresuelo, de la Compañía de Jesús,¹⁷⁶ natural de dicha villa de Londres [...], de hedad de çinquenta años, y el dicho Juan Litel Buth dixo ser de hedad de veynte y dos años poco más o menos». Obsérvese, aunque en tercera persona, su castellano:

[...] y que él a bivido siempre en la secta de los protestantes de Ynglaterra como sus padres le enseñaron, y a acudido a las prédicas y oído los salmos que en las yglesias se cantan, y aunque los demás acudían a la cena, él no lo hizo por poca deboçión y porque sus padres no le obligaron a que la tuviesse, y que por el mes de mayo próximo passado este passó a Flandes, y estando en la çidad de Amberes, viendo allí la devoçión de los cathólicos y los hornatos de las yglesias, se halló movido interiormente a dexas su mala secta y seguir nuestra santa fee cathólica, y entrando un día en un monasterio d monjas y cogiéndole a este en el traxe una monja de naçión inglesa, le llamó y le dixo, después de aver savido que hera de Londres y de los protestantes, que no bolviesse a Inglaterra sino que se fuesse a Roma o a España, y este, pareçiéndole que la dicha monja le aconsejava bien, se fue a Saboya con ánimo de servir allí y de reduzirse a la fee cathólica, y que allí unos franceses le robaron y le dieron tres heridas, y que biniéndose a Chamberi, lugar de Saboya, se encontró con un español y se vino con él a este lugar, donde a çinco días que llegó, y por benir muy enfermo a tardado todo este tiempo desde que luego que llegó a este dicho lugar a tratado de reduzirse a la fee, y que así pide ser reconçiliado a ella y se le de penitençia con misericordia.¹⁷⁷

Tal es el buen castellano en que esta declaración está escrita que bien podía tener como autor tanto a Litel Buth como al mismo Cervantes, lo que nos lleva a preguntarnos de quién es la voz que estamos escuchando: ¿del acusado, del traductor o del escribano? Según Díez de Revenga e Igualada Belchí, en las declaraciones que ellas analizan, «la voz que se escucha es la del escribano; él es quien la presta a los distintos testigos y

¹⁷⁶ Conocido personaje, véase ALLISON, «The Later Life», 79-144.

¹⁷⁷ AHN, Inq., leg. 108, exp. 5. Ofrecemos más ejemplos de traducción en el primer capítulo. Sobre estos casos, véanse FOSI, «Conversion and Autobiography», 437-456; y DORY, «Telling Tales», 25-41.

quien decide, en última instancia, la oportunidad de hacerlos hablar o no con sus propias palabras». ¹⁷⁸ No podemos estar más de acuerdo, sobre todo si recordamos lo expuesto más atrás sobre el uso de microexpresiones.

¿Hay, entonces, en nuestra documentación, alguna ocasión de oír la voz del acusado sin el filtro del escriba? La tenemos cuando el reo tiene la oportunidad de hablar por sí mismo, aunque esto es algo que sucede en pocas ocasiones. Observemos la siguiente declaración de Salomón Bergom (Figura 31):

Salamon Bergom de mi *primier* nombre, e aora mi *chiamo* Carlos Bergamo [...], *che essendo* de su nacimiento e *creado* in Ley del *testamento Antigo* e *che* de algunos *agnos che* a tenido veredero deseo de *abbrazare* la *lei* de *gesucRisto*, pero *che* me se *traversava* unas dudas *che* me *impidiva* la *esequción* e aora *che* las tiene convencido supp [?] rendidamente us [Vuestra Señoría], *che se dine a dar lordine compatente perche me se batica* [bautice] e *riciviese* in nel gremio *della* santa *eglesia*, gracia *chespera di ricivir dela pieta* de us.
Toledo 1792 a g[iorno] 10 [diciem]ebre.
Salamon Bergom
natural de Mantua
in Italia [las cursivas son mías]. ¹⁷⁹

Podríamos describir su lenguaje como un castellano plagado de interferencias italianas o como una mezcla de italiano y español propia de alguien que está aprendiendo la segunda de las lenguas, a lo que hay que sumar la característica ortografía fonética. Comparémosla, ahora, con el acta de su comparecencia, celebrada apenas unos días después (Figuras 32 y 33):

Dixo que se llama Salomon Bergom, natural de la ciudad de Mantua en la Lombardía de Ytalia, de quarenta y cinco años de edad poco más o menos, oficio carpintero y hacer bombas; que su padre se llamó Abraam Bergom, y su Madre Nicol ignora su Apellido; que residieron en la dicha ciu[da]d de Mantua; que el dicho su padre ha oído decir ha muerto, su madre lo ignora; Y que le parece profesaron la Religión Mosayca, en la que le criaron hasta la edad de nueve años, en la que se huyó de su casa en la compañía de un cavallero Ginebrino llamado Don Pedro, ignora su apellido, con que pasó a Viena y otras partes de este Ymperio... ¹⁸⁰

¹⁷⁸ DÍEZ DE REVENGA TORRES e IGUALADA BELCHÍ, «El texto jurídico medieval», 136.

¹⁷⁹ AHN, Inq., leg. 137, exp. 15.

¹⁸⁰ AHN, Inq., leg. 137, exp. 15.

Perda en la Inq. de Tol. de P. D. J. Tribunal
 de 11 de Dic. de 1792. de inquisición. C. A. S. de 1792.

Berna.
 (Solo)

Salamon Bergom de mi primer
 nombre e a ora me llamo
 Carlos Bergamo Ap. D. S. esposa
 Me essendo de su nacimiento
 e creado in lei del testamento
 Antigo e che cee algunos años
 Me a tenido ueradero deseo de
 abrazare la lei de gesu Christo
 pero Me meze trauersaria unas
 dudas Me me impidiua la seguia
 e clora Me las tiene conuenido
 Supp. Rendidamente us. Meze
 Dine a dar l'ordine competente
 per Me meze Batiza e Riciuir
 in nel gremio della Santa Chiesa
 gracia Me spera di Riciuir dela
 piera de us
 Fato do 1792 de 10 -
 Ap. D. S.

Salamon Bergom
 natural de Mantua
 in Italia

© Archivos Estatales, <https://pares.cultura.gob.es>

Figura 31. Declaración de Salomón Bergom, presentada por escrito,
 Toledo, 1792 (AHN, Inq., 137, exp. 15, 3 folios de este legajo sin foliar).

Presente. en 19 de Diciembre de 1792. + Por present de y pare
 con su antec. del P. Inq. 1.^o
 El. En el 5.^{to} Oficio de la Inq.^{ta} de la Ciu.^d de
 Osuna (solo) Toledo à diez y ocho dias del mes de Dici.
 entre de mil setecientos noventa y dos,
 estando en su Aud.^a de la mañana
 el Sr. Inquisidor Lic.^{do} D.ⁿ Fran.^{co} Ma.
 vica Osuna (q.^d asiste solo) entro el Port.
 de Campana y entraron el Dho. S.^{to} Ofi.
 eluro presente q.^d en la Porteria deti.
 bin. havia un hombre q.^d pedia At.
 diencia; y habiendo sido mandado en.
 trar dho. Señor Inq.^{ta} le recivio funa.
 mto en forma de decir verdad en todo lo
 que supiere y le fuere preguntado, y
 guardar secreto en todo lo q.^d pasare, y
 con el se tratare
 Preguntado como se llama, de donde es
 natural, que edad y oficio tiene, quienes
 son sus padres o quienes fueron, y donde
 residen o murieron, y que Religion pro.
 fesion.
 Dijo: Que se llama Salomon Ber.
 © Archivos Estatales. <https://pares.cultura.gob.es>

Figura 32. Acta de la comparecencia de Salomón Bergom (1.ª parte), Toledo, 1792 (AHN, Inq., 137, exp. 15, 3 folios de este legajo sin foliar).

Bergom, nat.^o de la Ciu.^d de Mantua en la Lombardia de Italia, de quarenta y cinco años de edad poco mas, o menos, Oficio Can-
 pintero y hacen bombas; fue su padre se-
 ñor Abraham Bergom; y su madre M.^{te}.
 cot. ignora su apellido, q.^{da} residen en la
 dha Ciu.^d de Mantua; fue el dho. padre
 ha sido deca ha muerto, su madre ig-
 nora: y q.^{da} le parece profeso en la Religion
 Mosayca, en la q.^{da} le criaron hasta la ea.
 de nueve años en la q.^{da} de su casa
 en la compañía de un Casalleno Ginebri,
 no llamado D.^o Pedro ignora su apellido,
 con q.^{da} pasó a Viena y otras partes de este
 Imperio, y estuvo en su comp.^{ia} p.^o espacio de
 cinco años desde donde pasó a Milan en
 donde estuvo como tres a quatro años,
 aprendiendo oficio, de allí a Roma en
 donde estuvo tres años poco mas, o menos,
 desde Roma pasó a Florentin de Campaña,
 en cuya Ciu.^d estuvo como unos dos años,
 desde Florentin volvió a Milan en donde
 estuvo como año y medio, de Milan
 pasó a Turin en donde permaneció
 como año y medio; de Turin volvió en

Figura 33. Acta de la comparecencia de Salomón Bergom (2.ª parte),
 Toledo, 1792 (AHN, Inq., 137, exp. 15, 3 folios de este legajo sin foliar).

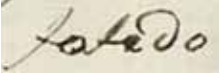
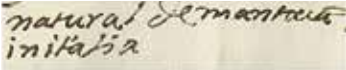
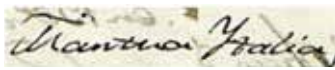
Salomón Bergom	Manuel Quevedo de Bustamante
	
	
	

Figura 34. Comparativa de la caligrafía entre Salomón Bergom y Manuel Quevedo de Bustamante (AHN, Inq., 137, exp. 15, 3 folios de este legajo sin foliar).

En la comparecencia, el italiano del declarante ha desaparecido por completo y Bergom ha comenzado a *hablar* el más puro castellano. La explicación consiste en que, mientras que el primer documento es una declaración escrita de su puño y letra, el segundo es el acta de su comparecencia presencial, redactada por el secretario de turno, a la sazón Manuel de Quevedo de Bustamante. No solo se comprueba esta circunstancia por la ausencia de interferencias lingüísticas, sino también con la comparación caligráfica de ambos documentos (Figura 34). Por un lado, encontramos la del notario —más picuda, inclinada y cursiva—, que podemos interpretar como característica de alguien acostumbrado a escribir y, por otro, la del deponente —más redonda, espaciada y sin apenas uniones entre las letras—, propia de una persona que, aunque sabe escribir, no suele hacerlo.

Esta alusión al idioma italiano recuerda a una declaración, reproducida por Thomas V. Cohen en uno de sus trabajos, de un interrogado por el tribunal del gobernador de Roma de origen español:

Gasparre mirais no danneis l'anima per ninguno,
se io sono un ladron dizillo,
se io sono un traditor dezildo,
se io sono vigliacco dezildo,
ma se io sono huomo da bien no lo digáis,
et se io sono da ben dezilldo,
ricordais che haveis da morir como totos nos otros, et guadagnais vostra Anima.¹⁸¹

¹⁸¹ Citado en COHEN, «Tracking Conversation», 170. Es interesante el sistema legal italiano, porque en cierto punto se producía un careo entre el acusado y los testigos o entre el acusado y el denunciante; de uno de estos careos procede la declaración citada.

Tal como puede observarse, tres cuartas partes de la declaración están en idioma español. Sucede un poco justo lo contrario que en la de Bergom. Otra característica reseñable de la declaración es lo hipnótico de esta —al menos para quien suscribe estas líneas— y la capacidad de interpretación del deponente, puesto que parece más una obra de teatro que un acta judicial. De esto hablaremos más adelante.

En este punto, cabe preguntarse: ¿si no fueran literales, nos seguirían sirviendo? Para empezar, pese a todos estos filtros y circunstancias, estamos ante declaraciones que sus autores consideraban válidas y, en consecuencia, representativas de ellos.¹⁸² Asimismo, volviendo al trabajo de los notarios, raramente se han encontrado manipulaciones que tengan que ver con el contenido.¹⁸³ Así las cosas, todo depende de cuáles sean nuestros objetivos. No obstante, si para quienes estudian la oralidad de estos textos y cómo era el lenguaje en aquella época son válidas, para nosotros, que queremos conocer la cultura autobiográfica, también deberían serlo, puesto que pueden considerarse representativas de cómo alguien contaba su vida. De hecho, si comparamos estas declaraciones con otras coetáneas de tipo autobiográfico, dada la gran cantidad de elementos que comparten, pueden considerarse una muestra del modo en que se contaba la vida en otros ámbitos y no solo ante la Inquisición. Por último, nos sirven porque, tal como ha quedado demostrado, las declaraciones todavía conservan características individualizadas de sus autores.

5. Oír las voces del pasado

Son tantos los investigadores que, estudiando este tipo de fuentes, han aludido a la sensación de estar oyendo las voces de sus protagonistas, o expresiones parecidas, que no tendría sentido citarlos a todos. No me refiero solo a escuchar, sino también a la sensación casi física. Uno de los más influyentes para este trabajo ha sido Ginzburg, quien expresaba que, a menudo, tenía la sensación de estar observando la escena por encima del hombro del inquisidor.¹⁸⁴ Algo similar manifestó Foucault en su famoso ensayo seminal cuando decía haber sentido una de esas «impresiones físicas».¹⁸⁵ Burke, aunque refiriéndose a otras fuentes autobiográficas, utiliza la metáfora de tener la impresión de estar mirando a través de una ventana abierta para alertarnos de que esa «sensación

¹⁸² Se reflexiona sobre todo ello en EBERENZ y DE LA TORRE, *Conversaciones estrechamente vigiladas*, 74.

¹⁸³ Véase WILLUMSEN, «Oral Transfer of Ideas», 60.

¹⁸⁴ GINZBURG, «The Inquisitor as Anthropologist», 158.

¹⁸⁵ FOUCAULT, «La vie des hommes», 12.

de transparencia era una ilusión peligrosa».¹⁸⁶ Hablando de ilusiones, a eso se refería precisamente Amelang —«ver lo que no es»—¹⁸⁷ como uno de los peligros del investigador al estudiar los discursos de la vida. Desde luego, tal como declara Arnold en un trabajo crítico, «no hay nada más seductor en historia social que la promesa de poder acceder a las voces de aquellos que normalmente están ausentes de los archivos históricos».¹⁸⁸ Siendo esto efectivamente así, no podemos dejarnos llevar por nuestras sensaciones. Es lo que advierten Thomas V. Cohen y Lesley K. Twomey, quienes han sido de los pocos investigadores que han considerado que la cuestión se puede —y se debe— someter a un análisis.¹⁸⁹ El volumen que editan tiene un carácter realmente interdisciplinar. Algunos de los trabajos en él incluidos —Bähr, Thomas V. Cohen, Gala Pellicer, Twomey y Willumsen— han sido muy influyentes en este trabajo, ofreciendo ideas y un abundante caudal bibliográfico. Asimismo, la obra propone una serie de preguntas y reflexiones que hemos tratado de seguir en estas páginas.¹⁹⁰ En lo que resta de capítulo, y con la idea de tratar de disipar de alguna manera ese posible efecto encantador, reflexionaremos sobre a qué se debe esa sensación tan recurrente y en qué puede afectarnos.

5.1. *Por qué se produce esa sensación*

La sensación es debida a ciertos ingredientes propios de la fuente, junto con otros que añade el lector/investigador. En cuanto a los primeros, se trataría de la combinación de los elementos orales de la fuente, la inclusión de marcadores paralingüísticos y la carga dramática de las historias. Respecto a los que añade quien las lee, todos ellos se basan, en esencia, en nuestra capacidad narrativa como seres humanos.

En cuanto a la oralidad —como ya hemos dicho—, la inclusión de elementos ilativos, redundantes y participativos contribuye al dinamismo de la narración, hace difícil dejar de leer y convierte la lectura en una experiencia inmersiva. En cuanto a su acentuado materialismo, también afecta en varios sentidos. En primer lugar, la llamada a la acción refuerza el dinamismo del texto. En segundo lugar, las referencias visoespaciales ayudan a crear imágenes mentales del relato, lo que potencia la ya nombrada inmersión. Por último, la existencia de clichés proporciona al lector familiaridad con la narración, que también coadyuva a la facilidad de su lectura. En cuanto a la dinámica participativa, las preguntas retóricas, los chistes, etc. contribuyen de forma inevitable a

¹⁸⁶ BURKE, «The Rhetoric of Autobiography», 159.

¹⁸⁷ AMELANG, «Tracing Lives», 44.

¹⁸⁸ ARNOLD, «The Historian as Inquisitor», 380.

¹⁸⁹ COHEN, «Introduction», 2.

¹⁹⁰ COHEN, «Introduction», 23.

sumergirnos en la historia. Respecto a su cualidad empática y a la existencia de una dinámica narrativa con ingredientes dramáticos, son otras dos características derivadas de la oralidad que retomaremos más adelante.

Otro componente es la inclusión en las actas de elementos paralingüísticos, como gestos corporales del tipo mesarse los cabellos o ponerse de rodillas; expresiones gestuales como mostrar asombro, incredulidad o desafío; o manifestaciones emocionales como llantos o lloros.¹⁹¹ Todos ellos, recogidos meticulosamente por el notario de turno, contribuyen a esta sensación. Tal como indicamos, desde el punto de vista procesal, su función consistía en dejar constancia del arrepentimiento del declarante, que servía como eximente de la pena... o todo lo contrario. Descripciones tan sugerentes como la de Alemán, acusado de palabras escandalosas en 1581, quien, al abandonar su primera audiencia, «se hincó de rodillas y se hirió los pechos muy recio, llamando a Dios y llorando reñidamente»,¹⁹² contribuyen a que se cree una imagen de estas en nuestra mente, por no mencionar las transcripciones de las audiencias en las que se somete a los reos a tormento.

En este mismo sentido, el uso del estilo directo ayuda también a que se genere la imagen mental de lo que nos están contando. Recordemos una vez más el relato de Juan López de Paz, acusado de judaizante en 1721, cuando describía una conversación que había escuchado a hurtadillas, siendo niño, entre su madre y una vecina:

Que las dichas Ysabel y su madre, a [la] que como iba diciendo oyó clara y distintamente que estaba hablando con la dicha Ysabel, la dixo: deme usted esse dinero, que ya he empezado a hacer los aiunos; a que le respondió dicha Ysabel, como lo oyó también este confesante, diciéndola: tome usted esos quartos y buelva usted otro día por los demás; y así mismo oyó otra voz a este mismo tiempo, sin conocer de quien era, que decía: no hable usted tan alto, que los muchachos son diablos; y discurriendo el confesante que esto de hacer aiunos por dinero no era nada bueno, empezó desde entonces a hacer mal juicio de la dicha su madre y de la dicha Ysabel.¹⁹³

Sin embargo, es posible que uno de los componentes más importantes para crear la sensación sea la carga dramática —la *performance* o actuación— que pueden desplegar estas historias de vida. En este sentido se pronuncia Thomas V. Cohen cuando expresa que, «cuanto más dramático es el pasaje, más fuerte su eco»;¹⁹⁴ Davis destaca

¹⁹¹ Sobre estos elementos, véanse HILTUNEN, «“Tell me”», 21; y EBERENZ y DE LA TORRE, *Conversaciones estrechamente vigiladas*, 26.

¹⁹² AHN, Inq., leg. 199, exp. 8.

¹⁹³ AHN, Inq., leg. 162, exp. 16, fol. 41r.

¹⁹⁴ COHEN, «Tracking Conversation», 162.

las cualidades de cuentacuentos —«the storytelling skills»— de los habitantes de Montailhou, el famoso pueblo pirenaico estudiado por Le Roy Ladurie;¹⁹⁵ y Eberenz y De la Torre aluden al «sorprendente parecido con ciertas formas del relato breve [...] como el cuento popular, la anécdota o el chiste».¹⁹⁶ El drama puede entenderse en dos sentidos: lo que cuentan y cómo lo cuentan. Muchas de estas narraciones están llenas de tensión dramática, giros, personajes buenos y malos, situaciones atenuantes, anécdotas cómicas y otros elementos narrativos que potencian —incluso hoy día— su capacidad de convicción y la sensación de estar oyendo las voces de sus protagonistas. Es por ello que muchos de los relatos son hipnóticos, lo que proviene también de la capacidad de sus autores para contar una historia. Sin embargo, esa es una cualidad que solo se aprecia dejándoles hablar a ellos, de ahí las abundantes citas incluidas en este estudio.

En cuanto a los elementos que pone el lector/investigador por su parte, se basan todos, esencialmente, en nuestra capacidad narrativa como seres humanos, a la que aludíamos en el capítulo introductorio: «man is in his actions and practice, as well as in his fictions, essentially a story-telling animal».¹⁹⁷ Esta cita de MacIntyre —uno de los primeros en formular la idea— resume a la perfección lo que queremos decir. Nuestra capacidad para contar y escuchar historias está demostrada desde un punto de vista tanto neurológico y psicológico como desde la biología evolutiva,¹⁹⁸ de manera que, ya sea para ayudarnos a configurar nuestra propia identidad, para comprender nuestra existencia, para dar sentido a la vida,¹⁹⁹ para acceder a nuestra memoria o por otros mecanismos cognitivos,²⁰⁰ o porque no hayamos abandonado del todo la cultura oral atávica de la que provenimos,²⁰¹ nuestro cerebro está listo en cualquier momento para poner en marcha el mecanismo. Como consecuencia, en cuanto nos cuentan una historia, comenzamos a imaginarla, sobre todo si está bien contada. Según Jonathan Gottschall, independientemente de que este hecho responda a factores culturales o biológicos, es lo que nos hace humanos.

¹⁹⁵ DAVIS, *Fiction in the Archives*, vii.

¹⁹⁶ EBERENZ y DE LA TORRE, *Conversaciones estrechamente vigiladas*, 23-24.

¹⁹⁷ MACINTYRE, *After Virtue*, 216.

¹⁹⁸ De todo ello habla GOTTSCHALL, *The Storytelling Animal*.

¹⁹⁹ Véanse TAYLOR, *Sources of the Self*, 47; MCADAMS, *The Stories We Live*, 11; PLUMMER, *Documents of Life* 2, 44; SMITH y WATSON, *Reading Autobiography*, 138; MCADAMS, JOSSELYN y LIEBLICH, *Identity and Story*, 4.

²⁰⁰ BRUNER, «Life as Narrative», 12.

²⁰¹ Tal como se expone en ONG, *Orality and Literacy*.

5.2. *Cómo puede afectar a la investigación*

La generación de empatía, que es otra de las características y consecuencias directas del empleo de un lenguaje oral, sumada a la capacidad de convicción de estos documentos —«lobbying documents»—²⁰² y a lo que se podría llamar *nuestra relación ética con sus autores* —la relación ética ha sido objeto de preocupación en la sociología y para aquellos estudiosos que de alguna manera han utilizado el método biográfico—²⁰³ son componentes que pueden provocar que caigamos en una especie de encantamiento y hacernos «ver lo que no es», tal como advertía Amelang, por lo que es un peligro que debemos evitar.²⁰⁴

²⁰² GITLITZ, «Inquisition Confessions», 61.

²⁰³ Véase también ARNOLD, *Inquisition and Power*, 10.

²⁰⁴ AMELANG, «Tracing Lives», 44.

V. JUAN RAMÍREZ. «CASADO 2 Ó 3 VECES Y VUELTO A PROFESAR DE FRAYLE»

[...] y la dicha Ana su muger se fue porque riñieron ella y este, y anduvo mucho tiempo ausente, y dixerón a este que avía ydo a Ytalia y muerto allá, y que no se acuerda cuánto tiempo estuvo ausente la dicha muger; más de que le parece que al cabo de tres o quatro años este se casó con la dicha Teresa del Quintanar, de la qual uvo [*sic*] los dichos tres hijos, y que al tiempo que se casó con la dicha Teresa no sabía este ni avía oído que la dicha Ana fuesse muerta; y que después que fue casado con la dicha Teresa y se murió, se tornó a casar con la dicha Teresa Martínez, vezina de Madridejos, que es oy día biva, y estando casado con ella, vino nueva que la dicha Ana primera muger hera biva y estava en Ocaña en una casa por sí, que bive de su trabajo, y no se acuerda en qué calle ni tampoco sabe si agora es biva o no...

(Discurso de la vida de Juan Ramírez, AHN, Inq., leg. 224, exp. 15, fols. 22v-25v)¹

1. Presentación del caso. La sensación de duda

La expresión que se destaca en el título de este capítulo proviene de la portada con la que comienza el proceso en cuestión. Estas portadas, que seguramente tienen su origen en la reorganización y catalogación del archivo llevada a cabo a comienzos del siglo xx por Francisco Fresca y Miguel Gómez del Campillo —y de cuyo fruto se publicó el catálogo que hasta hoy permanece en la sala de consulta del AHN—,² tienen un objetivo informativo y ayudan a valorar lo que se va a encontrar en el legajo.

¹ El discurso de la vida pertenece al proceso de fe (en adelante, PJR) que contra el susodicho se celebró en Toledo, entre 1562 y 1563, conservado en el AHN bajo la citada referencia. En el anexo documental 2 reproducimos el discurso completo.

² FRESCA y GÓMEZ DEL CAMPILLO, *Catálogo de las causas*.

No obstante, también son condicionantes, ya que predisponen al investigador en el mismo sentido. En este caso, la indicación es tan útil como certera, pues describe a la perfección de lo que trata el caso. De la misma manera, transmite otra de sus características al introducir un punto de incertidumbre sobre si fueron dos o tres los matrimonios que contrajo el religioso, porque esa es la sensación que puede tenerse, de duda o de que algo se nos está escapando, la primera vez que leemos el discurso de la vida de Juan Ramírez. Es por esta razón por la que hemos comenzado citando un pasaje del discurso que puede parecer enrevesado, pero que es bastante representativo del resto.

2. El discurso de la vida de Juan Ramírez. Elementos externos

Lo cierto es que el resto del proceso también resulta confuso. Para empezar, está archivado en la sección de «religiosos casados» y no en la de «bigamia». Cuando, para la doctrina canónica, una persona bígama no era solo aquella que establecía dos o más matrimonios de forma simultánea —esto es, estando todavía vivo el anterior cónyuge—, sino también la que, consagrada al servicio de Dios, contraía matrimonio.³ En los territorios de la Monarquía y durante el periodo bajomedieval, el delito de bigamia era complejo en sí y estaba sujeto a una doble jurisdicción o fuero mixto. Es decir, era juzgado indistintamente por la jurisdicción secular o la eclesiástica, en función del tribunal que primero hubiera conocido la causa. Después, al llegar a la época moderna, el delito fue recayendo cada vez más bajo la jurisdicción del Santo Oficio por la posibilidad teórica de que alguien que contrajera nupcias en varias ocasiones pudiera albergar alguna creencia errónea sobre el sacramento en cuestión. En este sentido, según Dedieu, la primera causa por bigamia incoada en la Inquisición fue en Zaragoza en 1488,⁴ aunque la institución inquisitorial no logró la exclusividad sobre el delito hasta bien entrado el siglo xvii.

En segundo lugar, muchos de los hechos expuestos en el discurso no se entienden bien debido a ciertas incongruencias, digamos, *narrativas*. Por ejemplo, en un principio, no se acaba de comprender por qué Ramírez abandona a su última mujer para volver a entrar en religión ni cómo lo hace —e, incluso, ni siquiera si lo llega a hacer, porque, en ese punto de la narración, pasa de un tema a otro con rapidez—; tampoco por qué el deponente describe con tal grado de detalle tanto las circunstancias de sus tres matrimonios como las relaciones sexuales mantenidas, sobre todo, con su primera esposa.

³ Véase GACTO FERNÁNDEZ, «El delito de bigamia», 465-492.

⁴ DEDIEU, «Le modèle sexuel», 313-381.

Con lo que, para entender tanto el discurso de la vida de Ramírez como el resto del proceso, es necesario adentrarse en el mundo de las relaciones sexuales y sentimentales en el periodo moderno, además de en la institución del matrimonio y el delito de bigamia.⁵

Pese a no resultar perfectamente comprensible lo que Ramírez relata en su declaración autobiográfica, se intuye que el caso puede ayudar a despejar una incógnita en torno a los discursos de la vida de la documentación inquisitorial. Y es que, dentro de su eclecticismo, pueden constatarse en él dos elecciones narrativas básicas. Por la primera, los deponentes soslayan de manera absoluta —ya sea consciente o inconscientemente, según cada caso— el motivo por el que están ante el tribunal. Ellos y ellas cuentan su vida, que nada o muy poco tiene que ver con su causa. Este sería el caso de Juan Calvo de Padilla, otro discurso que analizaremos más adelante. En cambio, en la segunda variante —menos frecuente—, el discurso gira por completo en torno al motivo por el que están ante el tribunal. Es el caso de Ramírez, quien, desde el primer momento, habla sin reservas de sus matrimonios y de sus relaciones sexuales, que constituyen el motivo de su causa. Esto suscita una serie de preguntas: ¿por qué se produce esta dicotomía? ¿Por qué algunos cuentan y otros no? ¿Puede ayudarnos el caso de Ramírez a arrojar luz sobre el asunto? ¿Por qué el autor de este discurso en concreto decide contarlo todo? ¿No sería más lógico soslayar el delito como hacen la mayoría de los deponentes? ¿Qué tipo de estrategia es esa? ¿Es, siquiera, una estrategia?

Como es lógico, a medida que uno se zambulle en el cuerpo del proceso, tanto el discurso como las respuestas a estas preguntas van cobrando sentido. En primer lugar, porque, a medida que los demás testigos presentan su versión de los hechos, esos puntos oscuros del relato inicial se van aclarando. De la misma manera, el propio acusado —por medio del resto de los interrogatorios a los que es sometido— va despejando esos mismos elementos. Se trata de detalles que el inquisidor tampoco ha entendido, de ahí su insistencia, o de los que necesita dejar constancia procesal. Tal como acabamos de decir, no siempre es así, porque la mayoría de los discursos permanecen ajenos a la causa que ha llevado a sus protagonistas ante el tribunal, sin poder ser cotejados con ninguna otra declaración. Sin embargo, si esos dos elementos —testigos e interrogatorios— son comunes a todos los procesos de fe, el de Ramírez tiene un tercero menos habitual, y es que el legajo va acompañado de unos «títulos y recaudos que dello tiene que le fue tomado al tiempo que le prendieron, y se truxo a este Santo Officio en unas alforjas». Es decir, el dossier contiene una serie de documentos —al final del legajo, sin foliar— que son ajenos a la causa desde un punto de vista procesal, pero que resultan

⁵ Véanse los trabajos de RODRÍGUEZ-ARANGO DÍAZ, «El matrimonio clandestino», 731-774; CANDAU CHACÓN, «Mujeres ante la justicia», 1-14; COLLANTES DE TERÁN, «La mujer», 55-87; MOLINA, ««Casadas dos veces»», 31-46; y MARTÍNEZ MILLÁN, «La Inquisición», 173-195. Damos cuenta de solo unas pocas referencias sobre el asunto. Bastantes otras se recogen en notas siguientes.

fundamentales para comprender todo el caso y, sobre todo, para contrastar el grado de veracidad —con sus verdades, medias verdades y mentiras flagrantes— del relato vital de su protagonista. Es algo que, sin constituir nuestra mayor preocupación, resulta casi inevitable cuando nos enfrentamos a este tipo de documentación.

3. El discurso de la vida de Juan Ramírez. Elementos internos

Lo primero que llama la atención en el discurso es la gran movilidad de su protagonista. No solo se desposa en tres ocasiones —con sus consiguientes reinversiones—, sino que vive en una gran cantidad de poblaciones diseminadas por todo el territorio español. Ya decía Enrique Gacto Fernández que las circunstancias del delito obligaban a los bigamos a cambiar de domicilio o a falsear su identidad, lo que convertía la bigamia «en delito propio de gente nómada y desarraigada, de trotamundos».⁶ Tal movilidad, tanto territorial como personal, se manifiesta como característica habitual en todo el periodo, al menos a tenor de lo visto en nuestras fuentes.⁷ Que sepamos, de Orón (Burgos), se muda a Talavera (Toledo), Mejorada (Madrid), Guadalupe (Cáceres), Úbeda (Jaén), Baena (Córdoba), Madrid (corte) y Colmenar de Oreja (Madrid). Durante esta parte del relato, se cuentan hasta cinco amos diferentes: el bachiller Gaspar, el cura de San Pedro de Talavera, un cuestor de la casa —sin más especificación—,⁸ Francisco Requexo y un caballero —sin otros datos—. Todo esto coincide tanto con lo que aparece en otros discursos de la vida que hemos consultado como con la famosa expresión de la obra de 1624 «mozo de muchos amos», a menudo empleada como sinónimo de la novela picaresca. Por otra parte, recordemos que la primera acepción de *discurso* en el *Diccionario de autoridades* —que coincide con la establecida por Covarrubias en su *Tesoro de la lengua castellana, o española* (1611)—⁹ era «la carrera, el camino que se hace a una parte y a otra, siguiendo algún rumbo».¹⁰ De igual modo, en las instrucciones de García se especificaba —ya fuera como descripción o como obligación— que, en el discurso de la vida, el acusado debía declarar «dónde se ha criado, y las partes donde ha residido, y con quién ha tratado y comunicado»,¹¹ y justo así se hacía, como hemos podido constatar muchas veces. No obstante, también debemos mencionar que, una vez cumplida tal obligación, las declaraciones autobiográficas inquisitoriales son

⁶ GACTO FERNÁNDEZ, «El delito de bigamia», 468. Véase también TESTÓN NÚÑEZ y SÁNCHEZ RUBIO, «“Fingiéndose llamarse”», 213-239.

⁷ Véase MORO-ROMERO, «Viajes y movilidad», 107-126.

⁸ Según el *Diccionario de autoridades*, tomo V, «se llama también el que demanda o pide limosna».

⁹ COVARRUBIAS Y OROZCO, *Tesoro de la lengua*, fol. 322r.

¹⁰ *Diccionario de autoridades*, tomo III.

¹¹ GARCÍA, *Orden que comunmente*, fols. 10r-10v.

—aparentemente— mucho más libres, sin estar ya sujetas a ningún tipo de estructura. De la misma forma, podemos afirmar que el discurso no contiene absolutamente todo, sino que es una especie de sumario de elementos en función de lo que al deponente le interesa contar o de lo que cree que le interesa al tribunal. Por ejemplo, en cuanto a la movilidad, del resto del legajo se desprende que, además de en los lugares mencionados, Ramírez vivió en el monasterio de Nuestra Señora de la Estrella (La Rioja); de nuevo en Colmenar de Oreja (Madrid); en Ocaña, Quintanar de la Orden, Madridejos, Corral de Almaguer, Villafranca (¿de los Caballeros?), Puebla de Don Fadrique y en el monasterio de San Bernardo, en la ciudad de Toledo —todos ellos en la provincia actual de Toledo—; en Pliego (Murcia); Alcázar de Huete (Cuenca); Cubillas de Cerrato y Cevico de la Torre —ambos en Palencia—; en la ciudad de Valladolid y Hornillos de Eresma (Valladolid); y, por último, en Archena (Murcia), donde parece que falleció poco después de finalizar el proceso. Algunos de estos lugares son mencionados en el discurso, pero muchos otros no. En todos ellos, además de en los oficios mencionados como el de pintor, sirvió algunos años como seglar, de sacristán y maestro de niños «e otras personas» de la doctrina cristiana, y, después, como sacerdote, pues contaba que había «servido beneficios y dicho missas y otros oficios divinos, y confesado y administrado los sacramentos».¹² Además, tanto de seglar como de eclesiástico tocaba el órgano, aunque no dice en ninguna parte dónde aprendió a manejar el instrumento. Asimismo, según algunos declarantes, el acusado tenía fama de confesar muy bien.¹³

Volviendo al discurso, tenemos al —por entonces— joven pintor Ramírez en Colmenar de Oreja, donde llevaba viviendo como año y medio en casa de su tía, cuando esta «le dixo que se desposase con una moça que se dezía Ana». Para comprender por completo esta segunda parte del relato, hemos de hablar del matrimonio en el siglo xvi. Hoy es un tópico historiográfico afirmar que la historia del matrimonio se divide en dos periodos: uno, anterior al Concilio de Trento, y otro, que se inicia el 11 de noviembre de 1563, cuando daba comienzo la sesión XXIV, que alumbraría el famoso decreto Tametsi, «el más frecuentemente citado de todos los decretos tridentinos».¹⁴ En el celebrísimo decreto, se regulaba la institución del matrimonio para toda la Europa católica y lo sometía a una serie de normas acordes con la mentalidad de la Iglesia del momento. No obstante, estas ahora mismo no vienen al caso, entre otras cosas, porque, aunque en los territorios de la Monarquía se aplicaría la nueva normativa ya en 1564 —cuando Felipe II aceptaba por real cédula los decretos adoptados en el Concilio de Trento—,¹⁵ la fuerza de la costumbre haría que no se aplicase del todo al menos hasta mediados del

¹² PJR, fol. 55r.

¹³ PJR, fol. 4r.

¹⁴ TURCHINI, «Legislazione canonica», 411.

¹⁵ FERNÁNDEZ COLLADO, *Historia de la Iglesia*, 211.

siglo xvii, tal como han demostrado algunos estudios.¹⁶ Sea como fuere, desposarse por palabras de presente —como fue el caso, que muy pronto explicaremos con detalle— ya se hallaba regulado en Castilla con anterioridad a Trento.¹⁷ La forma en la que se describe el casamiento en el discurso —ante testigos y un clérigo— era la habitual en la época en que se dijo que se había producido, entre 1515 y 1520.¹⁸ De hecho, esa referencia cronológica es una de las mentiras flagrantes del discurso de la vida de Ramírez. Nos referiremos a ello más adelante. De igual modo, estaba establecido que, hasta el momento de producirse la cópula carnal, el matrimonio podía disolverse,¹⁹ de ahí la insistencia de Ramírez en esa circunstancia, tanta que gran parte de los interrogatorios giraron en torno a la consumación del coito. La verdad es que el detalle con el que se describe el acto sexual entre Ramírez y su primera esposa podría llamar la atención a un lector del siglo xxi:

[...] después de averse desposado con ella por las dichas palabras de presente, durmió con ella en una cama debajo de una sávana, no se acuerda cuántas veces, y tuvo con ella aceso, aunque no sabe si perfecto, porque ella no quería abrir las piernas ni dexava llegar a este con su miembro sino hasta las puertas de su vaso natural, y este, siempre con deseo y determinación de consumir la cópula si ella diese lugar, y así echava su simiente, pero que este no sabe si caía en el vaso, o extra, y de aquí le nascía el escrúpulo.²⁰

En otra declaración añadía que, en la misma cama, se hallaba presente su suegra, no sabemos sin con la intención de convocarla como posible testigo; algo, por otra parte, no extraño en la época:

Dixo que la verdad es que este durmió con la dicha Ana en una cama y debaxo de unas sávanas, estando su madre también en la dicha cama, y que este tuvo con ella los actos carnales que tiene confessado, y su miembro no entró en el vaso de la dicha su esposa porque ella no le dio consentimiento, mas de que çerradas las piernas llegaría con su miembro a los labios del vaso de la dicha Ana.²¹

¹⁶ TURCHINI, «Legislazione canonica», 411-435; TESTÓN NÚÑEZ, *Amor, sexo y matrimonio*; CAMPO GUINEA, «Los procesos», 377-390; RUIZ SASTRE y CANDAU CHACÓN, «El noviazgo», 55-105.

¹⁷ Sobre la diferencia entre *palabras de presente* y *palabras de futuro*, véase CANDAU CHACÓN, «Honras perdidas», 179-192.

¹⁸ Sobre la celebración y la normativa pretridentina, véase PÉREZ-COCA SÁNCHEZ-MATAS, «El sacramento del matrimonio», 371-408.

¹⁹ RUIZ SASTRE y CANDAU CHACÓN, «El noviazgo», 57-58.

²⁰ «Audiencia de la tarde 1 de febrero de 1563», en PJR, fols. 46v-47r.

²¹ PJR, fol. 67v.

Hay que tener cuidado con malinterpretar estas descripciones, puesto que, lejos de pretender provocar una reacción morbosa, se trataba de explicaciones muy técnicas porque ahí residía la clave de todo el asunto. Según la noción canónica, perfilada por la Rota Romana —y vigente aún hoy día—, la cópula perfecta y consumadora del matrimonio debía reunir los siguientes requisitos: «[P]enetratione membri virilis in vaginam mulierem modo naturali facta et effusione intra eamdem veri seminis».²² Esto es: la cópula perfecta, según explica Mariano López Alarcón, debía ser natural —sin haber consumación en caso de onanismo o *coitus interruptus* ni de ningún otro medio artificial destinado a evitar la procreación—, perfecta —mediante *penetratio*, sin ser suficiente la *apositio* y la *eiaculatio* parciales o incompletas— y conyugal —es decir, con el matrimonio completamente celebrado—. Por ello, si quería demostrar la no consumación —luego veremos por qué Ramírez sabía de todo esto—, la descripción debía ser tan explícita. En cuanto al motivo de la negativa, el religioso clarificaba en sus defensas, aunque esto pudiera ir en su contra, que «un día de fiesta, estando los dos solos, la persuadí que me dexase holgar con ella, y me dixo: no canséis, que no os tengo de dar consentimiento que toquéis en mí hasta que [...] nos veamos».²³

Celebrado el matrimonio por palabras de presente, el recién casado «fue a casa de su madre a la villa de Vallvercanes, que es en Bureba» a darle la buena nueva, pero esta no aceptó el casamiento. Tal circunstancia, que los padres no aprobasen la decisión matrimonial de sus hijos, era muy habitual. Ramírez es mucho más claro a este respecto en otra parte del proceso, cuando declaraba «que yo, siendo mochacho, fui desposado con una donzella contra la voluntad de mi madre, de cuya causa me hizieron entrar en religión, a do hize profesión».²⁴ De hecho, el decreto Tametsi dio preeminencia a la voluntad de los padres frente a la doctrina eclesiástica tradicional, que —también frente al derecho civil— defendía que el matrimonio ya era válido tan solo con la voluntad de los cónyuges. Por ejemplo, las Cortes de Castilla de 1563 demandaron que se considerase como matrimonio clandestino —y, por tanto, ilícito— el efectuado entre contrayentes menores de veinticinco años sin el consentimiento paterno.²⁵ Disposiciones legales en la misma línea existieron en Francia o Inglaterra. La oposición paterna podía sustentarse en varios motivos, como una unión desigual.²⁶ Quizá este fuera el caso de Ramírez, que en su genealogía declaraba que su padre había sido «hijo dalgo», frente a Ana Ortiz, «hija de maestre Juan, molinero». Otro de los motivos que se podían aducir para oponerse a un matrimonio —para cuyo impedimento era lícito recurrir incluso a la magia mediante brujas, hechiceras o alcahuetas, quienes se atribuían

²² Citado en LÓPEZ ALARCÓN, «La disolución del matrimonio», 104.

²³ PJR, fol. 62r.

²⁴ PJR, fol. 9r.

²⁵ Véase LORENZO PINAR, «El Tribunal Diocesano», 52.

²⁶ Sobre la oposición paterna, véase RUIZ SASTRE y CANDAU CHACÓN, «El noviazgo», 55-105.

poderes para modelar la voluntad de los hijos díscolos—,²⁷ esta vez sustentado por la doctrina canónica, era la profesión religiosa «solemne» de alguno de los cónyuges.²⁸ Este fue el mecanismo que la familia de Ramírez puso en marcha, lo que lo obligó a hacerse fraile bernardino en el ya citado monasterio de Toledo. Los detalles que al respecto proporciona en su declaración —fecha, padrino, etc.— servían para dos cosas: en primer lugar, para validar, en efecto, lo que se estaba diciendo y, en segundo lugar, para demostrar que la profesión religiosa había sido «solemne», es decir, que se habían producido efectivamente la toma del hábito y la profesión de votos simples o la recepción de órdenes sagradas, puesto que el simple ingreso en religión —una de las causas más aducidas en la Andalucía moderna—²⁹ quedaba excluido como motivo suficiente para la anulación matrimonial.

Sin embargo, el amor —o la pasión— eran fuerzas poderosas, de manera que Ramírez se fugó del convento. Respecto a la evasión y los motivos que lo empujaron a ello, si bien el discurso es parco en detalles, *a posteriori* —en sus defensas por escrito— el acusado ofrecía más datos sobre las circunstancias y sobre por qué ocurrió lo que después sucedió:

[...] estando en mi monesterio después de professo cumpliendo los oficios que mi perlado me mandaba por la obediencia, no me daban lugar para estudiar, y de a que me dio voluntad y tentación de hirme al general para pedirle me mandase dar estudio allí o en otra parte. Y salido fuera del monesterio quise venir adonde estaba esta *mujer pa ver qué se avía hecho con mi ábito, y no con propósito de me casar con ella*. Y llegado, como la madre y hermanos me vieron, hizieron me dexar el ávito, y de él y destas ropas me hizieron de vestir, y me echaron preso, y me hizieron velar con ella y como v.m. veerá en mis despachos [la cursiva es mía].³⁰

Tal como explica Isabel Testón Núñez en un trabajo tan clásico como imprescindible, la sociedad de los siglos xvi y xvii concebía el matrimonio como algo que se contraía en varios tiempos. El primero era el de la promesa o palabra de matrimonio, que se conocía como *palabras de futuro* y que, en la mentalidad popular y hasta la publicación del decreto Tametsi, tuvo plena validez matrimonial; el segundo era el de *palabras de presente*, que es el descrito hasta ahora en el discurso de Ramírez; pero había un tercer tiempo, que era el de la *velación*, consistente en una ceremonia solemne en la Iglesia.³¹

²⁷ TESTÓN NÚÑEZ, *Amor, sexo y matrimonio*, 59-63.

²⁸ LÓPEZ ALARCÓN, «La disolución del matrimonio», 106.

²⁹ Según MACÍAS DOMÍNGUEZ y CANDAU CHACÓN, «Matrimonios y conflictos», 119-146.

³⁰ PJR, fol. 62r.

³¹ TESTÓN NÚÑEZ, *Amor, sexo y matrimonio*, 24.

Hasta que esta no se producía, el matrimonio no estaba completo. Tal ceremonia es a la que alude el texto anterior, en cuya descripción Ramírez añadía todos esos detalles. Recordemos aquí lo que hemos mencionado sobre que las actas no siempre reflejan todo lo sucedido en la sala. Es decir, siempre que encontramos una abundancia de datos de este tipo en las declaraciones, cabe la duda —y no creo que pueda resolverse con facilidad— de si esa información se añadía voluntariamente por el deponente o era requerida por el inquisidor de turno sin que tal petición quedara reflejada en las actas. De cualquier forma, la Inquisición investigaba hasta el más mínimo de esos detalles. En este caso, el legajo contiene una comisión para que Thomas Garçía, clérigo de Colmenar de Oreja en 1563, hiciera «información y averiguación posible açerca de lo susodicho, mandando paresçer ante vos las personas que de ello [del casamiento en cuestión] se pudieren acordar».³² Así, Garçía tomaba testimonio a algunos vecinos y parientes que, en efecto, confirmaban tanto el matrimonio como toda la historia ocurrida «avrà quarenta y cinco o çinquenta» años. Resulta interesante comprobar cómo los testigos cuentan una historia sucedida hace tantos años y, en ocasiones, referida a ellos por terceras personas.

Por otra parte, en aquella sociedad patriarcal, «el honor femenino se expandía al de los hombres de su círculo»,³³ de forma que fueron estos —en este caso, «sus hermanos»— quienes denunciaron a Ramírez ante lo que parece la justicia civil. Téngase en cuenta que los procesos por causa matrimonial —denominados *de promesa*—, al igual que el delito de bigamia, estaban sujetos a la doble jurisdicción civil y eclesiástica. En este sentido, la mayoría de estos pleitos eran incoados por la familia de la novia.³⁴ Seguramente, una vez en la cárcel, la familia de la novia presentaba a Ramírez las dos posibilidades: desposar a Ana o abrirle un pleito por incumplir su promesa. Es por eso que Ramírez, en el discurso de su vida, trata de justificar su matrimonio. En la determinación del grado de responsabilidad del culpable, la doctrina inquisitorial tenía en cuenta la posible concurrencia de una serie de factores externos como el miedo, la coacción y la fuerza física.³⁵ Coacción, de hecho, es lo que trata de aducir aquí Ramírez. ¿Pero sabemos si los hechos sucedieron como él los relata? Quizá no fue coaccionado en absoluto: es posible que ardiera en deseos de desposar a Ana o puede que no le gustara la vida conventual. Algo se intuye en este sentido cuando Ramírez afirma que, tras su profesión en el monasterio, como no le daba «lugar para estudiar, [...] me dio voluntad y tentación de hirme».³⁶ Sea como fuere, lo cierto es que, lamentablemente, no tenemos

³² PJR, fol. 49r.

³³ CANDAU CHACÓN, «Honras perdidas», 182.

³⁴ Para la zona norte de la Península, véase CAMPO GUINEA, «Los procesos», 377-390; para el sur peninsular, CANDAU CHACÓN, «Honras perdidas», 179-192.

³⁵ GACTO FERNÁNDEZ, «Las circunstancias atenuantes», 49 y ss.

³⁶ PJR, fol. 62r.

ninguna otra huella de lo sucedido, como la denuncia o el registro de la entrada en prisión del novio; pero téngase en cuenta que la Inquisición investigaba hasta el más mínimo detalle del relato, con lo que es probable que sucediera efectivamente así.

Tras dos años de matrimonio, la pareja se disuelve. En este punto es donde el discurso se vuelve más confuso. En nuestra experiencia, cuando esto sucede es porque el relato más se aleja de la verdad. Para empezar, no se comprende si su primera mujer ha fallecido o no ni cómo logró casarse con la segunda sin estar del todo seguro del fallecimiento de la primera. Ya desde antes de Trento había obligación de dar publicidad a cualquier matrimonio, precisamente para evitar los casos de bigamia. No obstante, está claro que, al menos en las primeras décadas del siglo xvi, el sistema fallaba. Tal como explica Francisco Javier Lorenzo Pinar, «la línea delimitatoria entre la legalidad y la ilegalidad de determinados matrimonios no siempre estuvo tan clara». Por ejemplo, hubo muchos matrimonios, denominados *de conciencia*, perfectamente legales, pero que se celebraban sin las reglas de publicidad exigidas.³⁷ De la misma forma, Testón distingue entre los «matrimonios clandestinos» —es decir, aquellos realizados de espaldas a las normas eclesiásticas— y los «matrimonios en la clandestinidad». Estos se realizaban como la Iglesia determinaba —esto es, ante tres testigos y con un clérigo que sancionase la unión—, pero evitando la lectura de las amonestaciones y forzando al sacerdote.³⁸

Por otra parte, en los casos de bigamia, no era normal que fuera la esposa la que abandonara el marido, sino al contrario. Tal como acabamos de leer, en su discurso, Ramírez declaró tan solo que le «dixeron a este que [Ana] avía ydo a Ytalia y muerto allá». Sin embargo, quién se lo dijo y cómo lo declarará después, con lo que revelará una de las mentiras flagrantes del relato:

Dixo que todavía suplica que se le lea lo que dicho fuele vuelto leer. Y, se le leydo las dichas confessiones [...], adonde dize que se apartó de la dicha muger porque le dixerón que hera muerta, que la verdad es que él la mandó buscar después y la halló aquí en Toledo [...], y este la conosció y la dicha Ana se negó y dixo que no hera ella la dicha Ana, ni devía nada a este confesante, y así este se fue al Quintanar...³⁹

Es decir, Ana no estaba muerta, ni en Valencia, ni en Italia, sino en el municipio de Ocaña, a tan solo unos treinta kilómetros de Colmenar de Oreja. Lo que sucedía simplemente es que no quería saber nada de Ramírez. Según la declaración de Ana Díaz,

³⁷ LORENZO PINAR, «El Tribunal Diocesano», 49-61 (50).

³⁸ TESTÓN NÚÑEZ, *Amor, sexo y matrimonio*, 69-70.

³⁹ PJR, fols. 46r-46v.

sobrino de Ana Ortiz, su tía seguía viviendo en 1563 «en la dicha villa de Ocaña, en la plazuela de san Juan, e que estaba muy vieja», y no se había vuelto a desposar. Sin embargo, otro testigo, Juan Molinero, sobrino-nieto de Ana, declaraba que Francisco Hernández, «vezino de la villa de Ocaña, que es ya difunto y era primo hermano deste», le había contado que la dicha Ana, su tía:

[...] era biva y estaba buena y fresca, y que vivía en la dicha villa de Ocaña, y que la mayor parte del tiempo se allegava y acogía a la hermita de sant Bernabé, extramuros de la dicha villa [...], y que sabe que la dicha Ana, su tía, tiene una hija casada en Morata, que a lo que se acuerda se dize de nombre propio Ana [...], casada con un hombre pequeño y izquierdo.⁴⁰

Ahora bien, si él sabía si Ana estaba o no viva cuando se desposó la segunda vez, no podemos saberlo con certeza. En su discurso, Ramírez declaraba que se había enterado de que vivía estando casado con su tercera esposa. En el resto de los interrogatorios, lo negó hasta la saciedad. Además, todo es bastante confuso, porque su segunda mujer sí que fallece, aunque, de nuevo, no es posible comprender de qué enfermedad exactamente: «[P]reguntada si fue el dicho Juan Ramírez casado primero con otra muger que con ella, dixo que primer fue casado con una muger del Quintanar que se llamava Teresa Garçía, la qual fue deste pueblo *mal dispuesta y oleada*, de la qual enfermedad murió» [la cursiva es mía].⁴¹ Por último, la confusión se acentúa porque tanto su segunda como su tercera mujer se llamaban *Teresa*.

Tras unos años en Colmenar de Oreja —en ausencia de su primera mujer, digamos, *desaparecida*—, Ramírez se mudó a Quintanar a servir de sacristán y conoció allí a su segunda esposa, Teresa García. De nuevo, en este punto el discurso es parco en los detalles del nuevo matrimonio, pero, en sucesivos interrogatorios, Ramírez aporta muchos más datos:

[...] y allí, sirviendo de sacristán, tomó amistad con la dicha Teresa Garçía, y estando ella doncella virgen la empenñó, y sus padres de la dicha Teresa Garçía la trataban mal; y porque no la maltratassen determinó de casarse con ella, y pa lo hacer volvió a Colmenar a informarse de la dicha Ana, y su madre le dixo que hera muerta y que no sabía dónde se estaba...⁴²

⁴⁰ PJR, fol. 52v.

⁴¹ «Testificación de Teresa Martínez, de 7 de marzo de 1562», en PJR, fol. 38r.

⁴² PJR, fols. 46r-46v.

Aquí queda claro el motivo que Ramírez aduce para justificar su nuevo matrimonio: la había dejado embarazada, aunque, en otra parte del proceso, lo describe de forma más poética, a la vez que detallada:

Dixo que no se acuerda cuántos años era, más de que sirviendo de sacristán en el dicho lugar del Quintanar *se enamoró della*; y que estaba donzella, y con liçençia de su padre la sacó y la llevó a Belmonte, y allí se desposó por palabras de presente y por mano del clérigo que no se acuerda como se llamava, y luego se veló en los mismos lugares con la dicha muger, que se dizía Teresa García, hija de Juan García Calvo; y que antes que la sacasse de casa de su padre avía dormido con ella y tenido cópula carnal, y que también la tuvo e hizo vida maridable con ella hasta que murió, y uvo della los tres hijos que tiene declarados⁴³; y que luego que se velaron se fueron y bolvieron al Quintanar a casa del padre de la dicha su muger, y estuvieron pocos días y se fueron a Pliego a bivar, y estuvieron un año o dos tañendo el órgano y enseñando niños, y de allí fueron a Alcázar de Huete, y estuvieron allí otro año poco más o menos, y este hera sacristán y tañía el órgano, y de allí fueron a la Puebla de don Fadrique a servir de sacristán y enseñar niños y tañer órgano y estuvieron un año poco más o menos, y de allí le enviaron a Madridejos a los mesmos officios, y a cabo de un año que estava allí, o antes, se le murió la dicha Teresa García su mujer... [la cursiva es mía].⁴⁴

Hasta aquí llega el relato de su segundo matrimonio, descrito en un interrogatorio posterior, no en el propio discurso. Para incluir más información, añadimos a continuación los detalles del tercer matrimonio, confesados en la misma declaración posterior:

[...] y como este enviudó [...], le dixerón [...] que se casase con Teresa Martínez, donzella que estava en casa de sus padres, y ansí este lo hizo medio año poco más o menos después que murió la otra Teresa Garçía, y se desposó en casa del padre de la dicha Teresa Martínez en presençia de sus padres y hermanos, y los desposó un clérigo del lugar que se llamava Montoya por palabras de presente que hizieron a dicho matrimonio, el qual consumaron luego por cópula carnal en casa de los padres de la dicha moça, y de allí a pocos días se velaron principalmente en

⁴³ Lo hace en la «genealogía»; dos de ellos, Juan y Andrés, decidieron acoger a su padre cuando fue condenado a reclusión en un convento y solicitaron que pudiera cumplir su condena en Murcia, donde ellos a la sazón vivían.

⁴⁴ PJR, fols. 25v-26r.

la iglesia del dicho lugar, no se acuerda quién fue el clérigo ni los padrinos, y tomaron casa y hizieron vida maridable por españo de ocho o diez años, en que uvieron los hijos que tiene declarados...⁴⁵

Por último, el discurso también es confuso como consecuencia de la interrupción que sufre. Era muy habitual que, si la declaración se alargaba —como fue el caso—, no diera tiempo en una sesión a terminarla ni a concluir la primera audiencia, que en general finalizaba con la lectura al reo de la primera monición. Tal como ya comentamos, según las primeras instrucciones inquisitoriales establecidas por Torquemada, la jornada laboral estaba establecida en seis horas, «tres horas antes de comer y otras tres después». ⁴⁶ Esta circunstancia tenía un efecto claro en los relatos. A veces, su final coincide sospechosamente con un cambio de tema en el discurso o con el fin de la audiencia. En estos casos, no cabe más que achacarlo al inquisidor, que suponemos tenía la potestad de alargar o acortar la audiencia unos minutos. En otras ocasiones, es el deponente quien aprovechaba la reanudación de la vista al día siguiente para matizar o cambiar algún dato dicho con anterioridad. A nuestro protagonista se le nota cuando miente porque, tal como ha podido comprobarse anteriormente en una cita, cuando lo hace, para no caer en contradicción, solicita que le sea leído lo que ha dicho en sesiones anteriores. Por ejemplo, en el fragmento que sigue, con la modificación de su edad cuando se casó, Ramírez pretendía suavizar su pecado con el atenuante de su bisoñez, dado que la minoría de edad era otra circunstancia contemplada al respecto. ⁴⁷ Era su segunda mentira flagrante, y Coscojales y De Soto, los inquisidores encargados de su proceso, ⁴⁸ enseguida se dan cuenta:

Fuele dicho que en el dicho dixo, ante el dicho doctor Blas Ortíz, dixo que avía treinta años poco más o menos que conoşía a la dicha Ana, e que esto fue el año de quarenta y nueve; y en la relación que hizo a su Santidad dixo que avía catorze años, o çerca, quando se desposó con la dicha Ana, que son, juntados a los catorze con los dichos treinta, viene a ser quarenta y quatro años; y que esta confesión fue en el mes de mayo del año de quarenta y nueve, que en este mes de mayo viene haze treze años, juntos con los quarenta y quatro, hacen çinquenta y siete años; por manera que este declarante, si esto fuesse así, no tenía agora más hedad de çinquenta y siete años, y así, por su confesión y declaración que hizo de su hedad en la primera declaración, dize que ha sesenta y quatro años, y por

⁴⁵ PJR, fol. 26r.

⁴⁶ ARGÜELLO, *Instrucciones del Santo Oficio*, fol. 22r.

⁴⁷ GACTO FERNÁNDEZ, «Las circunstancias atenuantes», 36 y ss.

⁴⁸ Para obtener más información sobre estos, véase PIZARRO LLORENTE, «Coscojales, Martín de», 353 y 483-484.

su aspetto lo parece; por donde claramente se convenía este en años y mesmo en esto de la hedad de quando se desposó por palabras de presente con la dicha Ana Ortiz y tuvo con ella los actos carnales, hera de casy veinte o veinte e un años, e que no lo quiso poner en la petición de su Santidad porque más fácilmente se dispensasse con él callando la verdad e que así ha querido dar a entender lo mesmo en este sancto officio, porque en la primera audiençia que con él se tuvo, tratando del discurso de naçimiento e bida, paresçe que quando se desposó con la dicha Ana avía los dichos veinte e veinte e un años, y que en la segunda audiençia que con él se tuvo, aviendo dicho la verdad çerca de su hedad y del tiempo que tenía quando se desposó con la dicha Ana y tuvo con ella los dichos actos carnales, pensando excusarse y engañar al Santo officio, revocó esto y dixo que hera de menos hedad, e que no sería de más hedad de catorze o quinze años; y que de todo lo susodicho [...] se presume [...] que este encubre la intençión con que ha hecho y tratado todo lo susodicho, por tanto que se le torna amonestar...⁴⁹

Ante la evidencia y la amenaza de tormento, que le terminaron aplicando, Ramírez confiesa y pide perdón por la mentira:

[...] que lo que dixo de los años [...] que no lo dixo con maliçia [...], y *que toda la fuerça de su negoçio está en no aver consumado el matrimonio con la dicha Ana antes de la profesión*, y que de todo lo que a hecho pide misericordia; y que su intençión no fue más de salvar su ánima, y bien vee que a sido pecador, y el mayor del mundo, y de ello está arrepentido, y que lo hizo con ygnorançia y pide penitencia con misericordia; y que el señor inquisidor le dé la penitencia que quisiere y le meta debajo de tierra o le ençierre donde haga penitencia toda su vida [la cursiva es mía].⁵⁰

En sus defensas por escrito, excusaba sus discrepancias de la siguiente manera:

Joanes Ramírez, sacerdos indignus et peccator, con toda la humilldad, reverencia y obediencia que debo, y postrado ante vuestras mercedes, digo que desde la vigilia de la natibidad de nuestro señor Jesucristo próxima pasada por la mañana que fuy preso [...], estando descuydado y olvidado de su culpa y pecados por que fui preso, aviendo tantos años que yo avía salido del medio tan gran sobresalto [...] y atónico y fuera de mí; y este [¿estado de?] turbación me duró muy

⁴⁹ «Audiencia de 18 de marzo de 1563», en PJR. No es de extrañar, con ejemplos como este, que el discurso haya sido visto como una trampa.

⁵⁰ «Audiencia de 19 de marzo de 1563», en PJR.

muchos días y aún hasta agora no se me ha quitado el temblor; y así todas las vezes que vine a esta audiencia estube muy turbado, como creo vuestras mercedes vieron en mi respecto, y no obstante esto ser así, mi boluntad y yntención fue dezir y confesar toda verdad a lo que me fue preguntado; y después, acordándome de algunas particularidades, con escrúpulo del juramento que avía hecho dixé lo que está escripto en mi proçeso y todo es verdad en mi intención, y si en algo discrepé y dixé desatino fue por estar turvado como dicho tengo.⁵¹

La frase «*que toda la fuerça de su negoçio está en no aver consumado el matrimonio con la dicha Ana antes de la profesión*» nos conduce al asunto principal de la parte final del discurso de Ramírez. Tal como terminaría confesando, la mentira venía de lejos, cuando elevó una solicitud de nulidad matrimonial ante el papa, para lo cual había llegado a falsificar su libro de bautismo: «[...] que no lo dixo maliciosamente [...], que después fue al libro de los baptizados y vio que avía nascido el año de quatroçientos y noventa-yochó, y esto sacó del libro no se acuerda que tantos años ha».⁵² Esta era la segunda posibilidad establecida en la tratadística y en la jurisprudencia eclesiástica a tal efecto: la disolución matrimonial por dispensa pontificia. El romano pontífice, en virtud del derecho divino otorgado por Cristo, podía conceder una dispensa general siempre que concurriera para ello una causa justa en la profesión religiosa. Esto se debía a que el estado religioso se consideraba más perfecto que el matrimonial, de manera que abrazar la religión podía constituir razón suficiente para aplicar la facultad pontificia de disolución.⁵³ Es decir, con independencia de sus escrúpulos sobre si su profesión de fe era válida o no por haber consumado o no el matrimonio, la manera de solucionar su tribulación era obtener una dispensa papal. No obstante, tal como también leemos en el discurso, desde Roma le respondieron que, sin la declaración de su primera mujer, no era posible resolver el caso, con lo que se dejó el asunto en manos del arzobispo de Toledo.

Lo cierto es que el discurso es un resumen perfecto de lo que sucede después, aunque, sin los detalles que se coligen tras la lectura de todo el proceso, no se comprende por completo. Por otra parte, todo lo que cuenta en el relato vital coincide con lo que consignan una serie de documentos, presentados por él mismo, que acompañan al proceso de fe. Entre ellos se halla, por ejemplo, el breve de Roma o «letras apostólicas de nuestro muy santo Padre Paulo papa terçio, letras en pergamino de cuero en letra latina selladas con un sello de çera colorada ymprenso en çera blanca en caxa de lata pendiente en cordones de cáñamo morados, segund estilo de corte Romana»⁵⁴ —es

⁵¹ «Escrito dirigido al tribunal de 26 de julio de 1562», en PJR.

⁵² «Audiencia de 18 de marzo de 1563», en PJR.

⁵³ LÓPEZ ALARCÓN, «La disolución del matrimonio», 106.

⁵⁴ PJR, fol. 33r.

decir, la documentación no solo se halla físicamente, sino que también fue descrita, tal como puede apreciarse, tanto en las «defensas» de Ramírez como en documentos posteriores—; además del proceso de anulación matrimonial abierto —a instancias de la Santa Sede— por Blas Ortiz, conocido humanista y, por ese entonces, vicario general de la diócesis de Toledo.⁵⁵ Dentro de este proceso, encontramos, a su vez, la traducción del breve de Roma; también la declaración de Ana Ortiz —primera esposa de Ramírez—, quien confirmaba los detalles sexuales descritos por este, y, por último, el fallo en el que se declaraba la nulidad del matrimonio. De hecho, no solo se declaraba la nulidad, sino que avalaba que Ramírez volviese a entrar en religión, con lo que podía ingresar en cualquier congregación y ordenarse de todas las órdenes hasta la sacerdotal. Con ello, parecía que estaban premiando incluso al exclaustro por su comportamiento:

Fallamos el dicho Juan Ramírez, alias de Miranda, aber provado bien y cumplidamente su yntençión y lo que le convino provar pa conseguir el efecto en las dichas letras apostólicas contenido; y por tal bien provada [...], declaramos el matrimonio contraydo entre los dichos Juan Ramírez de Orón, alias de Miranda, y Ana Ortiz, no consumado, ser nullo y de ningund efecto por la profesión que después hizo en la orden de san Jerónimo, y por tal nulo lo declaramos; y el que después contrajo con la dicha Ana Ortiz sea así mismo nulo por aver preçedido la dicha profesión y mandamos absolver y absolvemos al dicho [...] de quantas penas y regularidad en que aya yncurrido por razón de aver dexado el ábito de su profesión y averse casado y andar apóstota como a andado, y le absolvemos de otro qualquier ecceso y peccado que por razón de lo susodicho aya cometido conforme a las dichas letras apostólicas [...]; que ayune los viernes de tres años siguientes después de la data desta nuestra sentencia, y cada uno de los dichos biernes reze los syete salpmos penitençiales syn letanía, e le suspendemos de la execución [...], e que después conçedemos facultad [...] que se pueda ordenar de todas las órdenes hasta la orden saçerdotal y administrar en el altar libre y liçitamente, y le quitamos toda mácula y nota de ynfamia que por raçón de lo susodicho el dicho Juan Ramírez de Orón, alias de Miranda, se le aya seguido y aya yncurrido...⁵⁶

Este es el documento que hizo posible su último capítulo vital, esta vez como religioso, y lo que explica el abandono de su última mujer, que no quedaba del todo claro en el discurso. En relación con esto, el resto del proceso de fe aporta una gran cantidad

⁵⁵ Sobre el personaje, véase FERNÁNDEZ COLLADO, *La catedral de Toledo*, 90 y ss.

⁵⁶ «Fallo de la sentencia del proceso de nulidad incoado por el Vicario General de la Diócesis de Toledo, sin fechar», en PJR.

de información que no se encuentra en la declaración autobiográfica inicial. Para empezar, en una audiencia posterior, Ramírez detallaba cómo fue el adiós de la tercera de sus parejas:

[...] dixo que se le acordado que después que este fue al convento de Uclés, fue en su seguimiento y busca Teresa Martínez, su muger, la qual sabía que estava allí, y porque no se rescibiese escándalo en el dicho convento, este salió a estar con ella una noche en una posada, y dormieron y estuvieron juntos como marido y muger, y la proveyó de algunas cosas y se bolvió; y que así mismo, después que rescibió los despachos de Roma se vino del dicho convento a casa de la dicha su muger y estuvo con ella dos días y una noche a lo que le parece, y se despidió diziéndole que por aver otro tañedor en el dicho convento no podía estar, y que se yva a Toledo y de allí hazia Sevilla para buscar su vida, y este vino a Toledo y usó de los dichos recaudos de Roma y sacó los otros despachos, con que fue a don Francisco de Herrera y pasó lo demás que tiene declarado.⁵⁷

En segundo lugar, sabemos el motivo que Ramírez adujo para no volver con su tercera mujer una vez que esta lo localizó o, al menos, el motivo que contó al párroco de Madridejos —para su desgracia, también comisario del Santo Oficio— de su puño y letra en forma epistolar, a quien pedía ayuda en su tribulación:

[...] como me fue forçoso dexar el estado que tenía, lo qual dexé con harto dolor y con tantas lágrimas que penssé perder el sseso, convino me poner tal ausencia como ssi fuera muerto, y assí yo lo tenía pa mí como ha visto; y pues que ya ve quánta mercé dios me hizo en salir libre de tantos lazos y puesto en estado de salvación por referencia de dios, que allá se diga que soy muerto, que muerto estoy; y pues esto, y puesto en religión debaxo de obediencia donde no tengo libertad pa posser ni tener bienes propios, que todos son de la horden. Solamente me dan pa *avitum et vestitum* y assí tenga entendido que puedo mandar cosa ni dexar a essa familia, solo un pan ni otra cosa de vienes que tuviesse, y pues sabe ser esto verdad y que no puedo testar suplico a v.m. [vuestra merced], pues tanto toca a su honra y a la mía, que descuyden de mí como si fuese defunto, y assí se ha de pronunciar y dezir allá a todas las gentes que esto es lo que conviene a todos yo que fuera tener posibilidad para poder aprovechar a Juan como a hijo, mas como él lo dirá a v.m., no tengo con qué, que estoy y más pobre que una que onda [ilegible], y así allá tendrá más favor y ayuda con v.m. y assilo en comiendo por amor de dios, y anssy a ssu madre, pues fue desdichada, y a los demás y mire

⁵⁷ «Audiencia de 21 de enero de 1563», en PJR, fol. 34r.

que tantas enfermedades y trabajos me an suscedido, que si no me tubiessen por amor de dios y me tubiessen como a padre, yo estaría en el hospital; de lo qual, como digo, Juan su sobrino dará relación [...]; y confiando v.m. tendrá especial cuidado en todo me encomiendo en sus oraciones, como yo aré, y ponga todo silencio [*sic*] en este caso arriba dicho, pues es quanto a todos conviene. 6 de septiembre de 1562. Capellán de m.v. muy cierto. Juan Ramírez, canónigo. Digo, señor, este negocio no dixe a Juan Díaz más de que no pude hazer otra cosa sino estar apartado de donde tuviessen que sea muerto, y que assí lo avía de dezir allá públicamente, y parece que no lo hizo assí, ahora no conviene que se diga otra cosa solo tiene entendido.⁵⁸

En la misma misiva tenemos, además, una versión complementaria de los hechos, no pronunciada en un contexto procesal, que puede resultar interesante también para aclarar algunos de esos puntos que no se entienden del discurso:

El año pasado vino acá Juan Díaz, marido de Ana vuestra sobrina, y vino Juan su hermano con él y hijos de Teresa Martínez y míos; yo, no siendo interesado de ello porque mis desdichas que en la moçedad me sucedieron fueron causa pa que me apartasse de tanto bien como me avía venido enmedar tal compañía, dixe el cassio que yo, siendo mochacho, fui desposado con una donzella contra la voluntad de mi madre, de cuya causa me hizieron entrar en religión, a do hize profesión; y no hobstante esto yo me salí después de algún tiempo y me bolbí a ella; fue tal que estando conmigo se fue, y a do estubo yo no lo supe cierto, mas de que me dixerón que estaba en Balencia y que era muerta; y con esta nueva yo me casé en el Quintanar con aquella mujer que sabe, y después que dios la llebó desta vida, no pensando que la primera fuese biva, me junté con Teresa Martínez, y estando como v.m sabe algunos años supe que esta mujer estava en essa tierra; y allí, estando con el señor prior de Uclés confessándome con él, contele todo el caso [...]; con su fabor y ayuda envié a Roma la relación de todos los casos que me avían acontencido, y bino el brebe de tal manera que me dio por juez al arçobispo de Toledo, o su provisor, pa que esta mujer fuese citada que pareciesse y confessase la verdad de todo como abía passado, y assí la citó y apareció, y dixo que era verdad que fue desposada conmigo y que tube con ella muchos [ilegible] y complexos y tratos y actos de la carne, porque no la vi enteramente, y esto como yo era muy mochacho no lo conoscí hasta después que la conoscí enteramente finalmente me dieron por libre del matrimonio y me

⁵⁸ «Carta enviada por Juan Ramírez a Hernando Ramírez, clérigo y comisario del Santo Oficio en Madridejos», en PJR, fols. 9r-10v.

dieron por professo y allí me trasladaron de la primera horden a la horden de canónigos seglares de la horden de señor sant Agostín, adonde professé de nuevo y me absolvieron de todos los casos sucedidos y toda yregularidad; y apostisía finamente de todos mis pecados y exessos que sobre mis desdichas me inviesen suçedido, y me dieron tantos favores y facultades pa que me hordenase de todas hórdenes y pa serbir beneficios cruzados [*sic*] y simples, capellanías, ospitales, y pa predicar si tubiesse suficiencia...⁵⁹

Finalmente, en el legajo hay otros documentos relacionados con su nueva vida que, además, aclaran otras partes oscuras del discurso. Según esta documentación, Ramírez había tratado de volver a la orden de San Jerónimo, pero el prior del convento no lo admitió aduciendo problemas económicos, por los que no podía albergar un religioso más. Es entonces cuando entra en la orden de canónigos regulares de San Agustín —en concreto, en el monasterio de Santo Tomé del Puerto (Segovia)—, para abandonarla enseguida con una licencia y ejercer de párroco en el municipio de Cevico de la Torre. De hecho, son las autoridades locales de este municipio quienes solicitaban que Ramírez, que ejercía allí de capellán, pudiera hacerlo asimismo de párroco:

El conçejo, alcaldes y regidores de la villa de Çevico de la Torre, y los curas y beneficiados de la dha villa, bessamos las manos de vuestra merced y dezimos que Juan Muñoz es cura de Vertanillo beneficiado de preste en la yglesia de señor sant Martín de la dicha villa, el qual no puede servir personalmente el dicho beneficio por ser beneficiado en la dicha de Vertanillo, y nos dixo que buscásemos un capellán a nuestro contentamento que fuese persona de buenas costumbres y abilidad y sufiçiente para que serviese el dicho beneficio, el qual nosotros buscamos por no aver en la dicha villa de Çevico natural ninguno, el qual capellán es el que la presente dará a vuestra merced y es tal persona que atiende del serviçio del dicho beneficio [que] hará muy grand provecho en docttrinar y enseñar a todos los niños desta villa, ansí en la doctrina cristiana como en todo lo demás, y ansí mesmo en tañer los órganos de la dicha yglesia, los quales, a falta de no aver persona que los taña, están muy perdidos; por todo lo qual supplicamos a vuestra merced sea servido de dar liçençia al dicho capellán para que sirva el dicho beneficio, pues dello redunda tan grand provecho e utilidad a todos nos otros, y nuestro señor guarde y prospere la vida...⁶⁰

⁵⁹ «Carta enviada por Juan Ramírez a Hernando Ramírez, clérigo y comisario del Santo Oficio en Madridejos», en PJR, fols. 9r-10v.

⁶⁰ En PJR hay más cartas entre el concejo y el obispado de Palencia en este marco.

También allí, por un intercambio de cartas entre Ramírez y el obispo de Palencia, sabemos que aquel no podía disfrutar de los estipendios asociados a su cargo por las deudas contraídas por el párroco anterior. Finalmente, Ramírez es transferido por sus superiores a un monasterio de monjas, aquel en el que comenzaba nuestra historia. Según las declaraciones de los primeros testigos de cargo y el memorial de denuncia, un vecino de Madridejos se cruzó por casualidad con Ramírez en Valladolid:

[...] por todos santos pasados hizo dos años, este testigo fue desde el Corral de Almaguer a la corte, que a la sazón estava en Valladolid, y que andando por la corte en sus negoçios se topó con Juan Ramírez, al qual conosçía de muchos años avía porque el dicho Juan Ramírez avía sido organista en la dicha villa del Corral, y que como le conosçía le habló; y quel dicho Juan Ramírez no conosçía a este [...] hasta que este testigo se le dio a conocer y le dixo quien era, y [...] le preguntó este testigo que en qué andava o de qué vivía, y él respondió que era clérigo y que tenía una capellanía y el órgano en un pueblo que se llama Çevico de la Torre, seys leguas de Valladolid, Tierra de Cerrato, y que con el órgano y sus missas pasava la vida; y este que declara le preguntó al dicho Juan Ramírez que qué se avía sido de su muger y hijos [...], y el dicho Juan Ramírez respondió que todos se los avía llevado dios [...]; y que después dixo este testigo a Francisco de Alpuche, vezino del Corral de Almaguer, lo que avía pasado [...], y el Francisco de Alpuche dixo a este testigo: yo sé que es clérigo Juan Ramírez, y me e confesado con él y confiesa muy bien...⁶¹

La noticia llegó a oídos de Teresa Martínez, tercera mujer de Ramírez, quien envió a su yerno, Juan Díaz Solano. Según este:

[...] fue a buscar al dicho Juan Ramírez a Çevico de la Torre y no le halló, y que preguntó por él y le dixerón que bivía en Hornillos [...], donde halló al dicho Juan Ramírez, que era cura en el dicho lugar y que [...] tenía cargo de dezir misa a unas monjas [...]; y este que declara llevaba una carta de su suegra y muger del dicho Juan Ramírez y se la dio [...], el qual la leyó y al presente dixo que no caía en lo [que] este testigo le preguntava, y luego dixo que era verdad que era él Juan Ramírez y que era marido de su suegra, y le preguntó a este testigo por la dicha su muger y por sus hijos [y] particularmente por sus nombres de sus hijos de la primera muger que era de Quintanar; fuele preguntado si sabe dónde fue ordenado y quién le dio la orden para ordenarle, y le respondió a este testigo que él

⁶¹ «Testificación del Bachiller Brizeño, 7 de marzo de 1562», en PJR, fol. 4r.

tenía breve de Roma y que él avía ido en Roma personalmente; y esto es lo que sabe, y que a oído dezir en el pueblo donde bive el dicho Juan Ramírez que era muy buen confesor...⁶²

El resto de la historia es lo que ya conocemos. De regreso al proceso, los inquisidores incidían una y otra vez en los puntos oscuros del relato vital y en las posibles mentiras de Ramírez, en concreto, sobre cuatro cuestiones relacionadas entre sí. La primera, por qué había tardado tanto tiempo en escribir a Roma; en segundo lugar, por qué se había casado no una, sino dos veces, después de su primer matrimonio; en tercer término, por qué no había hablado de estos otros dos matrimonios en su breve a Roma y, finalmente, por qué había mentido sobre su edad al contraer su primer matrimonio. En cuanto a las dos primeras, Ramírez se justificaba así:

En lo que toca a las dos mujeres de que soy acusado. Yo lo hize con ser engañado del demonio y del mundo y de la carne, y ciego seguí la sensualidad, de que a mí me pesó y a pesado muy mucho. Yo, conociendo el mal estado en que estaba, procuraba y procuré de salir de él, y por no tener posibilidad pa hir o embiar a Roma al sumo pontífice estuve algunos años, hasta que dios nuestro señor fue servido, que confesándome con el señor don Francisco de la Flor [...] y contándole todo el caso, me favoreció pa embiar por el breve y despachos que a vuestras mercedes consta [...]; y me dixo que no avía necessidad de hazer rrelación más de lo que tocava a la primera mujer, porque hecho el divorcio y dado por nulo ya, puesto por mi juez apostólico y traslado de la horden de Sant Jerónimo a la horden de Sant Agustín de canónigos seglares, que mi perlado me asolvería de todo lo que tocava a estas dos mujeres; y así [...], dada la obediencia a mi perlado y superior, y él cometiendo sus vezes a su delegado y delegados, yo, tomada su licencia y despachos, me fui a Cuvillas de Cerrato, adonde estando allí presenté mi licencia y los demás despachos a Hernán Pérez, cura y beneficiado de la iglesia de la dicha villa, y le pedí y supliqué que, por virtud de aquella licencia y comisión y de los demás despachos y privilegios y bulas, me oyese de confesión y me asolviese de todas censuras y pecados que le confesase; él lo aceptó y, oyéndome, me asolvió de toda sentencia y sentencias de excomunión en que avía incurrido y me restituyó a los sacramentos de la madre sancta iglesia y a la unión y comunión de los fieles cristianos; y confesados generalmente mis culpas y peccados, me infligió penitencia saludable y me assolbió; y yo, cumpliendo mi

⁶² «Testificación de Juan Díaz Solano, 7 de marzo de 1562», en PJR, fols. 4v-5r.

penitencia y penitencias y gozando de mis privilegios y letras apostólicas y licencias, estuve y e estado y estoy con buena conciencia, y como bueno y fiel y católico cristiano, en buena fama y honra.⁶³

El acusado contrargumentaba aquí con todo lo que tenía. Para empezar, aducía la tentación de la carne, otro de los elementos eximentes previstos en la tratadística inquisitorial.⁶⁴ En otro lugar del proceso, Ramírez también pone de manifiesto el efecto escandaloso o desmoralizador que su conducta podía provocar, de saberse, en la comunidad de fieles, lo que constituía otra cuestión por considerar según la misma tratadística.⁶⁵ En segundo término, argumentaba que ya había sido juzgado por ese pecado y había sido absuelto. En tercero, alegaba que él solo había seguido las órdenes de sus superiores, quienes le habían dicho que no era necesario mencionar sus otros matrimonios. Por último, en una suerte de argumento circular, defendía que su primer matrimonio había quedado anulado por su profesión de fe, y por la misma razón también su segundo y tercer casamiento, que además habían sido perdonados por su superior, así que él tenía la conciencia tranquila.

Con todo, sus argumentos no fueron suficientes para los miembros del tribunal, quienes lo encontraron culpable. La sentencia —que no reproducimos por su longitud— es muy interesante, tanto por el buen resumen que hace del caso, una vez conocidos todos los hechos, como porque ofrece su propia interpretación de estos. Según el fallo, en su culpabilidad habían pesado una serie de agravantes. Primero, que Ramírez había conseguido la dispensa papal con la ayuda de engaños, trastocando la edad en la que contrajo su primer matrimonio. En segundo lugar, que había dilatado demasiado tiempo su comunicación con Roma, para gusto del tribunal. Y, por último, que, durante el tiempo en que había estado en pecado, cuando había tenido que confesar sacramentalmente, no había sido absuelto o, directamente, no había confesado ninguno de estos pecados, lo que demostraba que su conciencia no estaba del todo limpia —no hemos entrado mucho en ese detalle, pero una gran parte de los interrogatorios también giraron en torno a ese asunto—. ⁶⁶ No obstante, por fortuna para él, no lo encontraron hereje, pues quedaba demostrado que nunca tuvo ideas heréticas sobre el citado sacramento.

La sentencia le fue leída en el auto de fe celebrado en la plaza de Zocodover de Toledo el 19 de septiembre de 1563. El 24 de septiembre, le ordenaban que cumpliera la reclusión perpetua en el monasterio de San Bernardo, «extramuros de esta çiudad»,

⁶³ «Escrito de defensas de Juan Ramírez, 16 de marzo de 1563, escrito de su puño y letra», en PJR, fols. 61v-62r.

⁶⁴ GACTO FERNÁNDEZ, «Las circunstancias atenuantes», 45-46.

⁶⁵ GACTO FERNÁNDEZ, «Las circunstancias atenuantes», 54.

⁶⁶ Véase, por ejemplo, la «Audiencia de 14 de enero de 1563», en PJR, fols. 29v-30r.

aunque la condena bien se puede entender como una tabla de salvación para una persona de 64 años en el siglo xvi. No obstante, a continuación, sucedió algo inesperado. El 26 de septiembre, Juan y Andrés Ramírez, vecinos de la villa de Archena en el reino de Murcia e hijos de Ramírez y de su segunda mujer, Teresa García, tras aparecer de la nada —para el lector del legajo—, suplicaban la custodia de su progenitor:

[...] por serviçio de dios, que sean servidos de mandarnos a Juan Ramírez, nuestro padre, que está recluso por mandado de vuestras mercedes en el monesterio de sanct Bernaldo extramuros desta çiudad de Toledo, pa que lo llebemos aquella parte que vuestras mercedes sean servidos pa que siga la reclusión, porque él es muy viejo y enfermo [...], que nosotros nos obligamos de llebarlo e ponerlo en el mismo lugar que vuestras mercedes mandaren, amén.⁶⁷

A lo que, vista la petición, «y que el abbad y frayles de St Bernardo son muy pobres y han hecho ninguna instancia pa que se le quite de allí porque no tiene que le dar de comer», concedían que sus hijos se lo llevaran y le otorgaron por «carçelería el dicho lugar de Archena, en la casa de uno de los dichos sus hijos [...], sopena que pagarán [de] dozientos ducados pa gastos ordinarios deste Santo officio».⁶⁸ Por último, el 16 de diciembre de 1563, parece que los hijos comunican al Santo Tribunal el fallecimiento de su padre.⁶⁹

4. Conclusión: algunas notas sobre la interpretación de estas fuentes

Una vez vista toda la documentación, resulta un tanto decepcionante descubrir que no había mucho misterio. Sin embargo, seguimos pensando que el caso es apasionante y que merece la pena sacar a la luz testimonios sobre temas tan poco habituales como las relaciones sexuales o matrimoniales en el siglo xvi, sobre todo desde la perspectiva de alguno de sus protagonistas. Lo que no comprendíamos tenía más que ver con el desconocimiento de la institución del matrimonio en la época y de las posibles fórmulas para su nulidad que con ningún misterio. No obstante, también es cierto que, aun con esos conocimientos, no era fácil de entender el discurso, por lo que ha sido necesario bucear en el resto de la documentación para comprender lo que Ramírez quería decir. Ya fuera por las medias verdades, por la interrupción de la declaración al finalizar la audiencia o por la rectificación hecha al día siguiente, el discurso no estaba del todo claro.

⁶⁷ PJR, fol. 68r.

⁶⁸ PJR, fol. 69r.

⁶⁹ PJR, últimos folios del legajo. Digo *parece* porque estos últimos, además de no estar numerados, son casi ilegibles.

En descargo, hemos de decir que tampoco lo estaba para los inquisidores, quienes preguntaron y repreguntaron a Ramírez lo que no habían comprendido. De igual modo, puede interpretarse que lo habían entendido todo a la perfección, pero que insistían para intentar incriminar al acusado con sus propias palabras. En cualquier caso, sus insistentes interrogatorios también han ayudado a comprender todo un poco mejor, en la medida de lo posible.

En cuanto a las cuestiones que habíamos propuesto resolver relacionadas con la razón por la que Ramírez decidió que su discurso girara en torno a su delito, podemos ahora aportar, quizá, algunas ideas. La primera consideración, casi de Perogrullo, es que lo hace porque desde el principio sabe por qué está ante el tribunal. Téngase en cuenta el secreto al que estaba sujeto el proceso inquisitorial. Aunque también debemos pensar que, en su caso, toda la vida del encausado había girado en torno a los hechos por los que se le juzga. En segundo lugar, ya fuera por ser religioso o por su experiencia previa, nuestro protagonista tenía importantes conocimientos doctrinales, tanto sobre el proceso de fe como sobre la nulidad matrimonial, que puso a trabajar en la declaración en favor de su causa. Por ese motivo habla de los temas de los que habla y lo hace de la manera en la que lo hace. En tercer lugar, Ramírez sigue una estrategia que ya le había funcionado en otra ocasión, cuando escribió a Roma y logró la anulación de su primer matrimonio. Quizá la benevolencia que disfrutó entonces se explica con la buena consideración que de él parecían tener sus superiores, con el medio engaño sobre la edad en la que contrajo matrimonio o también con que las autoridades eclesiásticas siempre han exculpado los delitos de otros clérigos corporativamente. No solo lo exoneraron de su culpa, sino que le permitieron ordenarse de todas las órdenes, aunque también podemos suponer que Ramírez era un hombre con virtudes poco habituales, mencionadas en su proceso, como tocar el órgano o confesar bien. Todo eso se viene abajo, por azar, cuando se cruza con un antiguo conocido en Valladolid. No obstante, puede que el procesado cometiera otro error escribiendo al por entonces párroco de Madridejos para pedirle ayuda para tapan el asunto. El párroco local, lejos de ayudarlo, lo denuncia ante la Inquisición de Toledo, además de por ser familiar de la institución, quizá también por sus propias relaciones familiares —el yerno de Ramírez estaba casado con la sobrina del párroco—. Con sus nuevos jueces, Ramírez no tiene tanta suerte y su estrategia no fructifica. Sin embargo, al final también estos muestran bastante clemencia —desde nuestra perspectiva— al permitir que el acusado terminara sus días pacíficamente en casa de sus hijos.

Todo esto viene a significar que puede que no exista una respuesta válida general para tratar de discernir los posibles motivos que llevaban a los deponentes a mencionar o no la causa por la que estaban ante el tribunal en sus discursos y que haya que analizar caso por caso. Veremos lo que sucede en otro proceso, el de Padilla, en el que su protagonista no dice nada, en todo el discurso de su vida, referente a su causa.

Dicho lo cual, todos los elementos aquí mencionados: necesidad de conocimientos sobre el pasado, circunstancias de la declaración —como interrupciones, repeticiones u omisiones—, información contenida en el resto del dossier inquisitorial, experiencia personal de los acusados y un largo etcétera deben tenerse en cuenta a la hora de valorar estas fuentes.

Lo que más puede sorprender es la aparición final, casi de la nada, de los hijos. Esto debe hacernos reflexionar sobre otras dificultades, a veces no tan evidentes, en el uso de la documentación inquisitorial. El dossier de Ramírez, aunque parece muy completo, es, en realidad, ajeno por completo al drama que sus hijos están viviendo. ¿Por qué deciden acoger a su padre en casa? Según parece, este los había abandonado en Murcia. ¿Con quién los dejó allí? ¿Por qué no se dice nada de esto ni en el proceso ni en el discurso de su vida? ¿Es que no eran importantes sus hijos para él? Ya vimos que esto no es así, porque, cuando su yerno lo encuentra en Hornillos, Ramírez no hace más que preguntarle por todos ellos.

Sus hijos no aparecen hasta entonces, probablemente, porque son asunto que nada tiene que ver con su causa, que es el objeto principal de esta documentación. Es decir, debe tenerse en cuenta la parcialidad de estas fuentes —procesales y autobiográficas—, en el sentido de que solo cuentan una parte de la historia y que lo que cuentan tiene un fin concreto. Por parte del acusado, tratar de librarse o mitigar su posible pena. Por el lado de los interrogadores, extraer información, tender una trampa, hacerse una idea del acusado o todo a la vez. Si encontramos algo que salga de esos parámetros, será de verdad excepcional.

VI. LAS AUTOBIOGRAFÍAS INQUISITORIALES DE JUAN LÓPEZ E YSABEL FLORENTINA. CASI UNA NOVELA BIZANTINA EN EL SIGLO XVI

[...] y este le pidió licencia para rescatar una esclava y casarse con ella / y dándosela, compró la dicha Ysabel Florentina, q era mora renegada como este confesante, y se casó con ella a la usança morisca.

(Discurso de la vida de Juan López, AHN, Inq., leg. 195, exp. 3, fol. 11v)¹

[...] y esta la dieron por esclava [...], y después la vendió a un moro de Junes, el qual la llevó a vender a Fez y allí la compró el dicho su marido, y se casó con ella como tiene dicho.

(Discurso de la vida de Ysabel Florentina, AHN, Inq., leg. 195, exp. 3, fol. 17r)

1. Historias extraordinarias

Entre las tres modalidades de autobiografía inquisitorial indicadas con anterioridad, una de ellas consistía en la comparecencia voluntaria. En esta variante, además de cuestionarnos los motivos —no siempre claros— que llevaban al compareciente a autodelatarse,² también deberíamos tomar en consideración su grado de espontaneidad. Es decir, seguramente, estos declarantes llevarían mejor pensado el relato que iban a contar que aquellos otros a quienes, en la primera audiencia, les preguntaban —un poco a bocajarro— por el discurso de sus vidas. El caso de Juan López e Ysabel

¹ En adelante, proceso López-Florentina (PLF). Cuando sea necesario —y posible— también detallaremos a qué documento dentro del legajo alude la cita en cuestión. Véanse los anexos documentales 3, 4, 5 y 6, donde reproducimos las cuatro declaraciones relacionadas con el caso.

² Véanse los trabajos de DEDIEU, *L'administration de la foi*; y DEDIEU, «Denunciar-denunciarse», 95-103.

Florentina³ puede ayudarnos a comprender la práctica procesal de requerir a los acusados y acusadas por el discurso de sus vidas, puesto que se dan en él una serie de circunstancias que lo hacen bastante singular. En primer lugar, porque en el mismo dossier se procesa a dos personas a la vez, lo que no era corriente. El caso es también excepcional por el resultado de la causa: la absolución de los acusados, dado el escaso número de absoluciones que dictaba la institución; aunque también es cierto que, en los casos de los llamados *renegados*, y bajo ciertas circunstancias —lo que discutiremos al final del capítulo—, el tribunal tendía a ser clemente. De cualquier modo, pensamos que la sentencia, que consideramos ligera, se debe —al menos, en parte— a cómo los acusados supieron contar la historia de sus vidas.⁴

López, con unos 12 años, se alistó para participar en la toma de Mostaganem —actual Argelia— en 1558 y, tras el desastre de la expedición militar, quedó cautivo en Argel. Al poco tiempo de su apresamiento, se convirtió al islam y entró al servicio de los sultanes de la dinastía saadí. Ysabel Florentina, por su parte, fue hecha cautiva en una razia contra costas italianas y vendida en un mercado de esclavos. En este punto de sus vidas, la pareja se encuentra. López compra a Florentina en dicho mercado, la libera y se casan. Posteriormente, tienen cuatro hijos en común. Después de más de veinte años de vida en el norte de África, la familia decide regresar a tierras cristianas tras llevar a cabo una angustiosa fuga para conseguirlo, historia que relatan y que vamos a analizar. Su peripecia, aunque llamativa, no fue en realidad tan extraordinaria, puesto que similar debió de ser el drama de miles de cautivos. Según los datos aportados por Bartolomé y Lucile Bennassar, solo seis personas oriundas de Toledo figuran entre sus 1550 casos. El 5,7 % de los españoles estudiados estuvieron más de veinte años cautivos, y tan solo el 29,6 % renunció de forma voluntaria a su fe.⁵

En cambio, sí destaca la manera en que contaron su relato, sobre todo porque el dossier contiene sendas declaraciones autobiográficas en primera persona y presentadas por escrito ante la Inquisición de Granada, a las que hay que sumar los discursos de las vidas de los fugados, inscritos en sus correspondientes procesos de fe.

³ El caso es citado, aunque de forma breve, en BENNASSAR y BENNASSAR, *Los cristianos de Alá*, 178-179, 342 y 454; y, en especial, en BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, «El abandono», 261-272. Sobre el tema de los renegados, aunque con conclusiones diferentes a las del matrimonio Bennassar, véase también ROSTAGNO, *Mi faccio turco*. La dimensión autobiográfica de estos relatos se ha tratado en TARRUELL PELLEGRIN, «Memorias de cautivos», 83-97.

⁴ Rafael Benítez, en cambio, no la considera ligera; para él, nuestros protagonistas fueron tratados «con relativa dureza, en comparación con los otros casos» que trata en su estudio: BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, «El abandono», 268. He tenido el privilegio de comentar con el propio Benítez —a quien agradezco su magisterio— el caso en persona. Me alegró comprobar que sus conclusiones no diferían mucho, en realidad, de las propias, sobre todo en cuanto a la consideración autobiográfica de este tipo de declaraciones, y la aparente discrepancia tenía una explicación lógica. Al final del capítulo, se hablará más del asunto.

⁵ BENNASSAR y BENNASSAR, *Los cristianos de Alá*, 173-175.

Es decir, tenemos la misma historia relatada por duplicado para cada uno de ellos —lo que es extraordinariamente raro—, y eso permite la comparación entre las cuatro versiones. No obstante, casi igual de interesante es también la forma en la que construyeron todos estos relatos.

Siguiendo con las particularidades del proceso —aunque ya entrando propiamente en él—, el legajo comienza con una misiva del 21 de junio de 1580, dirigida a los inquisidores de Toledo, escrita por el inquisidor de Granada Messía de Lassarte:

Juan López, toledano, y su muger y quatro hijos que dize le nasçieron en Ververía vinieron a este santo offiçio y hicieron las confesiones que van con la presente, que remitimos a V.M. [vuestra merced], conforme al edicto de graçia del Illustrísimo señor cardenal Inquisidor general, por dezir el susodicho ser natural desa çiudad de Toledo, para que V. M. hagan el caso lo que fueren servidos conforme a justiçia en semejanter negoçios...⁶

Tiene que ser la primera vez que un tribunal inquisitorial se declaraba, por así decirlo, *incompetente* por razón del lugar de nacimiento del acusado y remitía el caso a otro tribunal, aunque parece ser que fue una práctica habitual de ciertos tribunales regionales o provinciales en la península italiana enviar a los «sponte comparentes» a Roma.⁷ En cuanto al edicto, tal como indica de nuevo el matrimonio Bennassar, se facilitaba el regreso de los renegados proclamando en favor de ellos edictos de gracia que se renovaron con constancia, «de 1579 a 1584, posteriormente en 1592, en 1594, en 1612, en 1614 y de manera regular a partir de 1630: la absolución del tribunal era segura para quienes volvían voluntariamente».⁸ Dicho esto, no hemos encontrado ningún edicto de gracia proclamado en concreto por el tribunal de Toledo en 1580. En la documentación de archivo tampoco queda muy claro si lo había o no. Por una parte, la declaración inicial de López termina aludiendo a este,⁹ pero, por otra, en las deliberaciones se dice que «se use de la gracia por el indulto concedida, y si no le ay, se pida» [la cursiva es mía].¹⁰

De igual modo, debió de ser la primera vez que un sospechoso de herejía —en este caso, dos sospechosos— no iban prisioneros o escoltados por un alguacil de la Inquisición cuando se producía el desplazamiento de un tribunal a otro. Son ellos mismos los

⁶ PLF, fol. 2r.

⁷ Según ROSTAGNO, *Mi faccio turco*, 22-23.

⁸ BENNASSAR y BENNASSAR, *Los cristianos de Alá*, 282-283.

⁹ PLF, fol. 4v.

¹⁰ PLF, fol. 21v.

que desde Granada van caminando, voluntariamente y por sus medios, para presentarse ante el tribunal de Toledo. Es más, es posible que fueran ellos mismos quienes portaron el mensaje antes citado. Además, no sería esta la única documentación que acarreaban, también llevaban consigo una declaración de Antonio Texada —o Tejada—, capitán y justicia mayor de Melilla,¹¹ que acreditaba la llegada de la familia a esa ciudad y certificaba mediante un breve resumen las circunstancias del caso;¹² un segundo documento de José de Zambrana, notario de Málaga, dirigido específicamente a los inquisidores, que también daba fe de que estos habían llegado a esta ciudad procedentes de Melilla;¹³ y, por último, otro oficio de Alonso Rodríguez, párroco de Granada, que certificaba el bautismo allí de Florentina y de sus cuatro hijos.¹⁴ ¿Por qué llevaban toda esta documentación? ¿Dónde habían aprendido que era necesaria o que les podía beneficiar? ¿Los había asesorado alguien o lo sabían por sí mismos? ¿Era *vox populi* la forma de actuar de la Inquisición en estos casos de renegados? Esta última es una pregunta para la que no encuentran una respuesta concluyente los especialistas, pero se sabe que muchos renegados con un plan de vuelta se pertrechaban de todo tipo de documentación escrita —como cartas o certificados de religiosos— que diera fe de su mantenimiento en la fe cristiana o su deseo de huir.¹⁵ En cualquier caso, toda esa documentación debió de tener un peso importante en el resultado final de la causa, puesto que acreditaba lo que sus portadores contaban de palabra. Esto nos hace pensar que los fugados tenían muy bien planeada su huida, así como lo que debían hacer y decir cuando llegaran a la Península.

Esto se debe a que, tal como señalábamos al principio, a pesar de que, en los casos de renegados, los tribunales se inclinaban hacia la reconciliación, por lo que suponía de «pérdida de un alma» y de «derrota pública de la fe cristiana» el tener que mandarlos a la hoguera,¹⁶ todavía había que convencer a sus miembros. Muchos acusados se presentaron ante la Inquisición más o menos voluntariamente, pero, si su confesión —por tardía, inadecuada, incompleta o cualquier otro motivo— no convencía al tribunal, eran condenados a la pena de galeras.¹⁷ Es por eso por lo que pensamos que las declaraciones de López y Florentina tuvieron un peso importante en el resultado final de la causa, entre otras cosas, porque se trata de relatos muy convincentes. Al menos a quien suscribe estas líneas le parecen seductores y creíbles. En todo caso, como poco, puede

¹¹ El personaje es citado en GUTIÉRREZ CRUZ, «Fuentes para la historia», 175-216.

¹² PLF, fol. 7r.

¹³ PLF, fol. 8r.

¹⁴ PLF, fol. 9r.

¹⁵ BENNASSAR y BENNASSAR, *Los cristianos de Alá*, 312.

¹⁶ PLF, 68; ROSTAGNO, *Mi faccio turco*, 22-23.

¹⁷ BENNASSAR y BENNASSAR, *Los cristianos de Alá*, 398-399.

afirmarse que tienen una clara intención de ser convincentes.¹⁸ Desde luego, con la misma historia lograron persuadir, primero, al capitán de Melilla para que los ayudase, después a los inquisidores de Granada y, por último, a los de Toledo.

También se trata de relatos con una carga dramática indiscutible —recordemos lo dicho en capítulos anteriores— y se puede entender el drama en dos sentidos: en lo que cuentan y en cómo lo hacen. En este sentido, ya aludimos a Davis y cómo se refería a las habilidades narrativas de los habitantes de Montaignou y sus testimonios ante el inquisidor Fournier.¹⁹ Se trata de un *je ne sais quoi* difícil de determinar en un principio. Por una parte, indudablemente basado en la capacidad de los declarantes para contar una historia. Por otra, debido a una serie de elementos propios de fuentes con un origen oral. Entre estos encontramos la presencia constante de elementos ilativos, otros pertenecientes al folclore —como ciertos modismos y formas de relato breve—, expresiones llamativas, la apelación a la empatía y la participación —a través de preguntas retóricas—, un dinamismo y viveza propios del relato, referencias cronológicas y visoespaciales, etc. Son componentes característicos de la condición oral de las historias, que al mismo tiempo acentúan su credibilidad y hacen de su lectura —tal como hemos referido ya en repetidas ocasiones— una experiencia inmersiva y casi hipnótica. De la misma forma, tal como también hemos indicado, todos ellos funcionan debido a nuestra capacidad narrativa como seres humanos.²⁰ En conjunto, forman parte de la *performance* desplegada por sus autores,²¹ parte de la cual —y por las mismas razones— ha logrado llegar siglos después hasta nosotros con la misma fuerza.

2. Los relatos de Juan López

Presentado el asunto, comencemos el análisis comparado de las dos declaraciones autobiográficas realizadas por López; la primera de ellas, ante la Inquisición de Granada, y la segunda, ante el tribunal de Toledo en el discurso de su vida correspondiente a su proceso de fe:

Juan López, toledano, natural de la ciudad de Toledo a la parroquia de San Niquías, de edad de 34 años poco más o menos, digo que quando el conde don Martín se perdió en la jornada que hizo para Mostagán [Mostaganem, 1558], yo salí de Toledo con el capitán Orduña, bizcayno, siendo de edad de hasta onze

¹⁸ Recordemos, una vez más, el epíteto de «lobbying documents» con el que han sido calificados estos textos por GITLITZ, «Inquisition Confessions», 61.

¹⁹ DAVIS, *Fiction in the Archives*, vii.

²⁰ MACINTYRE, *After Virtue*, 216.

²¹ BRUSS, *Autobiographical Acts*.

o doze años, y me bine con él a Cartagena, y allá nos embarcamos yo y el dicho capitán y su compañía, y las demás compañías que se hallaron en la jornada juntamente con el conde don Martín, y fuimos a desembarcar a Orán a do nos rehizimos de salud por íbamos enfermos.²²

Hasta aquí podría establecerse una primera parte del relato. De hecho, el punto con el que finaliza la frase está incluido en el documento original. Para empezar, la declaración está compuesta en primera persona, lo que indica que se presentó por escrito al tribunal. Lo normal de las testificaciones realizadas ante los tribunales inquisitoriales —tanto los discursos de la vida como cualesquiera otras— es que fueran depuestas en forma oral y recogidas por el notario inquisitorial presente, quien las transcribía en tercera persona. Otra diferencia es que, en lugar de comenzar relatando «dónde nació y se crio» —como suele suceder en los discursos de la vida—, López simplemente aporta los datos característicos de cualquier declaración o documento legal estándar —es decir, nombre, lugar de nacimiento y edad— para, acto seguido, comenzar su relato con su alistamiento y llegada a Orán.

Comparemos esta primera parte de la declaración inicial hecha en Granada con la correspondiente en el discurso de su vida:

Dixo que nació en Toledo y se crio en casa de su madre hasta que era de edad de ocho años, que se fue a Murçia y asentó por paje en casa de una señora que se llamaba doña Ginesa Fajardo, adonde estuvo dos años, al cabo de los quales fue su madre a buscallo y murió allí, y que de allí se tornó a Toledo huído, donde estuvo como siete o ocho meses, y de allí, al cabo deste tiempo, se fue con un capitán que se llamaba Orduña, maestro de esgrima del príncipe don Carlos, a la guerra de Mostagán con el conde de Alcaudete don Martín, y que de aquí fueron por la Mancha y Murcia a Cartagena, donde se envarcaron, y embarcados fueron a Orán, adonde estuvieron veinte y tantos días hasta que llegó el ejército de Málaga.²³

En el discurso, López ya no se limita a ofrecer su nombre, edad y lugar de nacimiento, sino que aporta otros datos que formaban parte del formato de este tipo de declaraciones, como qué había hecho, dónde había estado y con quién. Esto es, las famosas preguntas incluidas en las instrucciones inquisitoriales. Lo que no puede saberse, insistimos una vez más, es si le preguntaron en concreto por estas cuestiones o las añadió él de manera

²² «Declaración voluntaria hecha en Granada a 20 de junio de 1580», en PLF, fol. 3r.

²³ «Discurso de la vida de Juan López», en PLF, fol. 11r. El discurso forma parte de la primera audiencia celebrada en Toledo, el 8 de julio de 1580.

voluntaria y, en el segundo caso, por qué lo hizo. Quizá este es uno de esos ejemplos en que la intervención del inquisidor no quedó recogida en el acta. De cualquier forma, esto puede ayudarnos a definir qué entendían entonces por *discurso de la vida* y si esto era parecido a una autobiografía, lo que así creemos efectivamente. Puede que aquí esté la clave para demostrarlo, porque, aunque ambas son declaraciones autobiográficas —es decir, en ambas López habla de sí mismo a lo largo del tiempo—, en el discurso se centra más en su propia historia vital, mientras que la otra declaración está más orientada a contar lo que le ha sucedido. Es una diferencia sutil y no fácil de explicar, pero que existe.

Continuando la comparación, frente a lo dicho en la declaración, que es más sucinta, en su discurso añade, aunque casi telegráficamente, su estancia en Murcia al servicio de Ginesa Fajardo como paje; la historia del fallecimiento de su madre, quien le va a buscar allí; y su posterior huida a la ciudad de Toledo. Con el nombre de *Ginesa Fajardo* hubo varias nobles a finales del siglo xvi en Murcia, pertenecientes todas ellas al linaje de los Fajardo. Sin embargo, por la fecha, suponemos que se refiere a la casada con Francisco Pagán.²⁴ En cuanto al trabajo de paje, es la palabra que también utiliza López para describir el comienzo de su estancia en Argel. Según el *Diccionario de autoridades*:²⁵ «page es el criado, cuyo exercicio es acompañar a sus amos, asistir en las antecámaras, servir a la mesa, y otros ministerios decentes y domésticos. Por lo común son muchachos y de calidad». Lo que no explica es el motivo de la huida ni los detalles de esta, probablemente porque es un dato que —sin tener nada que ver con su causa— solo podía perjudicarle, ya que nadie huye sin un motivo. Para terminar, aporta asimismo otros elementos que no había expuesto en la declaración inicial, como los referentes al tal capitán Orduña u otros sobre su alistamiento y partida al norte de África. Tal como ya hemos visto, la mención al capitán y a la relación de este con el hijo de Felipe II —personas prestigiosas— era una práctica característica en este tipo de declaraciones. Lo cierto es que no hemos encontrado información sobre el misterioso capitán, pero no creemos que se trate de ningún personaje inventado.²⁶ Veamos cómo sigue la declaración inicial, en la que relata de forma breve la campaña militar:

Y estuvimos aguardando la demás gente de Málaga que venía a la dicha jornada; y llegada que fue fuimos camino de Mostagán, y en el camino tomamos a Macagán, y luego fuimos a Mostagán, y llegados a él se le puso el cerco; y estado

²⁴ Citada en CASCALES, *Discursos históricos*.

²⁵ *Diccionario de autoridades*, tomo V.

²⁶ Suponiendo que se refiera al príncipe Carlos de Austria, este no era muy aficionado a la esgrima, según MORENO ESPINOSA, *Don Carlos*, 95. Aun así, se le conoce un maestro de tal arte, aunque de nombre Juan Fernández, y también se sabe que un tal «maese Gaspar» ocupó este cargo entre 1534 y 1548. Véase la base de datos de IULCE: <http://atlantis.iic.uam.es/query/maquetaconsulta.php>, acceso el 18 de junio de 2023.

así cercado bino el rrey de Argel en socorro, y el conde vio que benía el dicho rrey de Argel, se rretiró con su ejército, y biniéndose rretrayendo hazia Macagán, los turcos y moros dieron la batalla y nos rronpieron, y murió el conde don Martín con otra mucha gente, a do yo cautibé...²⁷

Si la comparamos con la misma parte del discurso, en él simplemente cuenta: «[...] y que de allí se metieron por la marisma adentro y anduvieron por ella como un mes, y dieron la guerra [sic] batalla en Mostagán, donde murió el dicho Conde, y allí fue este confesante captivó en poder del rey de Argel, que fue el que venció la batalla...».²⁸

Esto es, relata lo mismo, pero de manera más resumida y con otras palabras, lo que indica tanto la originalidad como la espontaneidad de ambas declaraciones. Por otra parte, la enmienda de *guerra* por *batalla* también sugiere que el documento no es una copia, sino el original tomado en la audiencia.

En cuanto a lo que López testifica, la primera versión resulta ser un resumen perfecto —en apenas unas líneas— de lo que sucedió en aquella campaña militar.²⁹ En 1557, el sultán marroquí Muhammad al-Šayj al-Mahdī establecía contactos diplomáticos con Martín Alonso Fernández de Córdoba Montemayor y Velasco, primer conde de Alcaudete y en ese momento gobernador de Orán, para sacudirse el dominio otomano, pensando que el control español sería más laxo. El conde vio una oportunidad ideal para conquistar, por fin, tras dos intentos fallidos en 1543 y 1547, la plaza de Mostaganem. Con ese objetivo y tras solicitar la autorización correspondiente, comenzaba el alistamiento de entre diez y doce mil soldados. Según Ricardo González Castrillo, este ejército, en su mayor parte, «estaba compuesto por soldados bisoños oriundos de Toledo»,³⁰ lo que, de hecho, coincide con la historia y el perfil de nuestro protagonista. En cuanto al sistema de reclutamiento de tropas en la Monarquía,³¹ el oficial encargado era el capitán —en este caso, Orduña— que visitaba las diferentes localidades especificadas en su cédula, aunque la leva se realizaba sobre todo en las ciudades más grandes como Toledo. Al llegar a la villa, el capitán presentaba la cédula a las autoridades locales, quienes tenían que ayudarlo en la leva, que duraba entre tres y seis semanas. El reclutamiento, en el siglo xvi, época de bonanza demográfica, era del todo voluntario, y el capitán debía elegir gente fornida de más de 15 y menos de 50 años, solteros y sanos,

²⁷ «Declaración voluntaria hecha en Granada a 20 de junio de 1580», en PLF, fols. 3r.

²⁸ «Discurso de la vida de Juan López», en PLF, fols. 11r-11v.

²⁹ Ampliamente descrita por soldados que participaron en la batalla en diversas fuentes; por ejemplo, véanse SUÁREZ MONTAÑÉS, *Historia del Maestre*; MÁRMOL CARVAJAL, *Primera parte*.

³⁰ El primer historiador en describir esta batalla fue RUFF, *La domination espagnole*. Nosotros hemos seguido a GONZÁLEZ CASTRILLO, «La derrota del conde», 183. Este investigador encontró un manuscrito anónimo e inédito en la Biblioteca de El Escorial de otro soldado que también participó en la campaña.

³¹ PARKER, *The Army of Flanders*, 35-38.

aunque la edad no era una barrera insuperable, tal como demuestra el alistamiento de López a los 10 o 12 años, a pesar de que tampoco especifica si se alistó de propiamente soldado o para servir en algún otro oficio, como paje o mochilero. Los alicientes que se ofrecían para el reclutamiento variaban en función de la abundancia de hombres, pero estos recibían una paga en mano, cama, comida diaria y, en ocasiones, un juego de ropa. En el caso de López, tal como se desprende de su declaración, el móvil para su alistamiento debió de ser encontrar solución a su precaria situación tras su huida de Murcia, ya que, tras el fallecimiento de su madre, había quedado totalmente huérfano.³²

Volviendo a la campaña militar, dada la gran cantidad de efectivos movilizados, el ejército se dividió en dos partes para zarpar hacia Orán desde los puertos de Málaga y Cartagena. Según la declaración de López, un contingente esperó al otro para partir. No obstante, según las crónicas, los efectivos que partieron de Cartagena lo hicieron unas dos semanas antes, lo que supuso a la postre un desastre. Tras una travesía de tres jornadas, las tropas acamparon a las afueras de la ciudad de Orán y realizaron breves incursiones armadas a la espera de la llegada del segundo destacamento. Según el relato anónimo de la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, estudiado por González Castrillo, durante estas semanas, la tropa pasó hambre debido a una mala gestión logística, y fallecieron hasta quinientos hombres.³³ En este sentido, el relato alude a la desorganización, junto con la ineficacia y la dureza de los mandos militares. A mediados de agosto, el contingente que se dirigía a Mostaganem logró una primera victoria. A finales del mismo mes, pese al agotamiento por las calamidades sufridas hasta entonces, estas mismas tropas comenzaban su asalto. Sin embargo, el mismo día del ataque se supo que Hasán Bajá, hijo de Barbarroja y gobernador de Argel, llegaba a la ciudad por mar para socorrerla. Ante la inferioridad que provocaría su llegada, el conde de Alcaudete ordenó el levantamiento nocturno del campamento «a la sorda», pero la desorganización provocó que se descubriera la maniobra y las tropas españolas fueron hostigadas en su retirada hacia Mazagran —actual Argelia—. En una de las refriegas, tal como también refiere nuestro protagonista, falleció el conde de Alcaudete. Por último, Martín de Córdoba y lo que quedaba de ejército lograron acuartelarse en la ciudad, que fue entregada tras unas negociaciones a sus espaldas. Quedaron así cautivos Martín de Córdoba, López y otras «3.500 personas, incluidos muchachos y mujeres», según el manuscrito escurialense.³⁴

³² En su genealogía, López declaró «que no conoció a su padre, porque este quedó en el vientre de su madre cuando murió [...], y que tampoco supo cómo se llamó; y que su madre se llamó Mari López, vecina de Toledo y natural de la Montaña, difunta». Véase PLF, fol. 10r.

³³ GONZÁLEZ CASTRILLO, «La derrota del conde», 186.

³⁴ GONZÁLEZ CASTRILLO, «La derrota del conde», 199.

A todos, como a tantos otros —antes y después—, les tocó enfrentarse al cautiverio, con distinta suerte. Martín de Córdoba fue rescatado en 1561 por veintitrés mil escudos.³⁵ En cuanto a López, veamos cómo lo relata él mismo en su declaración inicial:

[...] y me llebaron Argel y fui esclabo del rrey de Argel; y el dicho rrey de Argel me presentó al rrey de Fez, que se dezía el Maluco; y estando en su poder, el dicho rrey maluco, llamado por otro nombre el xarife, me llamó y me preguntó que cómo me llamaba, y a esto le rrespondí que me llamaba Juan López, y a esto el dicho rrey me dixo: hazme plazer de tornarte moro; y luego yo le dixe que era contento y así me torné moro; y me puso por nombre Pichinín y por sobre nombre Morato, y [...] luego me mandó rretajar y me rretajaron y me dixerón que dixese *leyla hilala mahoma rraçurala*, y así yo hice [la cursiva es mía].³⁶

Comparemos ahora con esa misma parte del discurso:

[...] y fue llevado a Argel y estuvo con él nueve o diez meses, y viniendo allí el Maluco, hijo del Xerife rey de Fez, que venía huyendo de sus hermanos, el rey de Argel presentó a este confesante al dicho Maluco y assí se fue con él, y que antes que saliese de Argel el dicho Maluco llamó a este y le dixo cómo se llamava, y este le dixo que Juan López, y el dicho Maluco le dixo que le hiziesse un plazer y era que se tornasse moro, y este le dixo que le plazía, y se tornó moro; y le pusieron por nombre Pichinín, y por sobrenombre Morato; y le dixerón que xadeasse y este xadeó diciendo que no avía más de un dios verdadero y Mahoma su propheta, y después de aver xadeado, a cabo de dos o tres días le retajaron...³⁷

Ambas declaraciones son prácticamente iguales. Es más, según el concepto de *literalidad* contemporáneo a ellas —recordemos lo dicho en capítulos anteriores— podríamos considerarlas *literales*, aunque, desde un punto de vista informativo, el discurso de la vida es más completo. Por otra parte, aquí vemos un ejemplo perfecto de discurso directo. Tal como ya indicamos, la introducción de este tipo de discurso tenía una doble finalidad: por parte del narrador, la de imprimir veracidad al relato y, por parte del escribano, la de dar autenticidad a este, aunque ni uno ni otro tenían el control absoluto sobre esta decisión. En este caso, es el declarante quien lo introduce. Leyendo su declaración, parece que estamos presenciando la conversación. Esa era la idea. ¿Pero sucedió

³⁵ GONZÁLEZ CASTRILLO, «La derrota del conde», 198.

³⁶ «Declaración voluntaria hecha en Granada a 20 de junio de 1580», en PLF, fols. 3r-3v.

³⁷ «Discurso de la vida de Juan López», en PLF, fol. 11v.

esta conversación de verdad entre ambos o solo es una libertad narrativa con el citado fin? Con el material que hay en el dossier es imposible saberlo con absoluta certeza, pero podemos especular.

Por una parte, parece difícil que el futuro sultán de Marruecos Mawlāy ‘Abd al-Mālik se dignara a hablar directamente con un simple cautivo —y casi un niño— como era López en 1558. En el interrogatorio al que fue sometido durante su primera audiencia, López añadía todavía más detalles sobre el diálogo:

[...] que quando este en Argel vino a poder del Maluco, le llamó y le pidió mucho que le hiziesse un gran plazer, y este le respondió que sí haría; y el Maluco le dixo q el plazer que le avía de hazer era bolverse moro; y este era mochocho, que devía de aver honze o doze años; y como vio que el que se lo pedía era hijo de Rey y le prometía muchas mercedes, no le osó perder la vergüença y otorgó en lo que le pedía...³⁸

Por otra, el sultán se había ido labrando una fama de príncipe abierto, culto, conocedor de idiomas, cosmopolita y tolerante en materia religiosa, a quien le gustaba rodearse en su corte de personajes heterogéneos, donde un joven paje —con algo de experiencia como López— bien podía tener cabida.³⁹ Asimismo, debemos tener en cuenta que, en aquel momento, el futuro sultán no era más que un paria que trataba de escapar de su hermano. Por otro lado, era habitual quedarse con los cautivos más jóvenes, ya que, por su edad, eran más fáciles de integrar en su nueva cultura.⁴⁰ Muchos de ellos —como nuestro protagonista— provenían de familias poco afortunadas, y el islam les ofrecía, tal como se ha adelantado ya, «un ascenso social que no habrían conocido en sus países de origen».⁴¹ En este marco puede entenderse la declaración de López en el interrogatorio al que fue sometido durante su primera audiencia, al ser preguntado por su grado de satisfacción en tierras africanas: «[D]ixo que con el tratamiento que allá le hazían siempre estuvo bien, porque se holgaría él mucho de tener acá la quarta parte de la passada que allá tenía»,⁴² así como una libertad moral, e incluso sexual, novedosa y atractiva para ellos.⁴³ Por no mencionar que un musulmán no podía ser esclavo de otro,

³⁸ «Primera audiencia con Juan López», en PLE, fol. 13v.

³⁹ GARCÍA-ARENAL, «Textos españoles sobre Marruecos», 172.

⁴⁰ BENNASSAR y BENNASSAR, *Los cristianos de Alá*, 303 y ss.

⁴¹ BENNASSAR y BENNASSAR, *Los cristianos de Alá*, 107.

⁴² En PLE, fol. 13r, por *passada* se entiende «renta suficiente para mantenerse y pasar la vida», según BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, «El abandono», 268

⁴³ Es la tesis de ROSTAGNO, *Mi faccio turco*.

de forma que su conversión —en principio, en la práctica no era tan sencillo— conllevaba su liberación.⁴⁴ En estas circunstancias, el que al-Mālik eligiera el nombre y sobrenombre musulmán de López indica que este era su esclavo.

En todo caso, para qué terminar al final apostatando, después de sufrir castigos y penas, cuando se podía hacer de la manera tan inteligente, tal como López cuenta que hizo.⁴⁵ En este sentido, el declarante nos transmite la idea de que su conversión no fue traumática y, justamente con ello, está reconociendo a los inquisidores que aceptó de forma voluntaria la adhesión al islam. ¿No iría esto en su contra? Según sabemos, eran pocos —en torno al 14 %— los renegados que reconocían ante la Inquisición que su conversión al islam había sido voluntaria.⁴⁶ Quizá estamos aquí ante lo que Burke, ya se ha mencionado, denomina «*the rhetoric of transparency*» como una característica de la producción autobiográfica del periodo.⁴⁷ Sin embargo, más bien nos parece que estamos ante una persona despierta —no puede ser de otra manera en un superviviente como López— que tenía la capacidad de saber lo que debía hacer y decir en cada momento, porque la Inquisición, insistimos, mostraba mucha indulgencia con los renegados arrepentidos que volvían a tierra cristiana por voluntad propia y confesaban abiertamente su pecado de apostasía. No obstante, lo más interesante es que López, al parecer, lo sabía, como también era conocedor de lo que debía decir en los siguientes interrogatorios. En ellos, tras reconocer sin ambages su apostasía, puntualizaba, sin embargo, «que es verdad que lo dixo por la boca, pero que no lo tubo ni creyó en su corazón».⁴⁸

El segundo asunto tratado en esta parte de sus declaraciones es, de hecho, su ceremonia de conversión. Según dice, tan solo pronunció la *shahāda* y, a los pocos días, lo circuncidaron. Para otros cautivos en su misma situación, la circuncisión suponía un freno importante, puesto que sabían que, una vez hecha, los marcaría físicamente como musulmanes para el resto de sus días. Además, según Diego de Haedo, la ceremonia era más compleja que como la describe nuestro protagonista.⁴⁹ Aun así, tal como veremos un poco más adelante, el contexto festivo en el que solían desarrollarse estas ceremonias sí coincide con el de nuestro relato cuando López hace apostasía y pasa a depender de su nuevo amo. No obstante, pensamos que López, siguiendo una estrategia

⁴⁴ BENNASSAR y BENNASSAR, *Los cristianos de Alá*, 34.

⁴⁵ Sobre los posibles motivos que llevaban a los cautivos a apostatar, además de los trabajos citados, véase FIUME, «Rinnegati», 39-62.

⁴⁶ Son datos de BENNASSAR y BENNASSAR, *Los cristianos de Alá*, 230.

⁴⁷ BURKE, «The Rhetoric of Autobiography», 149-163.

⁴⁸ «Audiencia solicitada por Juan López al tribunal de Toledo, 16 de agosto de 1580», en PLF, fol. 26v.

⁴⁹ La autoría de *Topografía e historia general de Argel* ha sido objeto de debate. Las últimas investigaciones atribuyen la obra a Antonio de Sosa: GARCÉS, *Cervantes in Algiers*, 1-78, aunque, para evitar confusiones, aquí seguiremos citando la obra como HAEDO, *Topografía e historia general*, única edición en castellano que ha podido consultarse. Véase la descripción de la ceremonia en HAEDO, *Topografía e historia general*, 54-55.

calculada, no cuenta con detalle el ambiente para minimizar los elementos negativos de la historia de su vida y resaltar, en cambio, los positivos. Continuemos con la declaración inicial:

Y a cabo de çinco o seys meses de como me torné moro, el dicho xarife hizo paz con su ermano Muley aud Dalá, rrey de Fez y Marruecos y se bino con él, y asimismo me llevó consigo al rreyno de Tafelete que le dio su ermano para que bibiese; y estando seguro el dicho mi amo [...] Moluco envió su ermano un canpo [*sic*] para que lo prendiesen, y destó fue abisado el dicho mi amo y se huyó Argel, y yo me quedé en Tafelete hasta que llegó el ejército de su ermano de mi amo y me llebó al rreyno de Fez...⁵⁰

Comparemos esta parte, una vez más, con su correspondiente en el discurso:

[...] y después de retajado estuvo en Argel con el dicho Maluco seis ó siete meses, y aviendo hecho pazes el dicho Maluco con su hermano se fue pa un reyno que su hermano le dio, que se llama Tafilet, donde este estuvo como un año sirviéndole siempre de paje; y luego, tiniendo aviso el Maluco que su hermano le quería prender, huyó con tanta prisa que no pudo levantar su hazienda ni sus esclavos, y assí llegando el ejército del rey de fez, este, con la demás hazienda del Maluco, fue llevado a Fez, donde el rey se sirvió deste de paje como lo hazía su hermano...⁵¹

Desde un punto de vista narrativo, estamos, de nuevo, ante dos declaraciones literales y, una vez más, el discurso es un poco más elaborado e informativo. Por otro lado, utiliza un recurso característico de la literatura del Siglo Oro: el cuento dentro del cuento.⁵² Es decir, López cuenta otras historias dentro de su propia historia, lo que no era exclusivo de la producción literaria, sino muy característico también —por lo que hemos visto en nuestra investigación— en este tipo de declaraciones.

En cuanto al contenido, hasta ahora no hemos comentado quiénes son los personajes que mencionan los relatos ni a qué hechos se está aludiendo. El «rrey de Argel» —del que dice López que quedó cautivo— era Hasan ibn Jayr al-Din, hijo de Barbarroja, que gobernó ese territorio de 1557 a 1561,⁵³ y recordemos también que fue quien había acudido en socorro de Mostaganem. Respecto al «rrey de Fez que se dezía el Maluco», se refiere a Mawlāy‘Abd al-Mālik, futuro sultán de Marruecos entre 1576 y

⁵⁰ «Declaración voluntaria hecha en Granada a 20 de junio de 1580», en PLF, fol. 3v.

⁵¹ «Discurso de la vida de Juan López», en PLF, fol. 11v.

⁵² Véase ALLEN, «Autobiografía y ficción», 149-155.

⁵³ TORRES, *Relación del origen*, 280n460.

1578, pero que en el momento de conocer a López estaba huyendo de su hermano. Los otros dos personajes que se mencionan en la narración, «Muley aud dalá rrey de Fez y Marruecos» y «el rrey Muley Mahamete» resultan ser Mawlāy ‘Abd Allah al-Ghālib bi-llah, segundo sultán de Marruecos (1557-1574) de la dinastía saadí, y su hijo Mawlāy Muhammad al-Sayj, que ocupó el mismo cargo entre 1574 y 1576. Todos ellos protagonizaron una cruenta lucha por el poder, a juzgar por lo que indican ciertos textos contemporáneos:

En la tierra y reynos de Verbería uvo un Rey muy poderoso [...] el qual se llamava Muley Mahammet Cheche [...]; llegose (como natural acontesse a todos los hombres) el día de su muerte [...] y assí dexó el estado a uno de sus hijos, que se llamava Muley Abdelan, porque era el mayor, al qual dexó encomendados a estos dos hermanos suyos rogándose que se uviesse bien con ellos [...]; mas como la inclinación de los hombres se dispone más hal mal [...], olvidose de las persuasiones y ruegos de su padre y posponiendo el amor del hermano al interés particular y propio que lo movía, determinóse en averlos de matar...⁵⁴.

Tal como relata este cronista con bastante parcialidad, al fallecer Muhammad al-Sayj en 1557, su hijo y sucesor Abd Allah al-Ghālib, que se mantuvo en el poder hasta su muerte en 1574, decidió asesinar a sus hermanos Ahmad al-Mansur y Abd al-Mālik, que hubieron de exiliarse en tierras otomanas. En cuanto al papel de López en esta historia, tras el desastre de Mostaganem, había quedado cautivo del hijo de Barbarroja, que lo lleva a Argel y con quien permanece —según su primera versión— entre seis y siete meses, lo que coincide con lo que diremos a continuación. Jayr al-Din, quien gobernaba Argel en nombre del gran sultán Suleimán I y también en su nombre, prestó ayuda a al-Mālik en su exilio. Es en este momento cuando nuestro protagonista pasa a depender de al-Mālik. López lo describe así: «[Y] viniendo allí el Maluco hijo del Xerife rey de Fez que venía huyendo de sus hermanos, el rey de Argel presentó a este confesante al dicho Maluco y assí se fue con él». De hecho, podemos establecer con bastante precisión cuándo pudo suceder, gracias a la crónica de Diego de Torres:

Un día del mes de febrero del año de mil y quinientos y cinquenta y nueve sobre tarde⁵⁵ [...] llegó a Argel [al-Mālik] donde fue bien recibido de Acen Baxá, hijo de Barbarroja, que a aquella sazón governava aquella tierra por el Turco, el

⁵⁴ GARCÍA-ARENAL, «Textos españoles sobre Marruecos», 177-178.

⁵⁵ Es decir, unos seis o siete meses después de la derrota de Mostaganem, que se había producido a finales de agosto de 1559.

qual le ofresció su favor contra su hermano; y después de aver estado algunos días determinó el Acen, vistas sus buenas maneras, de le dar una hija por muger, y celebradas las bodas le dio el gobierno de Tremecén, donde se fue...⁵⁶

Si le dio una hija, bien pudo darle también regalos, ¿y qué mejor regalo que un joven paje? Es muy posible que fuera entonces cuando habría tenido lugar, si es que lo hubo, el diálogo reproducido por López entre él y al-Mālik. El ambiente de una boda, como la aludida, coincide con el descrito por Haedo para una conversión religiosa.⁵⁷

Ya al servicio de al-Mālik, López viajó con él hasta Tafilálet, al sureste del actual Marruecos, y después —entre otros lugares— a Tlemecén. Aquí, de nuevo, su declaración inicial no especifica qué hizo al servicio del futuro sultán, pero lo que cuenta también coincide con lo que sabemos. Al-Mālik hizo las paces, en un momento dado, con su hermano, pero unos dos años después trató de asesinarlo de nuevo en Tlemecén, por lo que tuvo que abandonar la ciudad precipitadamente: «[...] y visto que no podía detenerse más por ser muchos los contrarios, determinó de dexar la tierra y salvar la vida, y assí, con coraçón animoso porque le tenían tomadas las puertas, se salió sin ser sentido por un agujero o ventana de una muralla y vino donde estava su hermano».⁵⁸

Tras la huida y el abandono de todas sus pertenencias, el toledano cambió de amo y entró entonces al servicio de Abd Allah al-Ghālib, para quien siguió trabajando como paje hasta su fallecimiento en 1574, tras lo cual continuó al servicio de su hijo. En su primera declaración, López nada cuenta de la transición de padre a hijo ni de lo que sucedió en ese ínterin, tan solo que «fue llevado a Fez, donde el rey se sirvió deste de paje como lo hazía su hermano», y luego tan solo continúa su narración declarando que «[...] estando en Fez en casa del rrey Muley Mahamete sirbiéndole...». Sin embargo, lo cierto es que, en apenas una frase, ha sintetizado unos catorce años de su vida al servicio de los sultanes saadíes, tiempo en el que se produjo una guerra civil, a la que tampoco alude. Abd Allah al-Ghālib bi-llah murió en enero de 1574 de un ataque de asma. Después de su muerte, a pesar de que el trono debía transferirse a su hermano al-Mālik, fue sucedido por su hijo Muhammad o Abu Abdallah Muhámmmed, quien ocupó el cargo entre 1574 y 1576. Esto provocó un periodo de guerra civil que duró cuatro años.⁵⁹ El conflicto finalizó en 1578 con la famosa batalla de Mazalquivir, donde perecían el rey Sebastián de Portugal, Muhámmmed y al-Mālik. En cualquier caso, a partir de entonces, López pasó a depender del tercero de los hermanos en discordia

⁵⁶ TORRES, *Relación del origen*, 292.

⁵⁷ HAEDO, *Topografía e historia general*, 54-55.

⁵⁸ GARCÍA-ARENAL, «Textos españoles sobre Marruecos», 180. Sobre las paces con el hermano, véase el capítulo XLIV, «Capitulaciones de las pazes entre los Xarifes y libertad del Rei de Marruecos», en TORRES, *Relación del origen*, 128-129.

⁵⁹ Véanse TORRES, *Relación del origen*, 295-297; NIETO, «Relación de las Guerras», 411-458.

—Ahmad al-Mansur—, quien heredó la dinastía hasta 1603, a quien en la narración se denomina «*el xarife*». En realidad, todos eran *xarifés*, título que significaba simplemente que eran descendientes de Mahoma, tal como aclara García-Arenal.⁶⁰ Para terminar, según su declaración inicial, en el momento en el que urde el plan para su fuga, sabemos que era «alcayde de un castillo que se llama Tedula que es entre Marruecos y Fez».⁶¹

El relato de López tenía muchas lagunas, y los inquisidores las detectaron. Por eso, durante el discurso de su vida lo interrumpen —lo que no era habitual— con una pregunta muy pertinente: ¿de dónde había sacado el dinero para comprar a su mujer? Esta cuestión llevaba implícita la necesaria explicación sobre cómo había pasado de ser «paje» a ser «alcayde»⁶² o, lo que es lo mismo, de esclavo a señor. En cuanto al ascenso, no debe extrañarnos, puesto que era común que personas que comenzaban su andadura en tierras islámicas como cautivos terminaran ocupando algún cargo. En este sentido, algunos de los más célebres *beylerbeys*, como Khair ed-Din, alias Barbarroja, habían sido renegados capturados de niños.⁶³ No obstante, lo que nos interesa es que López calló toda esa información hasta que no le quedó más remedio que revelarla cuando le preguntaron directamente por ella en el discurso de su vida. Es entonces cuando, al final, aclara qué hizo durante todo ese tiempo en una narración que concuerda, además, con las crónicas contemporáneas:

[...] que anduvo en servicio del dicho rey de Fez andando siempre en la corte siete o ocho años hasta que murió, y después estuvo con su hijo, que reynó después de él hasta dos años y medio, que el Maluco su tío, con favor del gran Turco, le echó del reyno, y entonces este se bolvió a poder del dicho Maluco su primer amo, el qual le conoció y le riñió porque no se avía huydo con él desde Tafilet, y preguntando a este si su hermano le avía hecho franco, diziéndole que no, liberó a este y a sus hijos, y le hizo capitán de cien arcabuzeros, y le entregó un castillo que se dize Tedula, entre Marruecos y Fez, donde estuvo todo el tiempo que fue rey, que fue dos años y medio; y después que murió en la guerra de Portugal, su hermano del Maluco el que murió [*sic*] reynó después de él, le tornó a entregar a este la misma fortaleza de Tedula, en la qual estuvo un año...⁶⁴

⁶⁰ GARCÍA-ARENAL, «Textos españoles sobre Marruecos», 167-192.

⁶¹ Este castillo es muy citado en TORRES, *Relación del origen*.

⁶² «Aquellos que gobiernan las tierras y pueblos sujetos al dominio de Argel con sus distritos», además de «todo aquel que tiene algún modo de jurisdicción o cargo público», según HAEDO, *Topografía e historia general*, 56.

⁶³ Según BENNASSAR y BENNASSAR, *Los cristianos de Alá*, 303.

⁶⁴ «Discurso de la vida de Juan López», en PLF, fol. 12r.

Es entonces cuando más se nota cómo López trata de soslayar los puntos que consideraba negativos de su vida y destaca los positivos —el rescate de su esposa y su fuga para impedir la entrada en la religión islámica de sus hijos—, reservados para el final de su declaración:

[...] y estando en Fez en casa del rrey Muley Mahamete sirbiéndole de paje, merqué a Isabel Florentina, rrenegada, en ciento y diez ducados, y la hize franca por amor a dios y me casé con ella a usança de los moros; con la qual tengo quatro hijos, dos machos y dos henbras, los quales no consentí que se rretajasen ni de tenelles puestos por nombre al mayor Dargut y al menor Alí y a la hija mayor Fátima y a la mejor Cufia; y en mi corraçón sienpre tube abiendo lugar de trae-llos a tierra de cristianos para bautizasen y fuesen salbos, lo qual yo me declaré con mi muger muchos días a...

A continuación, describe el plan de fuga:

[...] y estando de esta manera y por alcaide de un castillo que se llama Tedula, que es entre Marruecos y Fez, pedí liçençia al Xarife para benirme con su hijo a Fez, el qual me la dio; y estando en Fez con deseo y yntençión de benirme a tierra de cristianos, busqué quatro moros que son ladrones y les di por cada cabeça de mis hijos a treynta y seys ducados, y por la mía y de mi muger ochenta porque me pusiesen en la çidad de Melilla, los quales me lo prometieron así...

Por último, relata las penalidades y los peligros sufridos en su huida a Granada:

[...] y me llebaron saliendo de Fez por el camino de Teza, y entre Teza y Melilla nos salieron ladrones moros a rrobar, y bisto esto huyeron los dichos moros que benían conmigo pensando que eran moros que benían en seguimiento mío del rrey de Fez, y los dichos moros ladrones me rrobaron tres caballos que traía y toda mi hazienda y rropa, do escapé yo con tres lançadas y una quchillada en la cabeça y mi hijo con otra lançada por la mano, y mediante dios llegamos a Melilla desnudos y descalços a 19 de mayo y me presenté ante el capitán Texeda con mi muger e hijos, a do estube qurándome beynte días; y de allí menbarqué para Málaga, a do estuve tres días por la mar, y desenbarqué en Málaga a doze de junio de este presente año de 1580, y el obispo de Málaga me dio tres ducados para poder benir a Granada a este Santo Officio, y así bengo y me presento ante Vuestra Señoría; y de todo esto, que por esta mi confisión confieso, pido a dios perdón y a Vuestra Señoría penitencia con misericordia.⁶⁵

⁶⁵ «Declaración voluntaria hecha en Granada a 20 de junio de 1580», en PLF, fols. 3r-4r.

Si comparamos, una vez más, esta parte de la declaración con la correspondiente en el discurso de su vida, encontramos alguna diferencia, marcada sobre todo por la interrupción de los inquisidores:

[...] este, con la demás hazienda del Maluco, fue llevado a Fez, donde el rey se sirvió deste de paje como lo hazía su hermano; y que un año después que don García tomó el peñón⁶⁶, el dicho rey de Fez le dixo a este que se casasse, y este le pidió licencia para rescatar una esclava y casarse con ella, y dándosela, compró la dicha Ysabel Florentina, que era mora renegada como este confesante, y se casó con ella a la usança morisca.

Este es el punto de la narración donde interrumpen a López y le preguntan de dónde había sacado el dinero con el que compró a su mujer:

Dixo que el rey le dava de gajes cada mes veynte y siete reales de a quatro y más quatro carneros, quatro almudes de manteca, que cada almud tiene cinco libras, y quatro algaradas de trigo, que cada algarada [*sic*], a su parecer de este, será como quatro fanegas y antes menos; y un vestido cada año de seda y paño; y que desto ahorró con lo que compró la dicha su muger y otras cosas que se le quedaron allá quando le robaron, porque en cavallos y jaezes no gastava nada por andar en los del rey su amo...

A continuación, sin quedarle más remedio, López confiesa todos los trabajos y oficios que ha hecho y ocupado al servicio de los saadíes. Suponemos que lo añade voluntariamente, porque no hay rastro de ninguna pregunta al respecto por parte del tribunal, pero siempre nos queda la duda —tal como hemos señalado en reiteradas ocasiones— de si fue requerido de forma explícita a responder la cuestión sin que tal requerimiento haya quedado reflejado en las actas. En ambos casos, es probable que los inquisidores quisieran dejar constancia de algo tan importante. Seguidamente, transcribimos la parte del discurso de su vida correspondiente a su plan de fuga:

[...] y passado este año pidió licencia al rey para yrse con su hijo a la ciudad de Fez, donde era visorey, con intención de venirse a esta tierra, que puesto que avía muchos días que lo avía deseado por causa de salvar sus hijos, no avía osado ponerlo en execución; y que estuvo allí como seis meses procurando ocasión con algunos moros que le tuxessen a Melilla, que biven de aquel officio, y allí topó

⁶⁶ Suponemos que se refiere a la toma del Peñón de Vélez en 1564 por García de Toledo Osorio. Según nuestros cálculos, Juan López tendría 16 o 18 años.

con quatro que dándoles por cada hijo treinta y seis ducados y por este y por su muger ochenta, le sacaron de Fez publicando que yva a Marruecos; y vinieron caminando las noches y escondiéndose los días hasta seis leguas de Mililla, que en un bosque le saltearon seis moros y los que yvan en guarda deste huyeron, y a este, porque hizo rostro, le dieron tres lançadas y una cuchillada que trae en la cabeça, y les robaron quanto traían hasta dexalles en cueros; y desta suerte llegaron a Mililla, donde el capitán Antonio de Tejeda los vistió a marido y muger de la suerte que ahora está y les dio pasaje para venir a Málaga y recabar para la Inquisición de Granada, adonde llegaron y se presentaron en la Inquisición, y a cabo de tres días los remitieron aquí y les dieron sus recabdos, y se vinieron camino derecho a esta ciudad, donde llegaron esta mañana, y antes que fuesse a ninguna otra parte se vinieron a presentar a esta Inquisición.⁶⁷

Una vez más, el discurso es más detallado que la declaración inicial. Por ejemplo, añade detalles como que viajaron «caminando por la noche», etc., aunque en ambas declaraciones abunda el dramatismo, como es apreciable.

En definitiva, es plausible pensar que los relatos de vida que López expuso ante la Inquisición estaban muy bien calculados e, incluso, puede que ensayados. Gracias a la comparación entre ambas narraciones y al interrogatorio posterior, se advierte que hay una serie de elementos que su autor pretende minimizar para destacar otros. La introducción de cierto dramatismo es eficaz, y todo ello se refuerza con una serie de documentos que acreditaban, en cierta medida —o al menos no contradecían—, lo narrado. Por otro lado, ambas declaraciones se adecúan a sus respectivos formatos, y el discurso de la vida es quizá un poco más elaborado —al ofrecer más detalles sobre lo que ha hecho entre una acción y otra— que las deposiciones de la declaración inicial, más sucinta. Por último, la interrupción del discurso termina con la actuación ensayada, y López tiene que improvisar. No obstante, su relato nunca pierde su capacidad de seducción.

3. Los relatos de Ysabel Florentina

A pesar de que cuentan la misma historia, los relatos de Florentina son diferentes a los de López. En su caso, es la declaración inicial la más completa, mientras que el discurso de su vida lo es menos. Es posible que esto sea debido a dos causas: la primera,

⁶⁷ «Discurso de la vida de Juan López», en PLF, fols. 12r-12v.

que no lo tuvieran ensayado porque la pareja no había previsto que se abriera a Florentina un proceso de fe; la segunda, que la acusada tuviera algún tipo de dificultad con el idioma castellano. Tengamos en cuenta que su lengua materna sería el italiano o el toscano, y que, aunque López le hubiera enseñado algo de español, ambos habían vivido más de quince años en el norte de África.⁶⁸ Así, es bien posible que tuviera dificultad para expresarse con soltura, aunque tal circunstancia no haya dejado un rastro explícito en las actas, como era habitual. Por otra parte, da la sensación de que quien lleva la voz cantante en la pareja es López, porque cuando Florentina no tiene seguridad en su relato —lo veremos a continuación— se apoya en él.

Comencemos con su testificación inicial ante el tribunal granadino, que encontramos en el dossier a continuación de la de su marido, también presentada por escrito y con un formato similar:

Ysabel florentina, natural de Castañeda en el ducado de Florencia, de edad de 29 años poco más o menos, digo que estando yo con mi hermano y madre en el dicho lugar de Castañeda salba y segura, llegó Dargut Arraez, corsario, con muchos turcos, y entró en el dicho lugar y saqueólo, y me cautibó a mí y a la dicha mi madre y ermano, y otras tres primas ermanas, con otra mucha gente del dicho lugar, y saqueó otros muchos pueblos como cercanos al mío; y con toda la presa se rrecosó [*sic*] a la mar, y yo juntamente con ella y las susodichas mis primas ermanas, madre y ermano, y nos llebó cautibos [a] Argel, adonde rrepar-tieron la presa; y a mí me bendieron a un mercadel moro siendo yo de edad de diez años poco más o menos, y por persuasión de Mami Arraez⁶⁹, napolitano, que me persuadió a ser mora, me torné mora y me puse por nombre Liesmin, y el dicho mercadel moro me llebó a bender a Fez, y me bendió a Morato [Juan López], con quien casé; y estando casada con él ubimos y procreamos quatro hijos, que el mayor se dize Dargut y el menor Alí, y la hija mayor Fátima y la menor Cofia, todos pequeños, que el mayor será de onze años y el más pequeño de dos años y medio...⁷⁰

Hasta aquí podemos establecer una primera parte del relato, con el rapto, la conversión al islam y su vida con López. No hemos localizado con exactitud el ataque concreto, aunque es mencionado por Giuseppe Ninci⁷¹ y debió de suceder en torno

⁶⁸ Sobre los idiomas hablados en Argel, véanse HAEDO, *Topografía e historia general*, 115-116; y DURSTELER, «Speaking in Tongues», 47-77.

⁶⁹ Es posible que haga alusión a Dalí Mamí, conocido por ser quien apresó la galera en la que viajaba Miguel de Cervantes.

⁷⁰ «Declaración voluntaria hecha en Granada a 20 de junio de 1580», en PLF, fol. 5r.

⁷¹ NINCI, *Storia dell'isola*, 103.

a 1551.⁷² Sabemos que el famoso pirata Dragut estuvo atacando entre 1549 y 1552 la costa oeste de la península italiana, desde la localidad de Rapallo hasta la isla de Sicilia. Con «Castañeda», el texto debe de aludir a la actual localidad toscana de Castagneto Carducci. Según la bibliografía, las víctimas de las razias eran más numerosas en Italia que en la península ibérica, donde el 62,3 % de los capturados tenía menos de 15 años, frente al 41,7 % en las costas españolas.⁷³ En cuanto al contenido de la declaración, lo que describe respecto a su conversión al islam y su venta era lo ordinario en este tipo de situaciones. Lo que llama la atención es que el tiempo entre su secuestro y su venta, unos siete u ocho años, era resumido en una frase. Esto mismo debió de llamar la atención a los inquisidores, puesto que las preguntas a las que la sometieron en su primera audiencia en Toledo incidían en ello:

Preguntada, pues dize que es casada con Juan López, diga y declare cómo se casó con él y en dónde, y cuánto tiempo ha.

Dixo que esta confessante estava captiva en Fez, y allí la compró el dicho Juan López por trecientas onças de la moneda de aquella tierra avrá doze años poco más o menos, y que se casó con ella a la usança morisca.

Preguntada con qué cerimonias se casó esta a la morisca, y qué son las cerimonias que usan los moros quando se casan.

Dixo que, quando esta se casó, las cerimonias que uvo fue que vino un escribano a la casa del mismo Juan López, su marido, y preguntó a esta si quería casarse con el dicho Juan López, y al dicho Juan López si quería casarse con esta, y respondieron entrambos que sí, y hizo dello escritura el escribano, y luego quedaron casados, y en la misma escritura rezava que el dicho su marido dotó a esta en trezientas onças, que no sabe lo que vale cada onza, además de avella libertado, y que la usança de los moros es que el marido dota a la muger y que hasta que se haga la dicha escritura no puede el marido usar de la mujer.⁷⁴

Del pasaje citado destaca también que la descripción de la ceremonia «a la usança mora» encaja a la perfección con la descrita por Haedo en su obra:

⁷² Sobre estos ataques, véanse MARTÍN CORRALES, «Dragut, un corsario enemigo», 59-75; y SOLÁ CASTAÑO, «Barbarroja», 121-133.

⁷³ BENNASSAR y BENNASSAR, *Los cristianos de Alá*, 175-176.

⁷⁴ «Primera audiencia con Ysabel Florentina», en PLE, fols. 16v-17r.

Todas estas cerimonias de hacer bailes, convites y pasear a la novia, excusan ellos cuando se casan con alguna cristiana que compran y se hace renegada, y tampoco la dota, si no es que la hagan franca, porque en tal caso es obligado hacer delante el cadí o justicia de la tierra carta o escritura dello, y declarar en ella la cantidad de la dota que promete y se obliga a le dar; porque después, dejándola, obligado es darle y pagarle primera la dote.⁷⁵

Respecto al matrimonio entre López y Florentina, citando una vez más a Haedo, las renegadas eran esposas muy solicitadas tanto por musulmanes como por excristianos:⁷⁶

Ordinariamente huelgan más de casarse con renegadas: y la causa es porque estas son todas más perfectas y diligentes en el servicio de los maridos y gobierno de sus casas, y de más curiosidad que las moras y turcas; y si él la compra cristiana y la hace volver mora y renegar, es siempre esclava suya, si no la hace carta de franqueza, y ella, por tanto, le es más obediente, y se hace más a su modo, porque no la venda, como puede hacer, salvo si ha habido hijos con ella algunos.⁷⁷

Florentina describe su fuga en la segunda parte de su declaración, y esta complementa a la perfección el relato de López:

[...] y estando en Fez muchas bezes, mi marido me dixo que tenía deseo de benirse a tierra de cristianos; y así, abrá dos meses que el dicho mi marido me dixo que me alistase y tomase todo lo mejor que tenía y lo hiciese líos, porque él tenía determinado de benirse a Melilla; y así lo hize yo, que tomé todas mis alhajas y las lie y puse en orden, y así salí con mi marido caballera con un caballo diziendo que íbamos a Marruecos y luego dimos la buelta para Melilla, yendo conmigo mi marido y hijos y quatro moros que nos abían prometido, por nuestro dinero, de ponernos en tierra de cristianos, y así fuymos nuestro camino; y ya que llegábamos como siete leguas de Melilla, salieron unos moros salteadores y pelearon con mi marido y le dieron tres lançadas y una quchillada que lo dexaron por muerto, y a mi hijo el mayor otra lançada, y nos rrobaron quanto traíamos hasta que nos dexaron en queros bibos, y los moros que benían con nosotros echaron a huyr y se fueron a la sierra; y bisto esto, nos fuimos a pie hasta Melilla, a do nos rrecibió el capitán Antonio de Texeda muy bien, haziendo qurar al

⁷⁵ HAEDO, *Topografía e historia general*, 123.

⁷⁶ BENNASSAR y BENNASSAR, *Los cristianos de Alá*, 329-346.

⁷⁷ HAEDO, *Topografía e historia general*, 119.

dicho mi marido y hijo y dándonos de bestir, a do estuvimos 21 días hasta que mi marido y hijo estubo mejor y en disposición de poderse embarcar, y así nos embarcamos en un bergantín del peñón que bino a Melilla, el qual nos llebó y truxo a Málaga; y nos presentamos al obispo, y él nos probeyó de tres ducados para el camino con que biniesemos a Granada a presentarnos a este Santo Officio, y así lo hizimos y somos llegados, y yo me presento ante Vuestra Señoría y pido a dios perdón y a Vuestra Señoría penitencia con misericordia.⁷⁸

Resulta muy interesante leer su versión de la historia, que podemos considerar bastante personal. Es decir, en ella coinciden algunos elementos narrativos expuestos por López —como las «tres lançadas y una quchillada» y los «queros bibos»—, pero no menciona el precio pagado —¿acaso no lo sabría?— ni tampoco insiste en la idea, tan repetida por López, de que los «moros» que los ayudaron eran unos «ladrones».

Finalmente, puede ser llamativo lo que añadió al ratificar esta declaración. Sus últimas palabras apuntalan la hipótesis según la cual se trata de una declaración preparada de antemano y ensayada, en la que quería incluir todo lo que traía pensado:

Y si es necesario lo dice de nuevo: y que podrá haber diez y ocho años questa se tornó mora diziendo que lo quería ser y aceptando el nombre de mora, que se llamó Liezmin, pero que no dixo las palabras que dizen los que rrenyegan aquel día, ny nigún otro ni ninguno; y que nunca fue mora en su coraçón aunque vivía en ábito y traxe de mora y todos la tenían por mora, pero en su coraçón a sido de venir a tierra de cristianos para bivyr e morir en la fe de Jesucristo.⁷⁹

En comparación con el discurso de su vida, que veremos a continuación, su deposición inicial es mucho más rica, porque en el discurso se limita a lo siguiente:

Dixo que esta confesante nació en el lugar de Castañeda, que se crio en casa de su madre, donde estuvo hasta que era de edad de onze años, poco más o menos de la edad que tiene agora su hijo el mayor, y que estando dormiendo en su casa desta, una noche, arrivando la armada de Dragut al dicho lugar de Casteñeda, le saqueó, y llevó captivos los bezinos de él, y entre otros a esta confesante y a su madre y a un hermano desta de madre, y dos o tres primas desta confesante, y los llevaron a Argel; y esta la dieron por esclava a un napolitano renegado que

⁷⁸ «Declaración voluntaria hecha en Granada a 20 de junio de 1580», en PLE, fols. 5r-5v.

⁷⁹ «Declaración voluntaria hecha en Granada a 20 de junio de 1580», en PLE, fol. 6r.

se llamava Mami Arraez, con el qual estuvo un año, y después la vendió a un moro de Junes, el qual la llevó a vender a Fez, y allí la compró el dicho su marido y se casó con ella como tiene dicho.⁸⁰

Son varios los motivos que pueden explicar la brevedad, pero uno de ellos es que no previese ser procesada, sino reconciliada simplemente con su declaración inicial. Sin embargo, de manera voluntaria o no, Florentina cometió un pequeño error al decir que nunca había renegado: «[...] que no dixo las palabras que dizen los que rrenyegan...». Esto, unido a una menor habilidad con el idioma —o a una menor capacidad narrativa—, la condujo a una primera audiencia. De esta forma, se lee expresamente en la documentación en un añadido al margen: «[E]ste [*sic*] audiencia se hizo porque dixo su muger en su confesión no aver renegado».⁸¹

De hecho, el tribunal enfocó la última parte del interrogatorio a López justo hacia esa dirección:

Fuele dicho que en la audiencia que ayer se tuvo con él dixo que se avía casado con Ysabel Florentina, la qual era mora renegada como él, y que por su confesión no consta que se hallasse presente quando la dicha su muger renegó; por tanto, que se le amonesta que diga y declare lo que acerca desto sabe y passa.

Dixo que es verdad que este confesante no sabe si la dicha Ysabel avía renegado o no la ley de los cristianos, porque lo que le movió a tenerla por mora renegada es que, quando vino a su poder, que ella se llamava mora y dezía que era mora, y que después, con las amonestaciones que este le hazía de que no la avía tomado en su compañía pa que fuesse mora sino cristiana, y como le fue cobrando amor, vino ella también a reduzirse a lo mismo que este deseava, y a holgar de venirse a tierra de cristianos a bivar como cristiana, y assí se vino de buena gana con este confesante; y que como era mochacha quando vino a poder deste, que venía mal enseñada, y que esto es lo que tiene que dezir.

Preguntado si quando la dicha su muger entendió deste que era cristiano, si vio señales de pesalle dello.

Dixo que no, por çierto, sino que ella le dezía que quando la captivaron la avían apartado de su madre porque dezían que no quería bolverse mora, y que le avían hecho mudar el nombre y la davan de bofetones si no se llamava nombre

⁸⁰ «Discurso de la vida de Ysabel Florentina», en PLF, fol. 17v.

⁸¹ PLF, fol. 14v.

de mora, y que con esto no osava hazer sino lo que la dezían y andava vestida al hábito morisco; porque en el coraçón siempre entendió della que accedía a todo lo que este le enseñava de la fee de Jesucristo con muy buena voluntad, y esto es lo que passava, y no tiene más que decir.⁸²

De igual modo, los inquisidores dedicaron la última parte de la declaración de Florentina al mismo asunto:

Preguntada si quando esta se casó con el dicho Juan López era cristiana o se avía tornado mora. Dixo que lo que acerca desto passa es que, en el tiempo que Mamiraiç la llevó a Argel, la preguntó cómo se llamava, y esta le dixo que Ysabel, y el dicho Mami Arraez [entre líneas «le mandó»] no se llamasse Ysabel de allí adelante, sino que se llamasse nombre morisco, y assí la pusieron nombre Liesmin...⁸³

Otro elemento que muestra la complicidad del matrimonio, y que todo estaba ensayado, es el hecho de que, en un momento dado del interrogatorio, Florentina se apoya o remite a los inquisidores a que pregunten a su marido:

[...] Preguntada si al tiempo que mudó el nombre de Ysabel en Liesmín renegó de la ley de los cristianos e hizo las cerimonias de mora, y si las ha hecho después acá. Dixo que nunca le mandaron que renegasse, ni hizo cerimonia ninguna de las que acostumbbran los moros, entonces ni después, ni deprendió jamás las oraciones de los moros; sino que, como llegó a Fez con su amo, entró en poder deste su marido, que la compró, y siempre ha andado con él donde quiera que ha estado hasta llegar a esta Inquisición, y que particularmente los años *que en esto han passado no se acuerda, que su marido lo sabe muy bien, que aunque quando está preñada, no sabe los meses [...] si su marido no se lo dize, que tiene mala memoria* [la cursiva es mía].⁸⁴

¿Seguía Florentina la fe islámica y su marido la arrastró a huir? ¿O sucedió como declaran ambos? ¿Por qué huyeron si allí disfrutaban de una buena posición social? Son cuestiones difíciles de responder y que también se hicieron los inquisidores:

⁸² «Primera audiencia con Juan López», en PLE, fols. 15r-15v.

⁸³ Véase una descripción de esta ceremonia, en HAEBO, *Topografía e historia general*, 55.

⁸⁴ «Primera audiencia con Ysabel Florentina», en PLE, fols. 17v-18v.

Preguntada con qué intención, aviendo bivido tantos años en tierra de moros, se viene ahora esta confesante a bivar entre cristianos. Dixo que esta declarante, después que se casó, siempre ha sido persuadida por el dicho su marido que se viniessen a bivar a donde se guardava la ley en que ellos nacieron, y que esta le respondía que pidiese a la misericordia de dios que los encaminasse cómo poderlo hazer, y cómo poder traer a sus hijos adonde se salvassen; y que esta ocasión nunca se les avía ofrecido hasta agora, que su marido le dixo que se quería venir a tierra de cristianos; y esta le respondió que, biviesse o muriesse, que avía de venir tras él; y assí lo hizo; y en el camino, como seis o siete leguas antes de llegar a Mililla, salieron unos ladrones y dexaron por muerto al dicho marido desta alañçado, y también dieron una lançada en la mano a su hijo el mayor porque echó mano a una espada para ayudar a su padre, y allí los robaron y desnudaron, y desta suerte llegaron a Mililla, donde el capitán Antonio de Tejeda les socorrió pa poder passar en España.⁸⁵

Nótese la tensión, con un punto dramático, de la declaración: «[...] que, biviesse o muriesse, que avía de venir tras él». Otra cuestión fundamental en los casos de renegados era determinar si estos habían pensado alguna vez que se podían salvar creyendo en la fe islámica. Desde un punto de vista inquisitorial, este era el punto clave de la apostasía, puesto que suponía herejía.⁸⁶ Ante la pregunta, Florentina respondía, también con cierto dramatismo:

Dixo que nunca esta confesante creyó que la secta de los moros fuesse buena, ni dexó en su corazón de ser cristiana, porque siempre se acordava de su tierra y de su gente y creía que para salvarse la mejor ley de todas era la de los cristianos; y que quando a esta la hizieron tomar nombre de mora, su madre, que también estava captiva en Argel, tomava ladrillos y se dava con ellos en la cabeça de pena, y esta le dezía que no se avía ella tornado mora, que no tuviesse pena dello, porque no dexaría por ninguna cosa la fee de los cristianos por ninguna otra, sino que, como estava captiva, la mandaron ponerse nombre de mora, y que assí no avía podido hazer otra cosa.⁸⁷

Un último elemento que destacar, porque no lo hemos visto en ningún otro proceso, es que los inquisidores de Granada, tras la declaración de los padres, hicieron pasar a la sala a los hijos de la pareja. No obstante, el motivo pudo ser tener simplemente

⁸⁵ «Primera audiencia con Ysabel Florentina», en PLE, fols. 17v-18v.

⁸⁶ ROSTAGNO, *Mi faccio turco*, 66.

⁸⁷ «Primera audiencia con Ysabel Florentina», en PLE, fol. 18v.

constancia de su existencia o comprobar algo de manera visual —como si los varones estaban circuncidados—, puesto que no les hicieron pregunta alguna.⁸⁸ Téngase en cuenta que el motivo principal para la huida aducido por el matrimonio era evitar la entrada en religión de los niños. Recurriendo, una vez más, a Haedo, el mayor era de una edad —entre 12 y 14 años— en la que era normal ir pensando en la circuncisión.⁸⁹

En definitiva, con lo que encontramos en el expediente, tan solo podemos especular sobre si la pareja era cristiana o no y sobre los motivos de su vuelta. Sin embargo, lo que es indiscutible es que hubo una puesta en escena por su parte, aunque ello no excluye la posibilidad de que al matrimonio lo moviera efectivamente la fe, como ellos afirmaban, y que su intención fuera la de evitar la circuncisión de sus hijos. Por una parte, parece improbable que, después de tantos años al otro lado de la frontera y con una vida en apariencia cómoda, este fuera el único motivo, sobre todo teniendo en cuenta el destino de pobreza y desarraigo que aquí les podía esperar, sin amigos ni familiares. De hecho, al finalizar su primera audiencia, López suplicaba que le dieran licencia «pa pedir limosna, porque él no tiene de dónde poderse sustentar a sí ni a su muger e hijos».⁹⁰ Por otro lado, veremos a continuación qué sucedía un mes después de su proceso en Toledo.

4. Epílogo: qué pasó después

A pesar de sus dudas iniciales respecto a Florentina, el 20 de julio, el tribunal de Toledo decidió absolver a la pareja *ad cautelam*, por lo que debían abjurar *de vehementi* —es decir, lo habitual en los casos de renegados—. De la misma manera, no podían salir de la ciudad de Toledo, debían instruirse en la fe y casarse *in facie ecclesie*.⁹¹ Su instrucción religiosa quedaba encargada a los padres jesuitas, en concreto, al padre Diego de Cuenca, clérigo presbítero de la Compañía de Jesús y residente en esa ciudad, de 48 años. Este se presentó ante el tribunal, aproximadamente un mes después del proceso —el 16 de agosto—, para declarar «que los susodichos tienen necesidad de nueva medicina y que los señores inquisidores los oygan de nuevo, y les provean del remedio necesario».⁹² A continuación, el alguacil hizo pasar a declarar a López, quien, tras muchas vacilaciones, al final declaraba que «pudo ser que en aquel tiempo que este renegó y estuvo con los moros, este tubiese intención de ser moro y lo fue en su corazón por tiempo y espacio de ocho o diez días [...], y esto es lo que pasa, y si hallaren

⁸⁸ PLF, fol. 6v.

⁸⁹ HAEDO, *Topografía e historia general*, 127.

⁹⁰ «Primera audiencia con Juan López», en PLF, fol. 14r.

⁹¹ «Sentencia de 20 de julio de 1580», en PLF, fols. 21r-21v.

⁹² PLF, fols. 25r-25v.

otras cosas quiere y consiente que le maten a tormentos». Ante esta nueva confesión —también dramática, por otra parte—, los inquisidores le solicitaron algún detalle más, y López añadía que creyó en la fe islámica:

[...] aquellos doce o quince días que passaron dende que tractaron y concertaron con este que fuese moro [...] hasta que le cortaron aquel bocado, y que, como se lo cortaron, este llamó a la virgen María, y los que estavan allí le dixeron: ¡perro!, eso has de dezir, y dende entonces este dexó de ser moro y no tubo más intento de serlo.⁹³

El motivo por el que López decidió hacer esa revelación, cuando ya había logrado convencer al tribunal de su inocencia un mes atrás, resulta difícil de entender. De hecho, sus palabras hicieron que los inquisidores tuvieran que dictar una nueva sentencia. Tiene razón Benítez respecto de su dureza, puesto que, en función del nuevo fallo, tras abjurar de los errores confesados, López era «admitido a reconciliación» en la sala de la audiencia, lo que, desde un punto de vista doctrinal, era más duro que ser absuelto *ad cautelam* y abjurar *de vehementi*, lo ordinario —tal como ya se ha indicado— en los casos de renegados absueltos.⁹⁴ Asimismo, debía asistir «todos los domingos por un año primero y siguientes» a una iglesia y allí, «de rodillas delante del Santísimo Sacramento», tenía que rezar «diez avemarías y diez paternostres»,⁹⁵ pero tampoco era una condena a galeras.

Dicho esto, desde el primer momento hemos defendido que sus declaraciones parecían preparadas, lo que nos ha hecho pensar que la pareja ocultaba algo. Tampoco nos convencía el supuesto motivo de su regreso, dada la holgada situación económica y posición social que declaraban disfrutar en Berbería; recelábamos también de que a su hijo mayor le hubieran puesto por nombre el mismo que el del pirata que secuestró a Florentina —lo que, por otra parte, puede tener distintas explicaciones—. Sin embargo, nada de esto excluye tampoco de forma taxativa la posibilidad de que las razones de su vuelta fueran, efectivamente, las que la pareja aducía desde el principio, es decir, la fe en Jesucristo, una fe tal vez reforzada por la catequización —¿sugestión?, ¿lavado de cerebro?—⁹⁶ a la que les pudo someter durante aquel mes el padre Cuenca. Sobre la benevolencia de los tribunales en estos casos, Lucia Rostagno afirma que las autoridades inquisitoriales solían ser benevolentes con las ovejas descarriadas que volvían al redil, y estos procesos eran, en cierto modo, una «prattica burocratica».⁹⁷ Muy diferente

⁹³ PLF, fol. 27v.

⁹⁴ Algunas diferencias en MOLINERO ESPADAS, «Ritual para la reconciliación», 321-356.

⁹⁵ «Sentencia de 26 de agosto de 1580», en PLF, fols. 33r-33v.

⁹⁶ Ya lo dijo DEDIEU, *L'administration de la foi*, 80-87.

⁹⁷ ROSTAGNO, *Mi faccio turco*, 22-23.

opina, en cambio, el matrimonio Bennassar, que asevera que los tribunales se limitaban a conceder una audiencia al reo y lo devolvían casi siempre a su banco —se refieren al de remar—, incluso tras reconciliarlo en el seno de la Iglesia.⁹⁸ En cualquier caso, para lograr la absolució, los relatos debían ser lo suficientemente convincentes, y esto lo sabían muy bien nuestros protagonistas. Por eso, tampoco es excluyente que, pese a que sus sentimientos fueran cristianísimos, sus historias estuvieran preparadas. Seguramente ocurre que, como en toda autobiografía, la verdadera historia del discurso de sus vidas esté a camino entre lo que sucedió en realidad y lo que contaron, pero ya sabemos que la historia de nuestra vida es un relato que vamos adaptando en el tiempo según nuestras circunstancias.⁹⁹ En el caso de López y Florentina, se trataba de una historia de la que, además, dependían sus vidas.¹⁰⁰

No sabemos si a Joan de Zúñiga y Franco Dávila, los inquisidores que estaban presentes, los sorprendió tanto como a nosotros, o no, la última confesión de López, o si tuvieron dudas sobre cómo proceder teniendo en cuenta que la Suprema ya había ratificado su sentencia anterior. En cualquier caso, volvieron a llevar a cabo sendos interrogatorios, tanto a López como a Florentina, en los que repasaron todo el proceso. No obstante, no fueron capaces de extraerles ninguna información adicional. López declaró únicamente «que no tiene más que dezir, y que como le han dado licencia para salir desta ciudad, viene a pedirla y que le den penitencia, y que le despachen de una vez para que vaya a ganar de comer y sustente sus hijos, porque pasa mucha necessidad y trabajos».¹⁰¹ Por último, el 26 de agosto, el tribunal dictaba la sentencia definitiva —esta sí—, con la que finalizaban el proceso y el material a nuestra disposición.¹⁰²

⁹⁸ BENNASSAR y BENNASSAR, *Los cristianos de Alá*, 400-401.

⁹⁹ Como sugería PLUMMER, *Documents of Life* 2, 45.

¹⁰⁰ BENNASSAR, «Raconter sa vie», 25-40.

¹⁰¹ PLF, fols. 26r-26v.

¹⁰² PLF, fols. 33r-33v.

VII. EL DISCURSO DE LA VIDA DE JUAN CALVO DE PADILLA. UN VIAJERO, REFORMADOR Y MISIONERO DEL SIGLO XVI *EXCEPCIONALMENTE CORRIENTE*

En tierras de Castilla y en la segunda mitad del siglo xvi, coincidieron tres movimientos reformistas en el Carmelo: la reforma oficial romano-tridentina, propiciada por la autoridad de la Orden; la de Santa Teresa que surgió, podríamos decir, de la base; la del rey, a través de los obispos. Esta coincidencia trajo consigo conflictos jurídicos con situaciones difíciles para instituciones y personas.

(Balbino Velasco Bayón, *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen*, 166)

1. Lo bueno, si breve, dos veces bueno

Al contrario de las declaraciones autobiográficas vistas en detalle hasta ahora, que giraban en torno a los procesos de fe sufridos por sus protagonistas, el discurso de la vida de Juan Calvo de Padilla constituye un buen ejemplo de aquellas otras que nada tienen que ver —consciente o inconscientemente— con la causa por la que su autor estaba delante del tribunal.¹ Por otra parte, el declarante menciona tal variedad de temas y de personajes que convierte su relato vital en uno de los más extensos —supera las dos mil palabras— de todos los que hemos encontrado.² Hablando de excepcionalidades, Padilla no es desde luego el mejor ejemplo de gente corriente que se ha pretendido analizar en este estudio, entre otras cosas, porque en su vida —lo que traslada a su discurso— se codeó con la élite de la sociedad del momento y también porque demuestra unas dotes

¹ AHN, Inq., leg. 217, exp. 10, proceso de Juan Calvo de Padilla (en adelante, PCP). El discurso de la vida completo está reproducido en el anexo documental 7.

² El más largo, tal como ya indicamos, es el de Antonio Rodríguez de Amezquita (AHN, Inq., leg. 177, exp. 1), procesado por judaizante en 1664, con 6531 palabras. En relación con el número de palabras de estas declaraciones, véase el capítulo dos.

de erudición muy por encima de la media.³ Por no mencionar la cantidad de kilómetros que recorrió y que lo convertirían en un caso perfecto de los estudiados por John-Paul Ghobrial.⁴ Tratar de contextualizar su discurso de forma sistemática obligaría a alejarnos tanto de la temática inquisitorial como de la autobiográfica, con el riesgo de convertir el análisis en un cajón de sastre que poco podría aportar a nuestros objetivos y que alargaría este capítulo más allá de lo razonable.

Con todo, la brevedad ha sido difícil de alcanzar, entre otros motivos porque la fuente no es desconocida, lo que nos obliga a comentar lo dicho por la bibliografía que haya tratado el caso con anterioridad.⁵ En este sentido, pensamos —con todo el respeto— que algunas de las afirmaciones de Vicente Beltrán de Heredia no son del todo correctas, en cierta medida, por su desconocimiento del formato de la fuente objeto de análisis. Otro elemento que no ha contribuido a la concisión ha sido que, en esta ocasión, tenemos la suerte de contar con otras fuentes históricas, ajenas al proceso de fe, con las que cotejar la declaración autobiográfica y que iremos citando a lo largo de estas páginas.

Dicho todo esto, la mejor forma de analizar el relato vital de Padilla sería —en nuestra opinión— tratar de contestar algunas cuestiones como las siguientes: ¿cómo debemos entender la declaración? ¿Por qué su autor relata el discurso de su vida de la manera en que lo hace? ¿Narraría su historia de vida de modo distinto si no hubiera estado ante un tribunal? ¿Hay algo en el formato de este tipo de declaraciones —como corpus documental— que haya condicionado su forma o su contenido? ¿La imagen de Padilla que la bibliografía anterior muestra es acorde con nuestra interpretación de la fuente? Al tratar de responderlas, reflexionaremos sobre bastantes de las ideas expuestas a lo largo de este estudio.

2. El proceso de fe contra Juan Calvo de Padilla: personajes, motivos, cargos y circunstancias

Para empezar, hemos de atender algunas de las claves de su declaración, comenzando por los cargos que se le imputaron. El primero era haber abandonado, alrededor de 1530, su profesión de fe como religioso de un convento. El segundo, haberse ordenado sacerdote de manera irregular, en torno a 1539. La siguiente acusación —y única por la que se le condenó— se basaba en un sermón, pronunciado en 1573, en el que había

³ Sobre la excepcionalidad del personaje, véanse los trabajos de BOUZA ÁLVAREZ, «Entre vidas atlánticas», 203-223 y BOUZA ÁLVAREZ, «Cultures and Communication», 211-240.

⁴ GHOBRIAL, «Moving Stories», 243-280.

⁵ Fundamentalmente, los trabajos de BELTRÁN DE HEREDIA, «El licenciado Calvo Padilla», 171-197 y BELTRÁN DE HEREDIA, «Nuevos datos», 469-485, aunque nuestro protagonista también es citado en otras obras que serán referenciadas en lo que sigue.

afirmado que María Magdalena era virgen. Al final, se le imputó un cargo de solicitación en confesión a una religiosa en 1576.⁶ No era normal acusar a un reo de tantos cargos, repartidos a lo largo de toda su vida y de naturaleza tan distinta, pero el Santo Tribunal llevaba recopilando información sobre el encausado desde hacía mucho tiempo.

Las pesquisas relacionadas con el sermón fueron hechas inmediatamente después de que este fuera pronunciado. Así, el primer documento que encontramos en el expediente está fechado el 29 de septiembre de 1573. La indagación consistió en la toma de declaración de una serie de testigos, quienes —salvo el último, que no tenía nada que ver con la institución religiosa a la que pertenecían los anteriores— declararon haberse escandalizado cuando escucharon el sermón. Otra documentación relacionada con tales pesquisas, también incluida al inicio del legajo, es la calificación con los votos.⁷ A continuación, encontramos la investigación relacionada con el cargo de solicitación llevada a cabo justo después de haber sucedido los hechos. Consistió en la declaración de María de San Jerónimo ante Matías de Urosa, el 14 de diciembre de 1576.⁸ Ninguna de estas dos investigaciones se habría continuado hasta el verano de 1578, cuando el tribunal de Toledo recibía las ratificaciones de los testigos de las declaraciones que habían hecho años atrás.

De todos los cargos, el único que salió a colación en el discurso de la vida de nuestro protagonista fue el de su ordenación irregular, lo que —aplicando lo aprendido hasta ahora— nos hace pensar que Padilla, aunque sabía el motivo de fondo que lo había llevado ante el tribunal, tal como demuestra al final de su declaración, no tenía ni idea de qué lo acusaban exactamente.

En el sermón sobre María Magdalena, el religioso no solo había afirmado que era virgen, sino que aseguraba que tampoco había sido pecadora; es más, el Evangelio leído aquel 22 de julio, en realidad, ni siquiera trataba de ella. Así resume sus palabras la acusación fiscal:

Primeramente, que estando el susodicho licenciado Padilla predicando un día de la Madalena, públicamente, en la villa de Madrid, en el progreso del sermón dixo que la Madalena era virgen, y lo afirmó por dos o tres veces con tanta eficacia y con tan poca paçiençia, que dixo que no podía sufrir que nadie dixese que la Madalena no hera virgen. 2 Ytenten [*sic*], en el mismo sermón dixo que el evangelio de aquel día no tratava de la Madalena cuya festividad çelebrava la yglesia. 3 Yten, en confirmaçión de su horror y pertinaçia en el discurso del dicho sermón, dixo que la Madalena no avía sido pecadora y que, aunque en lo exterior

⁶ «Acusación fiscal», PCP, fols. 56r-57r.

⁷ «Acusación fiscal», PCP, fols. 8r-9v.

⁸ «Acusación fiscal», PCP, fol. 10r.

avía mostrado galas y trages, en lo interior hera casta y limpia, que él lo defendería con san Grisostomo y san Gerónimo y con un doctor teólogo ginobés, dando a entender que la yglesia engañava poniéndonos por pecadora una muger siendo virgen. 4 Yten, que engrandeçiendo algunas vezes en el dicho sermón a la Magdalena, la traxo en alguna manera en comparación con nuestra señora diçiendo quán gran santa hera y favoreçida de nuestro señor, y que ansí como se hazía comemoraçión de san Pedro luego se hazía de san Pablo, y quando de san Pablo luego se hazía de san Pedro, ansí, quando se hazía comemoraçión de nuestra señora la virgen María se hazía de ambas marías, de que hubo grande escándalo.⁹

Los calificadores declararon estas palabras como «proposiciones temerarias y escandalosas y casi herróneas».¹⁰ Estos —fray Viçente Varrón [o Barrón], doctor Garçía de Loaysa Girondo, doctor [Hernando] Barriovero [o Barriobero] y fray Marcos de Valladares, quien también firma el acta, aunque no consta su voto— eran los habituales en aquellos años y los hemos encontrado en otros procesos coetáneos. Los tres son mencionados, precisamente, por Beltrán de Heredia en otro estudio sobre la Universidad de Toledo, en el que afirma que eran catedráticos de teología al tiempo que calificadores del Santo Oficio.¹¹ Por su parte, Hernando del Castillo calificó las proposiciones de Padilla sobre María Magdalena como erróneas, «porque es contra lo que la iglesia universal siente».¹² Al final del capítulo, comentaremos esta calificación, que parece más bien espontánea.

Con *proposiciones*, la doctrina definía a aquellas expresiones que reflejaban algún punto de vista contrario a los artículos de la fe, los mandamientos generales de la Iglesia o las enseñanzas de las Sagradas Escrituras. En cuanto a *temeraria*, se refería a una afirmación que defendía algo como cierto en materia de fe, pero que no se podía probar eficazmente con ningún argumento o autoridad. Respecto a *escandalosa*, se aludía a que, por la materia doctrinal de la que trataba cualquier afirmación, esta podía provocar confusión. Por último, por *errónea* se entendía aquella que se profería contra alguna verdad no definida por la Iglesia, no proclamada de forma unánime o que, habiéndolo sido, era ignorada por quien la pronunciaba.¹³ Tal como podemos ver, ninguno de estos cargos constituía herejía y, sin embargo, el tribunal condenó a Padilla.¹⁴ Veamos a qué venía este sermón, por qué lo pronunció y qué quiso decir con él.

⁹ «Acusación fiscal», PCP, fols. 56r-57r.

¹⁰ «Calificación hecha el 26 de agosto de 1573», PCP, fol. 9r.

¹¹ BELTRÁN DE HEREDIA, «La Facultad de Teología», 329.

¹² PCP, fol. 32r.

¹³ ALEJANDRE GARCÍA y TORQUEMADA SÁNCHEZ, *Palabra de hereje*, 16-22.

¹⁴ A pesar de que también es cierto que la pena impuesta fue moderada: ser reprendido, abjurar *de levi*, destierro durante dos años de las ciudades de Toledo y Madrid, y que durante ese tiempo no predicase; «Sentencia de 8 de enero de 1579», PCP, fol. 106r.

La figura bíblica de María Magdalena había pasado bastante desapercibida para los Padres de la Iglesia hasta el año 591, cuando el papa Gregorio I, en una homilía pronunciada en la basílica de San Clemente en Roma, asoció su imagen al pecado y a la prostitución para ponerla como ejemplo de la posibilidad de redención mediante un acto de contrición. Para ello, en un «audaz pero no caprichoso trabajo de exégesis»,¹⁵ combinaba en realidad tres personajes bíblicos que habían venido provocando cierta confusión entre ellos: la mujer pecadora que ungió los pies de Cristo en casa del fariseo (Lc 7: 36-50), de la que en ningún lugar de la Biblia se afirma que fuera María Magdalena; María de Betania, la hermana de Marta y Lázaro (Jn 11: 1-12), cuya única culpa era la coincidencia en el nombre de pila; y la propia María Magdalena, de quien los Evangelios solo informan de su exorcismo y su conversión en seguidora de Cristo, tan cercana que fue una de las primeras en verlo resucitado (Lc 8: 1-3; Jn 20: 1-18). A partir de la combinación, el nuevo personaje se convirtió en la identidad oficial de María Magdalena; identidad redondeada, ya en la misma Edad Media, en una serie de hagiografías y leyendas que ahondaban en sus nuevas características. La más importante de ellas era la conocida como *Leyenda dorada*, escrita durante el siglo XIII por Jacobus de la Voragine.¹⁶ La imagen permaneció incuestionada hasta el siglo XVI, cuando el teólogo Jacques Lefèvre d'Étaples puso en duda el personaje con otro trabajo de exégesis.¹⁷ Según él, María Magdalena no era pecadora, sencillamente, porque no era la misma persona que había lavado los pies a Cristo en casa del fariseo; por no mencionar que no podía confundirse ni equipararse el exorcismo practicado a una con el pecado de la otra. Sus argumentos provocaron una inmensa reacción contraria y se llegaron a escribir, entre 1518 y 1520, más de dieciséis tratados sobre el tema.¹⁸ Esta es la controversia a la que alude el sermón de Padilla, quien demostraba, al conocerla, estar al tanto de los debates teológicos europeos del momento. De hecho, le venían a reprochar lo mismo que a Lefèvre d'Étaples: si desde los tiempos de Gregorio I se había producido esa confusión y la María Magdalena de la que hablan los Evangelios no había sido en realidad prostituta, aclarando el entuerto se producía un mal mayor, porque dejaba a la Iglesia en mal lugar frente a los fieles. Ahí estaba el escándalo.

También el lugar donde se pronunció el sermón es interesante, aunque la fuente induce a cierta confusión. Por una parte, lo sitúa en «el monasterio de la Concepción Francisca de la villa de Madrid».¹⁹ Según Jerónimo de Quintana, esta institución tenía

¹⁵ MAISCH, *Mary Magdalene*, 51.

¹⁶ La obra cayó en descrédito en el siglo XVI, véase REAMES, *The Legenda aurea*.

¹⁷ LEFÈVRE D'ÉTAPLES, *De Maria Magdalena*, obra que conocemos gracias al trabajo de Anselm Hufstader, citado en la nota siguiente.

¹⁸ Véase HUFSTADER, «Lefèvre d'Étaples», 31-60.

¹⁹ Declaraciones de fray Alonso del Val, vicario de las monjas de la Concepción Francisca (PCP, fol. 4r); Juan Cebrián de Ibarra, alguacil mayor del Consejo de la Suprema (PCP, fol. 5r); Miguel de Burgos, capellán de las monjas de la Concepción Francisca (PCP, fol. 6r); Antonio de Vitores, capellán del número de la catedral de Zamora (PCP, fols. 6v-7r), etc.

su origen en el «recogimiento de beatas que llamaron de San Pedro el viejo», pero, desde 1512, se encontraba en la plaza de la Cebada, en un local anexo al famoso hospital de La Latina.²⁰ Sin embargo, en el proceso también se menciona con frecuencia, mediante el uso de distintas nomenclaturas, el «monasterio de la Magdalena que llaman de las recogidas o arrepentidas». Sobre esta fundación, De Quintana informa que, al igual que la anterior, tuvo su origen «en vna calle en la Parochia de san Pedro, cerca de la Iglesia pequeña de San Pedro el viejo», de ahí también la confusión. El cronista añade que «al principio fue el assumpto el recoger algunas mugeres que, pesarosas del desconcierto de su vida passada, tratauan de mejorar la presente para saluarse»²¹ e informa de que este segundo monasterio, llamado *de la Magdalena* y regentado por monjas agustinas, estaba ubicado en la calle de Atocha. También, según De Quintana, de la calle donde estaban en la parroquia de San Pedro el Viejo se mudaron en 1569, «en procesión, acompañadas de todos los Grandes y Señores de la Corte», al arrabal de Santa Cruz, junto a la ermita de Nuestra Señora de Atocha, donde estuvieron hasta 1601, cuando se quedó pequeño el edificio que las albergaba. Entonces se mudaron al Hospital de Peregrinos sito en la misma calle. En 1623 se instalaron de forma definitiva en la calle Hortaleza en una ceremonia de gran boato, donde adoptaron ya el nombre de *Real Casa de Santa María Magdalena de la Penitencia*.²²

Este tipo de fundaciones benéficas de reclusión femenina abundaron en Europa durante todo el periodo moderno y cubrían un rango de posibilidades amplio: las que acogían a mujeres que habían sido llevadas por sus familiares a la fuerza; las que se internaban voluntariamente; algunas, procedentes de la cárcel; y, por último, los recogimientos destinados a mujeres públicas.²³ Con las informaciones de De Quintana y con el asunto del sermón de Padilla, que parece hecho a la medida de la segunda de las instituciones, podría ser el caso.²⁴ No obstante, es fácil confundir ambas fundaciones. El mismo religioso informaba de que, con el sermón, «vino a reprehender aquellas mugeres que con dezir la Madalena fue peccadora se dexan estar en vicios suzios y permanecer en ellos en lugar público».²⁵ ¿Qué mejor que reprender a unas antiguas mujeres públicas con un sermón sobre la Magdalena? Sea como fuere, ambas casas fueron escenarios importantes en el desarrollo de nuestra historia.

²⁰ QUINTANA, *A la muy antigua*, fols. 100v-102r y 405r-407r.

²¹ QUINTANA, *A la muy antigua*, fols. 416v-417v.

²² Sobre esta fundación, véase RECIO, *Compendio histórico*, 1-9; y los trabajos de PÉREZ BALTASAR, *Mujeres marginadas*, 51-80; y PÉREZ BALTASAR, «Orígenes de los recogimientos», 13-23.

²³ Para este mismo tipo de instituciones en Roma, véase LIROSI, «"...ritenere dette donne"», 153-208.

²⁴ Esta fundación fue predecesora de la Real Casa de Santa Magdalena de la Penitencia de las Arrepentidas Voluntarias, que continuó su labor del siglo XVIII en adelante. Sobre esta institución, véase PÉREZ BALTASAR, *Mujeres marginadas*, 81-119.

²⁵ «Audiencia de 1 de julio de 1578», PCP, fol. 52r.

Comencemos por el monasterio de la Concepción Francisca. Además de por sus declaradas intenciones moralizadoras, debemos deducir que Padilla pronunció allí el citado sermón, simplemente, por ser la festividad de la santa. En cuanto a qué hacía allí nuestro protagonista, él mismo nos responde —con la naturalidad característica de este tipo de declaraciones— cuando le interrogaban sobre el posible motivo que lo había llevado ante el tribunal:²⁶

Dixo que ha hecho examen de su conciencia y ha estado pa perder el juizio y que no halla cosa alguna [...], excepto que, avrá cinco o seis años, que dieron una petición la abbadesa del monesterio de la Concepción Francisca de Madrid al nuncio de su Santidad en que le pedía que dexassen predicar en aquella iglesia predicadores conocidos, porque los frayles no les davan allí sino lo más flaco y que tenía grandíssima necessidad de doctrina, y que el nuncio comunicó la petición con este confessante, y que assimismo ellas acudieron a la princessa, que aya gloria, sobre lo mismo; la qual mandó llamar a este confessante [...] y las predicó como tres sermones, entre los quales fue el de la Magdalena; aunque [...] sintiendo este confesante la gran pasión de los frayles y que parten por la posta luego a su general en que le pidieran que no predicasse nadie en sus iglesias que los afrentavan [...], se fue al señor inquisidor general y le dio quenta desto y del dicho sermón que avía predicado [...], y que su Señoría le dixo que se fuesse [...] por el camino carretero, y que este lo guardó de tal manera que dexó la theología y se dio a las letras en Ribilla [...], que es su pueblo [...], por temer sus enemigos ser tantos [...] y estar cansado de predicar.²⁷

Esto es, el religioso había ido a predicar al citado monasterio ni más ni menos que a petición del nuncio de Su Santidad y de la princesa de Portugal, Niccolò Ormaneto y Juana de Austria, debido a lo cual se había ganado la enemistad de los franciscanos. Sin embargo, ese no podía ser el motivo de su causa de fe, porque, tras haber confesado todo al inquisidor general, a la sazón Gaspar de Quiroga y Vela, este le había dado la venia para irse a su tierra.²⁸

En cuanto a la segunda institución, está relacionada con el cargo de solicitudión. Tres años después del sermón, en diciembre de 1576, el licenciado De Urosa, comisario del Santo Oficio, quien también tendría un papel en esta historia, recibía una carta de sor María de San Jerónimo, monja del monasterio de la Magdalena, en la que se

²⁶ Así se establecía en GARCÍA, *Orden que comunmente*, fol. 10v.

²⁷ PCP, fols. 51v-52r.

²⁸ Este conflicto, del que más adelante hablaremos en detalle, está perfectamente explicado en FERNÁNDEZ TERRICABRAS, «El nuncio Niccolò Ormaneto», 328.

denunciaban los hechos.²⁹ En principio, esta religiosa no era ninguna de las *arrepentidas* asociadas a la fundación, aunque —según Padilla— le había revelado que tampoco era profesa, puesto «que contra su voluntad, y metida en un cepo, la hizieron hazer profesión a ella y a otras».³⁰

Ante la insistencia del tribunal sobre cuál creía que podía ser el motivo que lo había llevado ante ellos, Padilla añadió que no se le ocurría otra cosa que no fuera

[...] una borrasca que uvo allá en las Arrepentidas de Madrid, en que la priora de aquel monasterio [Francisca de Salaçar]³¹ le importunó mucho porque [...] una monja que allí tenía y andaba tan desasosegada que todo el convento no se podía valer con ella, que por amor de dios la fuesse a confessar.

Debido a ello, «viéndola tan affligida este confesante, que dezía cosas desatinadas que temiendo no hiziesse algún desastre de sí, le dixo que trataría de su negocio y daría parte dél al nuncio, el qual mandó a este que las visitasse». Esto es interesante, entre otras cosas, porque confirma que Padilla trabajaba de alguna manera, o tenía algún tipo de relación estrecha, con el nuncio. En teoría, desde el Concilio de Trento, recluir a alguien contra su voluntad en un convento estaba del todo prohibido; de ahí, quizá, la respuesta solícita del religioso. Por otra parte, aunque le había administrado el sacramento, en un momento dado dejó de hacerlo «por no se entrometer con el ordº, que era sede vacante» y porque, «imbiéndole a este [a Padilla] muchos recabdos y villetes la dicha monja que fuesse a hablarla, entendiendo como avía entendido su flaqueza de entendimiento y algunas cosas de embustes [...] determinó de nunca la ver ny oyr».³²

Respecto a la identidad de esta fascinante y contradictoria mujer, curiosamente, resultó ser la misma que había estudiado Mandel en el trabajo que ponía de manifiesto, por primera vez, la relación entre procesos de fe y autobiografía.³³ Sin duda se trata de la misma persona. Según De Urosa, había tomado declaración a la hermana «María de St. Gerónimo, monja professa en el dicho monasterio, que a casi tres años que professó en esta orden y siendo seglar se llamava M^a de Villanueva, e que anda en veynte

²⁹ También denunciaba que había sido solicitada por otros dos sacerdotes en distintos momentos de su vida, en PCP, fol. 10r.

³⁰ «Audiencia de 1 de julio de 1578», PCP, fol. 52v.

³¹ En efecto, citada por QUINTANA, *A la muy antigua*, fol. 416v, como priora del monasterio desde aproximadamente 1571.

³² PCP, fols. 52v-53r.

³³ MANDEL, «Le procès inquisitorial», 155-169. La referencia de archivo de su proceso es AHN, Inq., leg. 110, exp. 12; también tenemos la transcripción completa de este en MELGARES MARÍN, *Procedimientos de la Inquisición*, 160-254.

e quatro años».³⁴ Por otra parte, en la primera audiencia del proceso de fe que ella misma sufrió más tarde, en 1581, declaraba que «antes de ser yo monja, me llamaban siempre María de Villanueva; pero cuando entré monja, me dijeron que me llamase María de San Jerónimo».³⁵ La religiosa, en lo que se puede entender como el discurso de su vida contenido en su propio proceso de fe, afirmaba ser hija ilegítima de doña Beatriz de Vibero, hermana del famoso doctor Cazalla, procesado por luteranismo en Valladolid en 1559. Debe aclararse que a María de San Jerónimo nunca le preguntaron propiamente por el discurso de su vida, sino que ella misma se arranca con una declaración autobiográfica al ser preguntada por su instrucción religiosa. Esto era relativamente frecuente y, cuando sucedía, al acusado ya no le preguntaban por el discurso de su vida. Así, tanto el tenor, la temática, como el lugar que ocupa en el proceso la declaración indican que es el equivalente al discurso. Según su exposición, «[d]oña Beatriz y sus hermanos [...] fueron relajados por el Santo Oficio de Valladolid [...], pero yo no»; y, después de muchos avatares —pormenorizados en su declaración autobiográfica—, la vida la había llevado, hacía unos diez años, al convento madrileño donde a la sazón se hallaba. Lo relataba así:

[...] la echaron a la puerta del palacio que habitaba la Emperatriz en Cigales [...]; y siendo yo todavía niña de teta me llevó a casa de su cuñada doña Beatriz, con la cual me crié hasta que fui de edad de cinco años. De allí me volvieron a casa del contador Hernando, y [...] sirviéndole estuve muchos años, hasta que habrá doce que salí de allí, porque yo estaba amancebada con un hijo suyo, y unos teatinos me ordenaron que saliese de allí para salir de pecado [...]. Entré en el monasterio de Corpus Christi de Valladolid por freila, y estuve allí como obra de siete meses. Salí del monasterio porque era grande el trabajo que yo tenía [...], y el mismo teatino dispuso colocarme en el monasterio de la Penitencia, donde he estado como unos diez años.³⁶

La imagen que sobre ella nos transmiten las fuentes es, digamos, compleja. Aparentemente, estamos ante una persona que no da muchos signos de lucidez. Durante su propio proceso de fe, solicitó que viniera alguien del Santo Oficio para tomarle declaración una y otra vez, hasta que, al final, la Inquisición la procesó por lo así confesado —por suerte para ella, la pena no fue grave—. Después del proceso, continuó pidiendo declarar —y lo hizo infinidad de veces entre 1580 y 1581—. En 1596, volvió a solicitar declarar y relató los delitos de fe más alocados y variopintos posibles: que

³⁴ PCP, fol. 15r.

³⁵ MELGARES MARÍN, *Procedimientos de la Inquisición*, 217.

³⁶ MELGARES MARÍN, *Procedimientos de la Inquisición*, 217-218.

había pertenecido al círculo de luteranos de Valladolid y compartido sus creencias; que había creído e incluso participado en una hechicería con una hostia consagrada; incluso, que había tenido relaciones sexuales con varios sacerdotes, entre otros hombres, como con un esclavo musulmán. Sin embargo, en su proceso —que tuvo lugar unos dos años después de los hechos aquí narrados—, nada relató del asunto relacionado con Padilla. No excluimos que algunos de estos episodios fueran ciertos, pero ¿por qué pidió declarar tantas veces? Y ¿por qué, cada vez que lo pedía, las autoridades —en apariencia pacientes— enviaban a De Urosa a tomarle una declaración cuyo contenido casi podían ya imaginar? Por otra parte, su perfil también responde al de una persona oprimida y que se rebela ante el mundo con todas las armas que tiene a su disposición. María de San Jerónimo era una rebelde, sin ninguna duda, de forma que también protagonizó varios intentos de fuga, mintió diciendo que estaba embarazada, etc. No obstante, es también una persona manipulable y manipulada. A este respecto, su estrecha relación con De Urosa —considerado por Padilla como uno de sus enemigos— es indiscutible: siempre es él quien va a interrogarla y, según una testigo —al ser preguntada por el conocimiento de las partes—, decía que conocía a De Urosa porque iba a confesar de forma regular a María de San Jerónimo, con lo que es posible que hubiera podido inducirla a acusar a Padilla. Es probable que en la acusación haya algo de todas estas circunstancias.

Todo esto dicho, en lo que nos interesa ahora mismo, sus acusaciones de abuso sexual por parte de Padilla son de tal viveza y abundan en una cantidad de detalles que, de contar tan solo con ellas, hubieran sido perfectamente creíbles. Reproducimos un extracto del resumen que hace la acusación fiscal:

[...] que aviendo el susodicho licenciado Padilla confesado muchas vezes a una rreligiosa, en alguna de las dichas confsiones le preguntó que qué hera su yntento, y ella le decía que su yntento hera desear salvarse y alcançar perdón de sus pecados; y él le dixo, la segunda o terçera vez que la confesó, que la primera vez que la avía hablado la avía cobrado afición, y que si se atrebería a estar con él sola en un desyerto, que él sería hermitanio, y ella le rrespondió que sí atrebería, y él dixo que él no se atrebería sino hera estando con un cruçifijo en la mano y una deçeplina en la otra, y que pidiese a nuestro señor que no la quisiese tanto como la quería [...] Yten, que confesándose otra vez la dicha rreligiosa con el dicho liçenciado Padilla, después de la aver acabado de confesar y la aver absuelto, el dicho Padilla le dixo que se dava por suyo della, y que otro día se bendría a declarar, y ella le rrespondió que tanbién que dava por suya de él. 7 Yten, que continuando el susodicho liçenciado Padilla en su mal propósito [...], bolvió otro día a hablar a la dicha rreligiosa y le dixo que benía a declararse açerca de lo que avía dicho, [...] y ella le dixo que la noche antes avía tenido una tentaçión, y él

le rrespondió que aquella noche otra, estando él escribiendo una carta, le avía ella benido a la memoria y, en acuerdo suyo, avía tenido un acto desonesto de açesso carnal...³⁷

Visto el tenor de la declaración, no es que creamos en la inocencia de Padilla por falta de objetividad, sino que es la gran cantidad de testigos en contra de la monja y su relación con De Urosa lo que nos convence. Así sucedió también con el propio tribunal, que consideró que las acusaciones eran falsas. El mismo acusado solicitó que fueran interrogadas algunas personas para desacreditar la acusación de María de San Jerónimo. Entre otras declaraciones de similar estilo, Ysabel de Escobar, superiora del monasterio, testificaba no conocer ninguna monja a la que la hubieran ingresado por la fuerza «ny que aya sido tan perniciosa ny infame como la pregunta dize». No obstante, reconocía que «ha visto presa en la cárçel de su monesterio a una monja de san Gerónimo [...]; e que oyó [...] fingió estar preñada antes que esta viniese [...], aunque la tiene por muger que altera con poca causa».³⁸ Catalina de San Benito, otra religiosa del convento, declaraba que se decía que María de San Jerónimo «lebantaba testimonios en el siglo, e porque no viniese a morir en la horca la truxeron al este monesterio [...], e que anda levantando testimonios a monjas e a hecho enredos...» y relataba una historia para ilustrar sus palabras:

[...] e que abrá seys años que siendo esta nobiçia e muchacha, e una tal de las Niebes, que tanbién hera novicia, les dixo que si querían salir deste monesterio, y ella les ayudaría e se saldría con ellas. E asy las ayudó y las puso enzima de un texado, donde las halló la abadesa e por esto las castigaron [...]; que abrá quatro años que esta declarante y otras religiosas desta casa quitaron la dicha María de san Gerónimo unas ropas e unos trapos que tenía debaxo de la ropa, encima de la varriga, por mandado de la priora, e por esto le dieron una disciplina desnuda, e vio que la dicha María de San Gerónimo, en el refitorio, dixo delante de las monjas de él que avía lebandado testimonio al dicho religioso...³⁹

Costança de la Resurrección, otra monja profesada del dicho monasterio, de 23 años de edad, además de confirmar la historia sobre la fuga y la simulación del embarazo, la calificaba como «ynquieta e reboltosa, e se encomienda al demonio».⁴⁰ Al final, la citada María de las Niebes añadía que María de San Jerónimo:

³⁷ «Acusación fiscal», PCP, fols. 56r-57r.

³⁸ PCP, fols. 81r-81v.

³⁹ PCP, fols. 84r-84v.

⁴⁰ PCP, fol. 84v.

[...] fingió estar preñada de un frayle de Sant Agustín, e que mentiría, porque ella se desdixo dello e por ello fue castigada [...]; e también leuantó al dicho licenciado Padilla que estando en el cosutorio [*sic*] le dezía palabras de amores, e que andaba haziendo otros ynventos, e unas vezes les hizo entender que tenía un thesoro...⁴¹

Todos estos testimonios deben servir de aviso a navegantes, tal como suele decirse, sobre la apariencia de veracidad que pueden llegar a tener este tipo de declaraciones.

3. El discurso de la vida de Juan Calvo de Padilla: vayamos por partes

3.1. *Primeros años y viaje a las Indias*

Una vez que hemos entrado en situación, comencemos propiamente con el discurso de su vida. La mejor manera de hacerlo puede ser por partes, siguiendo el esquema propuesto por su propio narrador, que comienza de la siguiente forma:

Preguntado por el discurso de su vida, dixo que se crio en casa de sus padres hasta que fue de hedad de ocho o nueve años, donde començó a deprender a leer y escribir, y de allí, aviéndose muerto el dicho Juan Calvo padre deste declarante, su madre se fue a vivir a Palençuela [Palencia], donde acabó de saber leer y escribir; y de allí, siendo de hedad de diez años poco más o menos, se fue a estudiar a Roa [Burgos] gramática, donde estaría como un año; y de allí se fue a Cuéllar [Segovia] a acabarla de estudiar con el bachiller Valle, y del Maestro que tuvo en Roa no se acuerda, y en Cuéllar estaría como obra de dos años y medio, y de allí se fue a Salamanca en busca del doctor Torres, colegial, aunque no se acuerda dónde, el qual era del declarante tío en terzero, o quarto grado, donde estuvo como quinze días; y de allí se fue con unos cavalleros catalanes estudiantes, los cuales le dixerón mucho bien de la universidad de Barcelona, y assí se fue a estudiar allá estudiando artes del Maestro Roca por espacio de tres años poco más o menos, y bivía a su costa, y acabado esto se vino a su tierra en busca de su madre y estuvo con ella como doze o quinze días...⁴²

Debemos pensar que hizo todo este periplo acompañado de su madre hasta la ciudad de Salamanca, donde también hemos de suponer que, con 13 o 14 años de edad, pretendería quedarse con su tío, Bartolomé de Torres, catedrático en las universidades

⁴¹ PCP, fol. 85r.

⁴² PCP, fols. 47v- 48r.

de Salamanca y Sigüenza, quien acompañó a Felipe II en su viaje a Inglaterra y, al final de su vida, fue nombrado obispo de Canarias.⁴³ En cuanto a su llegada a Barcelona en torno a 1536 y su estancia allí, esta coincide precisamente con los comienzos de la institución educativa y con la construcción del edificio que la cobijaría a partir de 1539. El 8 de agosto de 1536, las autoridades municipales decidían iniciar la construcción de una casa para el Estudio General en el tramo superior de la Rambla, y el 17 de octubre se convocaba a los ciudadanos para que asistieran al día siguiente, festividad de San Lucas, a la colocación de la primera piedra.⁴⁴ Quizá la noticia de su inauguración fue lo que atrajo al joven Padilla. Sea como fuere, los estudios eran bastante caros, aunque los *consellers* habían rebajado las tasas de los estudiantes, que no podían exceder de 18 *sous*. Nuestro protagonista debía de tener posibles, puesto que declaró que «bivía a su costa», aunque no consta en ninguna fuente de qué rentas disponía. En cuanto al mencionado Roca, en la institución hubo dos catedráticos con ese apellido: Antic Roca, catedrático de Filosofía de 1558 a 1581, titular en 1559 del primer curso de artes y una de las primeras figuras del aristotelismo en Cataluña; y Bartomeu Roca, religioso presbítero beneficiado de Barcelona y canónigo de la sede metropolitana de Tarragona, que ocupó varias cátedras de teología —Santo Tomás, Antiguo Testamento— desde 1568 hasta su fallecimiento en 1595.⁴⁵ Nos inclinamos a pensar que Padilla habla de este último, entre otras cosas, porque al fallecer donó su casa y su biblioteca particular a los carmelitas descalzos, y porque fue hermano de Juan de Jesús Roca, primer catalán de esta orden y discípulo de Jerónimo Gracián de la Madre de Dios.⁴⁶ Tal como veremos más adelante, Padilla tuvo mucha relación con Jerónimo Gracián y con la reforma del Carmelo, y quizá fue aquí donde entró en contacto con la orden. La relación de nuestro protagonista con Barcelona y con Cataluña, tal como también veremos, debió de ser bastante intensa. Así se explica que, en un momento de su vida, Padilla regresara a la Ciudad Condal, donde, según indicó, estuvo «diez años poco más o menos predicando y enseñando y tratando de bien morir, y estudiando y tratando de reformatión quando el obispo o el virey le trattavan dello».⁴⁷

Como en casi todos los discursos de la vida de la documentación inquisitorial, Padilla comienza relatando, lo hemos visto, sus primeros años. Sin embargo, decide centrarse en sus estudios. El motivo de esta elección puede ser múltiple. Se han consultado gran cantidad de discursos en los que esta era la temática habitual, sobre todo, como es lógico, en aquellos cuyos autores habían estudiado. Asimismo, se ha visto en muchas ocasiones que la pregunta anterior del tribunal condicionaba o dirigía

⁴³ BELTRÁN DE HEREDIA, «El licenciado Calvo Padilla», 171.

⁴⁴ FERNÁNDEZ LUZÓN, *La Universidad de Barcelona*, 35-63.

⁴⁵ FERNÁNDEZ LUZÓN, *La Universidad de Barcelona*, 153 y 227.

⁴⁶ BELTRÁN, «Juan Jesús Roca», 7-54.

⁴⁷ PCP, fol. 50r.

el discurso en esta dirección, y bien podría ser el caso. Esta es la forma en la que encontramos la pregunta inmediatamente anterior al discurso: «Discurso / Preguntado, dixo que ha estudiado gramática, artes y theología, y que es licenciado graduado en theología en Portugal. La gramática estudió en Cuéllar y Roa, y las artes y theología en Barcelona. Y que el grado de licenciado se le dio el nuncio apostólico que estava en Portugal».⁴⁸ En las instrucciones de García, que es lo más parecido a lo que encontramos en la documentación procesal, se establecía —o describía— que las dos preguntas inmediatamente anteriores al discurso eran si el reo «ha salido destos Reynos de Castilla, y con qué personas», y «si sabe leer y escriuir, y si ha estudiado alguna facultad». Sin embargo, tal como se ha indicado, era frecuente que, en ocasiones, estas preguntas se entremezclasen entre sí, sin que hubiera una delimitación clara entre ellas, y que, también muchas veces, tales cuestiones condicionaran o dirigieran hacia dónde iba a ir el discurso. Quizá esto sucedía cuando el acusado no sabía qué contar o por dónde empezar su declaración vital, de manera que, simplemente, continuaba con aquello que había empezado a relatar en preguntas anteriores. A ello hay que añadir, recordemos, que los notarios del secreto acudían con las actas a medio rellenar o incluso iban un poco por delante de la declaración del acusado, que es lo que parece haber sucedido en esta ocasión.⁴⁹ Todo esto explicaría por qué encontramos dos alusiones seguidas al discurso. En la primera, se pregunta por el discurso, pero el acusado —por alguna de las razones expuestas con anterioridad— responde a si sabía leer y escribir, y si había estudiado alguna facultad; en la segunda, ya contesta como en un discurso prototípico, comenzando por sus primeros años. Por último, hay que decir que el acta no está enmendada, lo que indica que se trata de la original y no de una segunda copia en limpio o un traslado.

Continuando en el terreno de la especulación, la respuesta también puede interpretarse como una forma de posicionarse ante el tribunal que lo estaba juzgando, para decirles que no estaban ante ningún ignorante. Algunas de sus palabras pueden interpretarse en este sentido. En la enésima audiencia, el tribunal le preguntaba si tenía acordada alguna cosa en su negocio, a lo que Padilla respondía: «[D]ixo que, como tiene dicho, en su talega están todos los despachos que tiene [...], que es licenciado e Preste, [pero] aunque los busquen no los entenderán, como no entendieron el sermón de la magdalena que predicó en la Concepción Francisca».⁵⁰ Por último, glosar el conjunto de los estudios realizados pudo deberse también a una estrategia de defensa para justificar su ordenación, que pensaba que sería el delito del que lo iban a acusar.

⁴⁸ PCP, fol. 48r.

⁴⁹ Véase el capítulo cinco de este libro.

⁵⁰ PCP, fol. 95r.

Por otra parte, tal como ya se ha apuntado, es muy posible que el formato de este tipo de declaraciones estuviera fuertemente condicionado por las instrucciones inquisitoriales. La referente al discurso explicaba o requería —depende de cómo lo interpretemos— que el reo, además de referir dónde se había criado, debía relatar «las partes donde ha residido, y con quién ha tratado y comunicado», a lo que se añadía que debía hacerlo «todo muy por estenso, y muy particularmente».⁵¹ Si el tribunal o el notario indicaron o solicitaron algo de esto a Padilla, no ha quedado rastro en las actas. Sin embargo, es lo que parece hacer el declarante: esforzarse en recordar dónde ha estado y con quién, por eso parece disculparse, incluso, por no recordar el nombre de su maestro en Roa. Por otra parte, en algunas ocasiones, el autor añade qué ha hecho en los lugares donde declara haber estado, pero, al no ser una constante, debía de tratarse de una información voluntaria. Así, Padilla tampoco explica siempre el motivo de los desplazamientos, lo que puede dar la sensación al lector de que el narrador va de un lado a otro en el relato autobiográfico —y, por ende, en su vida— sin un propósito fijo o que tal propósito es cambiante. Eso es justo lo que Beltrán de Heredia piensa de él. A este respecto, uno de los epítetos más repetidos por el investigador sobre nuestro protagonista —sobre todo, en el primero de los trabajos que le dedica— es su «versatilidad», la «versatilidad de su carácter», «el versátil clérigo»; incluso lo denomina «espíritu alocado».⁵² Aunque es posible que esté en lo cierto y Padilla fuera un tanto veleidoso, creemos que la impresión es antes consecuencia del formato de la fuente —provocado, o no, por las instrucciones inquisitoriales— que de un dato relevante de la personalidad o el carácter de su autor. No obstante, tal como ya hemos dicho, que le requirieran estos detalles o los aportara de manera voluntaria no es algo que invalide nuestra fuente desde un punto de vista autorreferencial ni que le reste espontaneidad, puesto que el autor todavía tenía bastante margen para decir lo que quisiera y como quisiera.

Tanto es así que Padilla no declara algo relativo a sus primeros años que era relevante para su caso, aunque los hábiles interrogadores se lo harían confesar más adelante. En la audiencia del 5 de julio de 1578, insistiendo —casi sin querer— en su presunta ordenación irregular en América, el tribunal le preguntaba si, aparte de lo sucedido allí, había sido fraile o había entrado en religión. A lo que el interpelado confesaba:

[...] que siendo mocho, que no era de edad, estuvo muy enfermo y su madre le dixo que tomasse el hábito de S. Francisco y que podría ser que luego estuviesse bueno, y el declarte la dixo que no la podría ayudar, que no convenía que le tomasse, y al fin, por persuasión de su madre, pidió el hábito en el monesterio de S. Francisco de Palençuela, y se le dieron; donde estuvo hasta quatro meses

⁵¹ GARCÍA, *Orden que comunmente*, fol. 10v.

⁵² BELTRÁN DE HEREDIA, «El licenciado Calvo Padilla», 171-197.

con el dicho hábito, y que sería entonces de catorze años poco más o menos, y que vio allí algunas cosas que no le parecieron bien, y assí por esto como por sus estudios y por ayudar a su madre, se salió de allí y dexó el hábito a cabo de los dichos tres o quatro meses; y todo este tiempo nunca tuvo un día de salud, ni quando entró, ni quando salió, ni el tiempo que estuvo en el dicho monesterio...⁵³

Puede haber muchas explicaciones para este silencio al respecto en el discurso de su vida, desde que no se acordara por los muchos años transcurridos hasta que se tratara de un hecho sin importancia para él, pero lo más plausible es que pensara que lo relatado podía perjudicarlo. Con lo que, por muy compelidos que estuvieran los declarantes, lo cierto es que siempre tenían un margen para alguna maniobra de ocultación como esta, con el riesgo —eso sí— de ser descubiertos. También son interesantes sus justificaciones al respecto de su salida. Primero, vio cosas que no le parecieron bien, lo que apunta al capítulo de su vida relacionado con la reforma de las órdenes religiosas, y, en segundo lugar, alude que, durante el tiempo que allí estuvo, «nunca tuvo un día de salud», justificación que no es la primera vez que encontramos en este tipo de declaraciones. De hecho, el argumento nos recuerda a la declaración autobiográfica de Antonio Rodríguez de Amezquita, quien achacaba toda su mala suerte y los infortunios que había sufrido a su apostasía.⁵⁴

Hay un último elemento que cabe destacar en esta primera parte. Quizá el lector se pregunte —tal como hizo Beltrán de Heredia— por qué su tío no se interesó «por el sobrino ni en el orden académico, ni tampoco para que se abriese camino en la vida social».⁵⁵ Asimismo, podríamos preguntarnos por qué no dice nada de ello nuestro protagonista en su declaración o incluso por qué no dice nada sobre cómo se sintió al respecto. No tenemos respuesta para la primera cuestión, aunque tampoco pensamos que se debiera a que «tal vez no le agradaba la versatilidad del joven Padilla».⁵⁶ Lo que sí creemos poder explicar es por qué este no cuenta nada sobre el asunto. Sencillamente, porque pensamos que, al contrario que en el género literario autobiográfico —del yo consciente— que nacerá con Rousseau, en el formato autobiográfico del discurso de la vida no tenía cabida la manifestación de los sentimientos personales, salvo en rarísimas ocasiones.⁵⁷ Por ejemplo, Padilla tampoco expresa cómo se sintió por el fallecimiento de su progenitor, otra cosa que ni era relevante para el caso ni era habitual en esta clase de declaraciones.

⁵³ PCP, fol. 54v.

⁵⁴ ANH, Inq., leg. 177, exp.1.

⁵⁵ BELTRÁN DE HEREDIA, «El licenciado Calvo Padilla», 171.

⁵⁶ BELTRÁN DE HEREDIA, «El licenciado Calvo Padilla», 171.

⁵⁷ Como las ya referidas de Amezquita, sobre el amor paternal que sentía hacia su ayudante (AHN, leg. 177, exp. 1, fols. 71v-72r), o de Juan Ramírez, respecto de su segunda mujer (PJR, fol. 25v).

3.2. Juan Calvo de Padilla en las Indias. Estudios y ordenación como religioso

En este punto, cabe retomar la declaración de Padilla, en la que lo habíamos dejado en Burgos, visitando a su madre:

[...] y allí supo cómo Fuenmayor, obispo de S^a María, passava a Indias, y tomole voluntad de yr a la conversión de los indios, y assí se fue con él arrimado a su casa, aunque no le servía, ni a otra persona alguna, porque llevaba aquella intención que tiene dicho; y assí se fue hasta Santo Domingo, y llegado a aquella ysla no quiso estar en palacio y mostrava gramática a quatro o cinco mochachos, y a leer, escribir y contar, e yva a oyr theología a Santo Domingo, que es de frayles dominicos, y no se le acuerda quién leía la theología sino es de Jordana, porque se mudavan muchos frayles, donde estuvo como seis años, y en oyr theología y mostrar los mochachos gastó tres años, y después empeçó a predicar en aquella ciudad [al margen «cómo se ordenó de corona y grados, y de las demás artes»] y se ordenó de grados y corona por un frayle benito que era como obispo de anillo que traya grandes poderes del papa; y después, estando en Roma, aviendo tenido escrúpulo del poder de aquel frayle, por assegurar su conciencia sacó un breve y se tornó a ordenar allí en Roma *ad cautelam*, y no se acuerda quién le ordenó, que por el breve que obtuvo se verá más de que era⁵⁸ obispo y que le dixerón que, pues se ordenava *ad cautelam*, que fuesse secreto, por el escándalo; y de epístola le ordenó el dicho Fuenmayor, y del evangelio Bastida, obispo de Puerto Rico, y también de missa, de lo qual todo tiene títulos entre sus papeles; y todo esto sería dentro de tres o quatro años, y el demás tiempo se estuvo entreteniéndolo en la misma isla predicando y diziendo missa...

Según el cronista Gil González Dávila, Alonso de Fuenmayor había sido oidor de Navarra y obispo electo de Santo Domingo en 1534, tras lo cual había vuelto a España y —después de algún tiempo— a su iglesia americana, con los títulos de arzobispo y primero de las Indias, y de presidente de la isla de Santo Domingo. Este viaje debemos situarlo en torno a 1539 y, por tanto, se trata de la fecha probable de la llegada de Padilla a América.⁵⁹ El pasaje citado, además del viaje a Santo Domingo, desarrolla dos argumentos fundamentales. En el primero, nuestro protagonista continúa relatando sus estudios, contando llanamente a qué se dedicaba en la isla y por cuánto tiempo.

⁵⁸ Tal como ya se ha indicado, los subrayados deben de ser del fiscal.

⁵⁹ GONZÁLEZ DÁVILA, *Teatro eclesiástico*, 476. Sobre este personaje, véase también la entrada biográfica que de él hace Javier Barrientos Grandon en el diccionario biográfico de la RAH, en <https://dbe.rah.es/biografias/56368/alonso-de-fuenmayor>, acceso el 18 de junio de 2023, y BELTRÁN DE HEREDIA, «El licenciado Calvo Padilla», 171-172.

Su testimonio es bien conocido y ha servido para defender la tesis que situaba a la Universidad de Santo Domingo como la primera establecida en el continente americano: en 1538, el estudio general del convento de Santo Domingo, mediante la bula *In Apostolatus culmine*, fue elevado a la categoría de universidad, y la referencia indirecta de Padilla lo demuestra.⁶⁰ En el mismo hilo argumental, podemos interpretar sus alusiones a los muchachos a los que enseñaba gramática, a su maestro —el tal Jordana— y a que no quiso vivir en palacio como posible respuesta sobre sus compañías. El segundo argumento se centra en cómo se ordenó religioso en la isla. En este punto, es plausible pensar que sabía —o que podía intuir— que el tribunal lo iba a acusar por ello. De otra manera, hubiera contado simplemente que se ordenó, sin especificar que tuvo dudas y ahorrándose el relato de su posterior reordenación en Roma. Sobre este asunto, debido a lo decidido durante el Concilio de Trento, la Iglesia había cambiado desde la época en la que Padilla se ordenó hasta que lo acusaron. Por ejemplo, en las *Constitutiones synodales del obispado de Palencia, copiladas, hechas y ordenadas ahora nuevamente, conforme al Santo Concilio de Trento*,⁶¹ se establecía la obligatoriedad de ordenarse con licencia del ordinario; sin embargo, cuando a Padilla le preguntaron posteriormente en el interrogatorio si tenía reverendas de su prelado, adujo que «allá en Yndias ay facultad pa dispensar en eso, y que todavía tuvo escrúpulo dello y lo trató con su Santidad juntamente con lo de grados y corona que tiene dicho de aquel frayle Benito».⁶² Además, él mismo confesaba que era un tema que le había preocupado hasta que lo solucionó en la Ciudad Eterna. Por otra parte, tal como ya se ha indicado, en este tipo de declaraciones también era habitual ir hacia adelante y hacia atrás en el tiempo, agrupando temas —prolepsis y analepsis—,⁶³ como hace aquí Padilla con el asunto de su ordenación. Por ello, se adelanta hasta su estancia en Roma, tratando de dar cuenta en un único bloque temático de este capítulo de su vida. Esta característica de los relatos, lejos de perseguir un fin estético o narrativo, es probable que sea fruto de la mera narración oral, en la cual se van agrupando temas de forma natural.

Por otro lado, en esta parte del relato hay dos cuestiones que no están claras. La primera es que no recuerde el nombre de ese obispo misterioso, «frayle benito que era como obispo de anillo, que traía grandes poderes del papa», que lo ordenó de corona y grado. Aun considerando que habían transcurrido muchos años y la tensión del momento, hemos aprendido que en este tipo de deposiciones, cuando le falla la memoria al declarante, puede tratarse de un indicio de ocultación de la verdad o de

⁶⁰ Véanse CANAL GÓMEZ, «El Convento de Santo Domingo», 111-117; BELTRÁN DE HEREDIA, «La autenticidad», 467-500; y GONZÁLEZ GONZÁLEZ, «Pocos graduados», 23-56.

⁶¹ *Constitutiones synodales del obispado*, 51.

⁶² «Audiencia de 30 de junio de 1578», PCP, fol. 50v. La referencia a las *Constitutiones synodales del obispado* se ha extraído de GARCÍA HERREROS, «Órdenes y beneficios», 145-168.

⁶³ Véase el capítulo dos de este libro.

improvisación. ¿Y si ese fraile fue en realidad Bernardino Minaya? Minaya —del que hablaremos extensamente a continuación— era dominico, pero quizá ese detalle también formaba parte de la ocultación. Dicho esto, ordenarse de corona y grados, aunque era el primer paso para entrar en el *ordo clericalis*, constituía un paso que todavía tenía retorno. Más importantes eran las órdenes mayores, epístola y evangelio, que ya comportaban tanto prebendas como responsabilidades eclesiásticas.⁶⁴ En cualquier caso, todo este asunto no está bien explicado en la declaración y, para la Suprema, era algo por lo que el encausado debía rendir cuentas; así se lo hizo saber al tribunal de Toledo por medio de dos misivas en las que se le indicaba que debían conducir por ahí el interrogatorio: «[...] que el fiscal le ponga la acusación de todo lo que está testificado y él tiene confesado cerca de sus órdenes y religión [...]; si a sido frayle, o clérigo, o canónigo seglar y qué títulos tiene de sus órdenes».⁶⁵ Al final, este fue otro camino sin salida para la acusación, puesto que no se logró demostrar el cargo, quizá por los papeles a los que alude Padilla.

Durante todo el proceso, el acusado se refiere a una «talega», o a una «talega grande», donde están sus «papeles», «despachos» o «recaudos» que demostrarían cuanto afirmaba. Esta documentación se hallaba en Madrid y, en un momento dado —a petición suya—, la Suprema los busca y los remite al tribunal toledano.⁶⁶ Es una pena —para nosotros— que tal documentación no haya permanecido en el expediente,⁶⁷ como sucedió en el caso contra Juan Ramírez, porque hubiera sido una fuente de información relevante. Estos papeles tenían, además, importancia, puesto que algunos de ellos trataban de la reforma de los regulares en la que Padilla estaba implicado.⁶⁸ De hecho, el tribunal se arrepintió de habérselos devuelto, tal como consta en otra carta de la Suprema.⁶⁹ Sea como fuere, aportar documentación externa que apoyara lo dicho en este tipo de fuentes autobiográficas era algo habitual —recordemos que Juan López e Ysabel Florentina también se habían pertrechado con todo tipo de justificantes que acreditaban algunos pasajes de sus relatos autobiográficos—. ⁷⁰ De hecho, esto no solo ocurría en nuestros discursos. Por lo que hemos leído, los memoriales autojustificativos iban acompañados —cuando eso era posible— de todo tipo de certificados, cartas y otros documentos que acreditaran lo dicho en ellos.⁷¹ En este caso, tal documentación preocupaba mucho a Padilla, por eso solicitó al tribunal «que se mire a quién se

⁶⁴ Véase GARCÍA HERREROS, «Órdenes y beneficios», 145-168.

⁶⁵ PCP, fols. 40r y 45r.

⁶⁶ PCP, fol. 100r.

⁶⁷ Aunque se halla descrita en PCP, fols. 101r-102r.

⁶⁸ Tal como indica FERNÁNDEZ TERRICABRAS, «El nuncio Niccolò Ormaneto», 332.

⁶⁹ Fechada el 27 de enero de 1579, en PCP, fol. 112r.

⁷⁰ Véase el capítulo seis de este libro.

⁷¹ ANDRÉS ROBRES, «Interesados creadores de opinión», 59-76; ANDRÉS ROBRES, «La “Peregrinación de Anastasio”», 645-662; ESTÉVEZ REGIDOR, «La cuestión autobiográfica», 126-142.

entregan sus papeles porque tiene muchos enemigos, y que en el consejo de la Santa Ynquisición ay algunos de los señores de él que no deven destar muy bien con él». ⁷² Tal es así que no cejó en su empeño hasta recuperarla. ⁷³

3.3. *Al servicio de la evangelización de América*

La segunda cuestión que no está clara es la cuenta de los años, que analizaremos ahora comenzando con la subdivisión de su declaración. Esta puede parecer un tanto artificial, pero se apoya en su nuevo argumento: la evangelización de América, en colaboración —o al servicio— de personajes tan conocidos como Minaya o Bartolomé de las Casas:

[...] y començó a ocuparse en la conversión de los indios; y acertó a venir por allí el obispo de Chiapas, fray Bartolomé de las Casas, y fray Bernardino Minaya, el qual traía muy grandes poderes acerca de la conversión de los indios y pa edificar monesterios y hazer recojimiento de clérigos pa la conversión de los indios, y assí anduvo el dicho Minaya con el declarante pa que professase aquella vida de canónigo recogido, y que ganaría grandes indulgencias, que era la yfestión [*sic*] del evangelio, y que le hizo hincar de rodillas y que prometiese aquello, y le dio un escapularito blanco por insignia de canónigo o clérigo recogido, porque dezir que viendo a los clérigos assí recogidos que harían mucho provecho; y después, el dicho frayle Minaya cojió al declarante eso poco que tenía diziendo que no lo podía tener, pues era clérigo professo, y que a él le competía, pues era el superior, ⁷⁴ y assí como se lo tomó se fue el dicho frayle hazía el Perú, y dexó unos recabdos al declarante y se fue a la Nueva España, y el obispo de Chiapa tomó affición al declarante y hizo con él que se fuesse con él a su obispado a convertir indios, pa el qual effecto le llevaba consigo otros clérigos y frayles, y assí se fue con él a la Nueva España; ⁷⁵ y allí predicavan a los indios, y en esto estaría como quatro o cinco años, y en este tiempo se vino el obispo de Chiapa acá a España, y escribió al declarante que hiziesse informaciones de los malos tratamientos que allá

⁷² «Audiencia de 27 de octubre de 1578», PCP, fol. 95r.

⁷³ Lo que hizo en función de una especie de recibí firmado el 28 de enero de 1579 (PCP, fol. 108r): «[...] resyby y me doi por contento y entregado de un escriptorio alemán de caxones con los papeles que en él avía, y otra caxa de madera de pino clavada, ansí mesmo con papeles, y otra talega grande de angelo, con otra talega pequeña dentro della, con más papeles; y asy mismo resçibí todos los instrumentos y papeles en pergamino y de otra manera que yo presenté en el juizio pa mi defensa...».

⁷⁴ Según Pedro Fernández Rodríguez, en el diccionario biográfico de la RAH, Minaya fue prior en el convento de Santo Domingo de México bajo la obediencia de la provincia de Santa Cruz de Indias.

⁷⁵ Se sabe que, el 14 de diciembre de 1544, De las Casas partió de Santo Domingo rumbo a Chiapas, donde estuvo hasta 1547, cuando regresó definitivamente a España.

hazían a los indios y de la necesidad que tenía de reformatión cerca de los clérigos y frailes, y el declarante lo hizo así y comunicó este negocio con don Antonio de Mendoza, virrey de la Nueva España,⁷⁶ el qual era muy zeloso de la conversión de los indios, y así le dio cartas pa España; con esto, y también porque tenía escrúpulo de lo que avía acontecido con Minaya, como venía el año santo [1550], acordó de venirse con intento de yr a Roma sobre ello...

En cuanto a Minaya, aunque se le cita en diversos textos dedicados a la evangelización de América y a la lucha contra la esclavitud, su vida ha sido estudiada sobre todo en dos trabajos.⁷⁷ De forma muy sintética, y según un memorial que él mismo dirigió a Felipe II haciendo relación de su vida con el fin de obtener algún tipo de prebenda en 1562,⁷⁸ en 1527 marchó a México y después a Nicaragua, donde llevó a cabo tareas evangelizadoras. De allí pasó a Perú, siguiendo la estela de Pizarro, a quien impidió —el capítulo es conocido— que llevara a cabo alguna tropelía contra los naturales. Vista la situación de explotación y esclavitud a la que estaban siendo sometidos los nativos, Minaya regresó a España para denunciarlo, pero, al no conseguir apoyo para su causa en la corte —no logró convencer a García de Loaysa, presidente del Consejo de Indias, y Carlos I se hallaba en Flandes—, decidió apelar al papa Paolo III. Respecto de quién le envió a España, si fue Domingo de Betanzos o si vino por su propia voluntad en contra de este, es un tema controvertido en el que no vamos a entrar —aunque su escrito dirigido a Felipe II parece bastante rotundo contra De Betanzos—, así como tampoco en cómo consiguió el apoyo del papa para su causa, si bien parece comprobado que logró cartas de la emperatriz Isabel vía Bernal Díaz de Luco que le abrieron las puertas de Roma —está todo bien explicado en el trabajo de Alberto de la Hera—. En cualquier caso, se le atribuye un papel relevante en la publicación por Paolo III, en 1537, de la bula *Sublimis Deus*, con la cual se reconocía el derecho de los indios a no ser esclavizados, y firmaba el breve *Pastorale officium*, dirigido al cardenal Tavera, donde declaraba que cualquiera que esclavizara a los indígenas americanos sería automáticamente excomulgado. Tras su éxito, Minaya regresó a España, desde donde volvió a las Indias y llegó a Santo Domingo en torno a 1539. Este podría ser el momento que describe Padilla en su relato.

No hemos encontrado información sobre este episodio que describe nuestro protagonista ni queda claro por qué no podía ser canónico recogido al ser clérigo profeso.

⁷⁶ Lo fue entre 1535 y 1550.

⁷⁷ BELTRÁN DE HEREDIA, «Nuevos datos», 469-485; SÁNCHEZ ORTEGA, *Fray Bernardino de Minaya*. Véase también la entrada biográfica escrita por Pedro Fernández Rodríguez en el diccionario biográfico de la RAH, en <https://dbe.rah.es/biografias/36296/bernardino-de-minaya-de-paz>, acceso el 18 de junio de 2023. Sobre su viaje a España y Roma, véase HERA, «La intervención», 125-140.

⁷⁸ AGS, Estado, leg. 892, fol. 179, citado en BELTRÁN DE HEREDIA, «Nuevos datos», 490-492.

No obstante, debemos tener cuidado y no confundir términos. Quizá la ceremonia tenía algo que ver con la orden de San Pedro o quizá con la de San Salvador, que se citan más adelante, tan relacionadas con Minaya. Lo que es seguro es que tiene que ver con su propia ordenación, porque, cuando está en Roma, se alude a todo ello. En todo caso, Daniel Sánchez Ortega interpreta «hazer recojimiento de clérigos pa la conversión de los indios» como una «reforma de los clérigos regulares para reorientar su actividad hacia la evangelización de los indios».⁷⁹ Es, presuntamente, una tarea a la que Minaya se dedicaría más tarde, estando en Roma. Asimismo, Sánchez Ortega da entender que la posterior vocación reformadora de Padilla venía de Minaya, pero nada indica directamente que esto fuera así. A lo que se dedicó Minaya en Roma después fue a la creación de la «congregación de canónigos regulares de San Salvador», con religiosos exclaustrados como él, pero no para reorientarlos hacia misiones evangelizadoras, aunque lo cierto es que la bibliografía sobre esta congregación es prácticamente inexistente. Sin embargo, disponemos de un documento en el que la princesa de Portugal solicitaba al obispo de Ávila que ayudase a Minaya con la concesión de una capilla en la villa de Ontiveros para la consecución de ese objetivo, consistente «en la reformación de los canónigos reglares que se salen de todas las órdenes, que andan en hábito de clérigos, en peligro de sus ánimas y deshonor de las órdenes que dejan y de la de dicha orden y observancia».⁸⁰ En el memorial que Minaya dirige a Felipe II para conseguir una prebenda, explica:

Y por tanto, yo en Roma los dejé [a los dominicos] por llevar adelante esta obra. Y aunque su Santidad de Paulo Tercio diciendo: es razón sea remunerado, me quería hacer obispo, yo, deseando estar en orden, me dio eligiese la orden que quisiese. Y elegí esta de canónigos reglares porque era símile el hábito y regla. Y en esta no han cesado de contradecir. Ansí que para hacer la reformación de canónigos reglares que vuestra Majestat me mandó hacer cuando se partió a Inglaterra, y cerrar la puerta a otros que no salgan de sus religiones, y los que son fuera vivan en religión y no anden apóstatas de la religión a que son transferidos, alcancé de su Santidad anden en el hábito de clérigos, hábito antiguo destos reinos, los que yo recibiere.⁸¹

Regresando al pasaje del discurso de Padilla, y esto es aplicable a toda la declaración autobiográfica, estamos ante un relato *a posteriori* en dos sentidos: no solo refiere acontecimientos sucedidos tiempo atrás, sino que su autor va avanzando sucesos en el relato antes de que estos ocurran, lo que contribuye a hacer la lectura confusa. Por ejemplo,

⁷⁹ SÁNCHEZ ORTEGA, *Fray Bernardino de Minaya*, 195.

⁸⁰ AGS, Libros generales de la Cámara, l. 321, fol. 84, citado en BELTRÁN DE HEREDIA, «Nuevos datos», 487.

⁸¹ AGS, Estado, leg. 892, fol. 179, citado en BELTRÁN DE HEREDIA, «Nuevos datos», 492.

Padilla había comenzado la anterior parte de su discurso justificando su adhesión a la expedición de Fuenmayor declarando que «tomole voluntad de yr a la conversión de los indios», pero, según el propio relato, en realidad la vocación no se le habría despertado hasta el momento en que conoció a Minaya y a De las Casas. Igualmente, califica a este segundo como obispo, cuando este no fue nombrado como tal hasta 1544, lo que nos devuelve a la cuestión de la cronología.

Hay dos fechas que enmarcan con claridad la estancia de nuestro religioso en las Indias: su llegada entre 1539 y 1540 y su regreso a Roma en el año jubileo de 1550. Tomando como referencia la primera y sumando los seis años que según él mismo estuvo estudiando teología, más los tres que pasó enseñando gramática, alcanzamos el año de 1548 o 1549, lo que, añadido al tiempo que tardaría en llegar a Roma, nos sitúa en torno a 1550. No obstante, a esa cuenta Padilla añade el tiempo de su ordenación, que «sería dentro de tres o cuatro años» —lo que nos llevaría hasta el año 1552-1553—, a lo que todavía suma «el demás tiempo [indeterminado que] se estuvo entreteniéndose en la misma isla predicando y diciendo misa y comenzó a ocuparse en la conversión de los indios». Si sumamos todos esos años linealmente, los tiempos no cuadran. Quizá por ese motivo, Beltrán de Heredia, en el segundo trabajo que dedicó a Padilla y Minaya, enmendaba las fechas del encuentro entre ambos, aunque sin aclarar por qué.⁸² Es posible que le sucediera lo mismo que nos está pasando aquí. Por más que sumemos y calculemos, las fechas no encajan porque las estamos interpretando de forma incorrecta. ¿Por qué? Una posibilidad es que se trate de un relato *grosso modo* que en ningún momento pretende la exactitud. Otra es que Padilla mintiera, pero no hemos encontrado ningún motivo razonable para ello. La tercera es que estuviera confundido, ya sea por el tiempo transcurrido o por la inmediatez de una deposición oral solicitada de improviso. Por último, la opción que nos parece más plausible, aunque sin descartar por completo las anteriores, es que la manera de cuadrar las cuentas es pensando que hizo varias o todas esas cosas a la vez. Es decir, que mientras aprendió teología y enseñó gramática, también se ordenara, etc. Aun así, no acaba de coincidir todo, porque, para que estuviera en Roma en 1550, si estuvo al servicio de De las Casas cuatro o cinco años, habría tenido que conocerlo en torno a 1544 o 1545 y no en 1539. Esos cuatro o cinco años pueden cotejarse también, más o menos, externamente. En un escrito dirigido a Felipe II posterior a su proceso, Padilla hacía un resumen de su vida:

Hase examinado mi persona, letras, vida desde que nascí. Hanme hecho la mayor merced que hombre ha rescibido, y de mi limpieza, limpio hidalgo de todos cuatro costados y solar conocido de Padillas y Calvos. Hasta 24 años son los estudios. *Cinco a la predicación y conversión de los indios*, ocho en Portugal

⁸² BELTRÁN DE HEREDIA, «Nuevos datos», 469n1.

en la reformatión, hasta que murió el rey nuestro señor, tres en Guinea en la conversión, diez en Barcelona y Catalonia hasta que vi cerrados los monasterios, predicando y leyendo; dos en ir y estar en Roma, donde los pontífices Julio III, Paulo IV, Pío V me dieron grandes facultades; siete en Corte, como Vuestra Merced sabe; seis meses y medio por mandado de los inquisidores. Esta ha sido mi peregrinación, y en todo siervo sin provecho, según la obligación que hay [la cursiva es mía].⁸³

Por otra parte, hemos determinado, basándonos en el regreso de Minaya a las Indias «con grandes poderes para la conversión de los indios», que el encuentro entre ambos se había producido en torno a 1539 y 1540. Según lo expuesto por Bernat Hernández en su biografía sobre De las Casas, entre agosto de 1538 y febrero de 1539 el teólogo residió en México y asistió al capítulo provincial de su orden, donde le dieron permiso para viajar a España con el objeto de reclutar nuevos misioneros. No obstante, antes de su viaje, volvió a Santiago de los Caballeros en septiembre de 1539, donde pronunció una homilía contra una tropelía recientemente cometida por los encomenderos, por lo que llegó a la Península en los primeros meses de 1540. En Sevilla lo consagraron como obispo de Chiapas en marzo de 1544, desde donde regresó a Santo Domingo en torno a septiembre de 1544 y a su diócesis en marzo de 1545, y permaneció entre Chiapas y México hasta 1547, cuando retornó de forma definitiva a España.⁸⁴ Con tales referencias, durante esa estancia en Santiago de los Caballeros, habría podido coincidir con Minaya en la isla, pero Padilla estaría entonces recién llegado, y así la hipótesis en nada coincide con su relato. Lo mismo sucede si tomamos como fecha del encuentro entre los tres los años 1544 o 1545. Si bien la data coincide con el regreso de De las Casas a Santo Domingo, quien también vendría con grandes poderes derivados del decreto de las Leyes Nuevas —en 1542—, no cuadra, por el contrario, con la deriva conocida de Minaya. Tras lograr la bula *Sublimis Deus* en 1539, Minaya regresó felizmente a las Indias. Debió de hacerlo con bastante rapidez, puesto que, cuando Carlos I se dio cuenta de que la bula iba en contra de sus intereses, lo mandó prender. El mandato no se ejecutó hasta 1542, cuando regresó a la metrópoli y fue recluido en el convento de Trianos (León).⁸⁵ En él tuvo que hallarse cuando en 1543 se celebró un capítulo provincial de su orden en el que su superior escribió en su favor. En 1544 lo

⁸³ AHN, Inq., leg. 3313, citado en BELTRÁN DE HEREDIA, «Nuevos datos», 495. El escrito es analizado en BOUZA ÁLVAREZ, «Entre vidas atlánticas», 203-223. En este, además de esta suma, equiparaba su situación a la de personajes históricos como Fernán González o el rey don Pelayo, extraídos probablemente de RODRÍGUEZ DE ALMELA, *Valerio de las historias*, que demuestran su erudición y que no estamos ante un personaje corriente.

⁸⁴ HERNÁNDEZ, *Bartolomé de las Casas*, 338-372.

⁸⁵ Según BELTRÁN DE HEREDIA, «Nuevos datos», 481.

encontramos en Valladolid, donde se dedicaba a la fundación de un convento de arrepentidas, que quedó incorporado posteriormente al convento de San Felipe de la Penitencia por el apoyo recibido por Felipe II cuando era príncipe.⁸⁶ ¿Cómo interpretar tales inexactitudes en el relato de nuestro protagonista?

Lo que nos parece más plausible es que Padilla se encontrara con ambos personajes por separado. Es la forma en la que está construida la narración —«[...] y acertó a venir por allí el obispo de Chiapas, fray Bartolomé de las Casas, y fray Bernardino Minaya...»—, lo que hace pensar que se pudo encontrar con ellos al mismo tiempo. De esta forma, es factible que conociera a Minaya entre 1539 y 1540, que sucediera entonces lo que cuenta sobre la ceremonia y que no empezara a dedicarse a la evangelización hasta su encuentro con De las Casas entre 1544 y 1545, lo que coincide, además, con los cuatro o cinco años que declara haber estado a su servicio y su viaje a Roma.

3.4. *Regreso a la Península*

Nuestro protagonista regresaba a Europa por tres razones o con tres ideas en mente. Una era denunciar la situación de los indios a petición de De las Casas en una especie de misión similar a la llevada a cabo por Minaya en 1537. Otra, asistir al jubileo en Roma para solucionar el asunto de su ordenación irregular. La tercera, convencer de la urgencia de reforma de las órdenes religiosas —«[...] la necesidad que tenía de reformación cerca de los clérigos y frailes...»—, lo que hacía, aparentemente, también a petición de De las Casas. Tanto Beltrán de Heredia como Sánchez Ortega, en sus respectivos estudios, vienen a decir que el deseo de participar en la reforma de las órdenes religiosas le venía a Padilla por Minaya, pero —como demuestra su autobiografía inquisitorial— esto no fue así. En cualquier caso, esta última razón, junto con una nueva misión —la evangelización en África— que adoptaría, al parecer, a raíz de su inesperada estancia en Portugal, constituirían desde entonces sus principales ocupaciones:

[...] y desde entonces comenzó a meterse en lo de las reformationes de clérigos y frailes, y así, desde México, con las dichas informaciones, partió el confessante pal España, y de camino entre la Terzera y Sevilla les tomó tormenta y vinieron a dar a Lisboa, y otros navíos fueron a Galizia; y el declarante estuvo como mes y medio en Lisboa, donde tomó lengua de las cosas de los negros porque el tema del confessante es dar la libertad a los indios y negros y su conversión, y habló al rey don Juan⁸⁷ en este tiempo sobre esto, y le pareció muy bien lo que el

⁸⁶ Sobre la fundación de esta institución, véase TORREMOCHA HERNÁNDEZ, *De la mancebía*.

⁸⁷ Juan III de Portugal (1502-1557).

confessante tratava, y le dio cartas pa Maximiliano, que governava a España,⁸⁸ y pa algunos condes, y pa un tal Faria que hazía el officio de embaxador;⁸⁹ y assí se vino a Castilla el declarante y habló a Maximiliano y también al presidente de Indias, que era el Marqués de Mondéjar;⁹⁰ en lo qual se occuparía como tres o quatro meses, y luego se fue a Roma, y después de aver ganado el jubileo habló al papa que era Julio Terzio,⁹¹ y le informó largamente de las cosas de Indias y de la conversión de los indios y negros, y también que era necessario inbiar un legado al preste Juan de las Indias porque el rey de Portugal se lo avía comunicado y lo deseava, y que haría la cosa para ello; y assí, su santidad inbió unos frayles de la compañía, y el uno yva con título de patriarcha, pero no llegaron allá; y también de camino trató con su santidad lo que tocava aquello de Minaya y a la profesión que avía hecho hazer al confessarte, y su Sa lo remitió viva vocis oraculo al cardenal de Santiago,⁹² en cuya casa y mesa estuvo todo aquel tiempo, y el cardenal declaró que fuesse en aquella profesión⁹³ pero que estuviesse sujeto al ordinamiento, y que pudiesse hazer congregaciones desta orden de San Pedro pa que fuesen clérigos y sujetos al ordinamiento como todo consta por los despachos que tengo cerca desto, y que todo esto passó hasta el año de cinquenta y uno, que tendría de hedad el confessante como de treinta años, y desde allí el confessante escrivió al rey de Portugal todo lo que avía passado, y por ser dada la hora cessó la audiencia, y a su mandado y fue mandado bolver a su cárcel; ante mí Alonso Castellón secretario.

La frase con la que comienza esta parte de la declaración, en la que Padilla anuncia su nueva ocupación —«[...] y desde entonces començó a meterse en lo de las reformati-ones de clérigos y frayles...»— parece que no debiera estar ahí. Antes y después, el religioso está hablando de la conversión de los indios y de las cartas e informaciones que sobre ello llevaba, cuando, de repente, encontramos otra idea. Da la impresión, al igual que sucedía en la parte anterior de su discurso, de que el declarante estaba resumiendo en una frase el tema que se iba a tratar en todo el bloque y, una vez dicho,

⁸⁸ Se refiere al futuro emperador Maximiliano II de Austria, regente de España entre 1548 y 1551, cuando Felipe II realizó su felicísimo viaje.

⁸⁹ Puede referirse a Baltasar de Faria, embajador de Juan III en Roma, quien, junto con Pedro de Mascarenhas, fue el encargado de conseguir apoyo en forma de bulas papales para la empresa del preste Juan, de la que hablaremos más adelante. Ambos son citados en MARTÍNEZ D'ALÓS-MONER, «The Jesuit Patriarchate», 54-69.

⁹⁰ Luis Hurtado de Mendoza fue presidente del Consejo de Indias entre 1561 y 1563.

⁹¹ Papa entre 1550-1555.

⁹² Quizá alude a Juan Álvarez de Toledo, nombrado arzobispo de Santiago de Compostela en 1550, que por esa época residía en Roma.

⁹³ Este subrayado está en el original, lo que indica —como ya se ha señalado en repetidas ocasiones— que era un tema que interesaba probablemente al fiscal.

retomó el hilo de lo que estaba contando. Tal desorden indica que estamos ante una declaración de origen oral, que no parece haber sido editada *a posteriori*. No obstante, también es posible que este se explique por algún tipo de interrupción de los interrogadores —por ejemplo, al solicitarle que continuara con algún tema o que aclarara alguna cosa dicha con anterioridad—, aunque ello no haya dejado rastro documental.

En lo que respecta a los temas, son varios los asuntos que se tratan en el bloque. Para empezar, llama la atención la frase: «[...] y el declarante estuvo como mes y medio en Lisboa, donde tomó lengua de las cosas de los negros porque el tema del confessante es dar la libertad a los indios y negros y su conversión...». Con ella, parece contestar *avant la lettre* a Beltrán de Heredia, que lo acusa de inconstante, que su deseo de ir a África no suponía un cambio respecto de su ocupación misionera en América. No sabemos por qué decide introducir esta aclaración, pero, a partir de entonces, la evangelización de África constituirá otra más de sus ocupaciones, de la que dará cuenta más adelante en el relato. Por otra parte, salvo por el asunto de la reforma de las órdenes religiosas —que también retomará después—, su discurso podría ordenarse por territorios. De esta manera, en Portugal trató directamente con el monarca —si hemos de creer su relato—, quien, aprovechando su viaje tanto a España como a Roma, le encargaría una misión como emisario para tratar con algunas de las personalidades más importantes de estas dos cortes. ¿Es esto creíble?

Debido a que la declaración no es detallada a ese respecto, y no sabemos si no lo es por algún motivo, no queda más remedio que creerla o no. Por una parte, sabemos que Padilla se movió entre las altas esferas; por otra, no sabemos en realidad en qué medida estuvo en contacto con algunos de los personajes que nombra. Incluso, es posible que —sin ser del todo cierto— él mismo creyera lo que estaba diciendo. Cuando se trabaja con estas fuentes es inevitable volver una y otra vez al tema omnipresente de la veracidad. Muchos indicios extraños a la propia declaración indican que, en efecto, Padilla debió de codearse con todos estos personajes. Ignasi Fernández Terricabras, en su estudio sobre Ormaneto, indica que el nuncio había nombrado comisarios para cada una de las órdenes reformadas, que actuaban «bajo la coordinación de Padilla».⁹⁴ En todo caso, el narrador se representa a sí mismo como alguien con soltura diplomática y que sabe moverse en los ambientes cortesanos. A continuación, nuestro protagonista viaja a España, donde permanece unos meses codeándose —de nuevo, según él mismo— con autoridades como el propio regente. Finalmente, llega a Roma, donde trata dos asuntos. Primero, el de su ordenación irregular, y deja el tema zanjado: «[...] como todo consta por los despachos que tengo cerca desto...». Debió de ser así, efectivamente, puesto que fue otro cargo que resultaría infructuoso para la acusación fiscal. En segundo lugar, trata —con el propio papa— sobre el envío de «un legado al preste Juan de las

⁹⁴ FERNÁNDEZ TERRICABRAS, «El nuncio Niccolò Ormaneto», 327.

Indias porque el rey de Portugal se lo avía comunicado [...], y assí su santidad inbió unos frayles de la compañía, y el uno yva con título de patriarcha, pero no llegaron allá». ¿Qué es todo este asunto del preste Juan?

En el siglo xiv, se empezó a identificar el legendario reino del preste Juan con Etiopía.⁹⁵ Portugal, en su deseo de alcanzar las Indias por el cabo de Buena Esperanza, puso en marcha, a finales del siglo xv, las primeras expediciones diplomáticas con intención de establecer relaciones con este potencial aliado. En 1491, logró llegar la primera de las embajadas portuguesas a la corte etíope, aunque no lograron volver a Lisboa para dar cuenta de su aventura. No sería hasta 1508 cuando una de estas embajadas llegara y regresara con éxito a Portugal. El deseo de establecer relaciones diplomáticas no fue unidireccional. Poco después de esta embajada lusa, la regente etíope Eleni —o Helena— despachó una delegación a la corte portuguesa e inauguró así las relaciones diplomáticas entre ambas cortes, pues esta sería correspondida por otra portuguesa en 1521. En 1526, una de estas embajadas llegaba al país africano con relativo éxito. Decimos *relativo*, puesto que sus supervivientes permanecieron semicautivos durante unos diez años, hasta que el mismo país fue invadido en 1535 por un ejército del sultanato de Adel. Por este motivo, el entonces gobernante —Lebna Dengel— envió de regreso a Portugal a uno de los supervivientes en busca de ayuda militar. Etiopía, o el reino de Aksum, tal como se le conocía en el siglo iv, fue uno de los primeros países que adoptó el cristianismo, pero siempre dependió del patriarca de Alejandría. Esta circunstancia, pese a actuar de hermanamiento frente al islam, hacía del país un territorio cismático y ajeno a la jurisdicción de Roma. Por esta razón, una de las promesas de Dengel a cambio de la ayuda fue convertirse al catolicismo. La embajada tuvo éxito y, en 1541, una expedición portuguesa llegaría a Etiopía en su auxilio.⁹⁶

Lo que nos interesa de todo esto es que cuando João Bermudez —que así se llamaba el emisario— regresó a Europa, declaró haberse intitulado a sí mismo, durante su estancia en el país africano, «patriarca de Etiopía», algo que rayaba la herejía. Este João Bermudez o Juan Bermúdez, puesto que era de origen gallego, fue todo un personaje digno del mejor de nuestros discursos de la vida. Comenzó como cirujano en la expedición semifallida encabezada por don Rodrigo de Lima en 1526; de ahí dio el salto a embajador y, tal como decimos, él mismo se intituló «patriarca».⁹⁷ Lejos de ser castigado, fue enviado de vuelta con la citada expedición militar de 1541. Por otra parte, con la llegada de contingentes portugueses a finales del siglo xv, se había producido el

⁹⁵ SALVADORE, «The Ethiopian Age», 593-627.

⁹⁶ SALVADORE, «The Jesuit Mission», 141-172.

⁹⁷ Escribió incluso una crónica: BERMUDEZ, *Breve relação da embaixada*. Sobre el personaje, véase MARTÍNEZ D'ALÓS-MONER, «Bermudez, João», 540-541.

establecimiento al norte del país de una comunidad católico-portuguesa.⁹⁸ Desde entonces, existió un goteo constante, tanto de religiosos con la intención de cuidar pastoralmente a esta comunidad como de misioneros con la de atraer al país africano a la causa católica. No solo se trataba de poner al país bajo la jurisdicción romana, sino que el cristianismo etíope tenía una serie de prácticas —circuncisión, matrimonios, etc.— muy mal vistas por la Iglesia de Roma.⁹⁹ En todo caso, la adhesión etíope se había intentado hasta entonces con escaso éxito.¹⁰⁰ No sería hasta la llegada de Pedro Páez en 1603 que se obtuviera alguno,¹⁰¹ y la misión recayera en los hombros de la recién creada Compañía de Jesús.¹⁰² La ocurrencia de Bermudez de intitularse patriarca habría inspirado a Ignacio de Loyola la posibilidad de enviar a otro patriarca —João Nunes Barreto— para que reemplazara a Bermudez en Etiopía e intentara construir allí un verdadero *lobby* católico. Este es el patriarca del que Padilla habla en su discurso. Quien, sin embargo, nunca pisó el país, puesto que, ante la negativa del gobernante etíope —que nunca tuvo, en realidad, intención de convertirse al catolicismo—, permaneció en Goa hasta su muerte en 1562.

¿En qué nos ayudan estos hechos a comprender la relación autobiográfica de Padilla? Sabemos que el «negocio del patriarca» se gestó entre Roma y Portugal gracias a una compleja red de relaciones diplomáticas al más alto nivel, cuyas cabezas más visibles fueron Francisco Xavier, en Portugal, y Pedro de Mascarenhas, en Roma, quienes lograron la creación de todo un aparato legal de bulas y breves papales que justificara el proyecto, al tiempo que se producía una «conversión jesuita» de la corte lisboeta —como se ha llamado— en la que estaba implicado hasta el propio confesor de Juan III.¹⁰³

Seguramente Padilla oyó hablar de los planes e incluso puede que el monarca luso se lo mencionara, si es que alguna vez trató directamente con él. De la misma manera, es posible que también el religioso comentara el asunto con el papa o con alguno de sus secretarios. No obstante, de lo que estamos seguros es de que nunca tuvo el poder negociador que se atribuye en su discurso, lo que coincide con su forma de actuar en otro negocio del que sí tenemos más datos: las negociaciones relacionadas con la sucesión de Portugal que después retomaremos. Para finalizar con el asunto del preste Juan, Padilla está —de nuevo— confundiendo fechas. Dice que tuvo lugar en 1551, cuando

⁹⁸ Sobre la creación de esta comunidad, véase MARTÍNEZ D'ALÒS-MONER, «Early Portuguese Emigration», 2-32.

⁹⁹ MARTÍNEZ D'ALÒS-MONER, «Early Portuguese Emigration», 16-19.

¹⁰⁰ Sobre las misiones religiosas previas a las de la Compañía de Jesús, véase CAROBBIO DA NEMBRO, «Missionari gesuiti», 315-339.

¹⁰¹ Sobre Páez, MARTÍNEZ D'ALÒS-MONER, «Jesuits», 277-281.

¹⁰² La bibliografía sobre el tema es enorme, tal como demuestran COHEN SHABOT y MARTÍNEZ D'ALÒS-MONER, «The Jesuit Mission», 190-212. Uno de los trabajos más citados es el de CARAMAN, *The Lost Empire*.

¹⁰³ Véanse los trabajos de GONÇALVES, «Inácio de Loiola», 497-510, y MARTÍNEZ D'ALÒS-MONER, «The Jesuit Patriarchate», 54-69.

tenía 30 años; mientras que, aunque sabemos que el asunto tardó en gestarse al menos diez años, la expedición de Nunes no partió de Lisboa hasta 1556. Bien sabía nuestro protagonista que el intento no había prosperado, puesto que nos está hablando desde 1578.

3.5. Interrupción. Estancia en Portugal al servicio de Juan III y paso por Roma

En este punto del discurso, podemos establecer otra cesura, esta vez provocada por la interrupción. Tal como ya se ha indicado, cuando las declaraciones se alargaban más allá de la jornada establecida, era preceptivo el receso para continuar en la sesión de la tarde o al día siguiente. En todo caso, ya fuera porque el declarante tenía tiempo para reflexionar sobre lo que había dicho o simplemente porque perdía el hilo del relato, tal circunstancia trastocaba toda la declaración. En la reanudación en la audiencia de la tarde, Padilla comenzaba la relación de su regreso a la Península:

Dixo que venido a Castilla a la Corte, que estava en Valladolid, que era el año de 52 y era venido ya su Magestad de Flandes,¹⁰⁴ estuvo como dos meses tratando el negocio de los indios; y viendo que era negocio infinito acordó de passar a Portugal, y assí lo hizo; y fue a Lisboa, donde estava el rey don Juan, en donde estuvo hasta que murió atendiendo a la reformation de canónigos seglares y frayles de diversas órdenes, y otras cosas, que mandava el dicho rey;¹⁰⁵ y de allí se fue a su tierra deseando recojerse, donde estuvo cerca de un año, y aviendo hecho su madre voto de yr a Gerusalén, la llevó a Roma pa que el papa dispensasse con ella, y assí fue; la qual también avía ydo el año santo a ganar el jubileo; y en Roma topó al dicho Minaya y vio, porque su Santidad lo declaró, que sus poderes eran buenos y bastantes, lo qual fue en tiempo de Paulo quarto; y el declarante, con el deseo que tenía de bolver a lo de Guinea fue a su Santidad pa que le confirmasse y ampliassse la comission que le avía dado cerca de la congregación de monesterios de clérigos reformados de San Pedro, y el papa dixo que, pues Minaya estava allí, que se la diesse él y que él se la confirmaría, y assí el Minaya le prorrogó la comision de Vicario General suyo en las Indias y en España perpetuo, y el Papa se lo confirmó luego; de lo qual tiene recabdos bastantes en sus papeles, y le dio dimisoria general, y allí el dicho Minaya hizo dalle grado de licenciado en theologia por causa de la orden...

¹⁰⁴ Véase CALVETE DE ESTRELLA, *El felicissimo viaje*.

¹⁰⁵ Si Juan III falleció en junio de 1557, Padilla debió de estar unos cinco años a su servicio, aunque él afirma haber estado «ocho en Portugal en la reformation, hasta que murió el rey nuestro señor», en AHN, Inq., leg. 3313.

El confesante continuaba con el relato de su estancia en la corte vallisoletana, pero, al ver que la misión encomendada por De las Casas «era negocio infinito», decidió cambiar su objetivo. La manera que tenía de expresarse es lo que induce a Beltrán de Heredia a acusarlo de inconstante. Es decir, es la forma aparentemente casual —no comprometida, desganada, indiferente— con la que habla de ello lo que contribuye a crear esa impresión de veleidad. Sin embargo, puede que la apreciación esté más relacionada con el formato de este tipo de fuentes —según el cual se relata un asunto tras otro sin ningún tipo de transición y casi de manera telegráfica— que con la personalidad de su autor.

Por otra parte, a pesar de que se lo califique de inconstante, Padilla solo ejerció, en realidad, dos ocupaciones a lo largo de su vida —la evangelización y la reforma de las órdenes religiosas— que se encargó de desarrollar en los distintos lugares donde residió. Se trataba de dos temas de rabiosa actualidad en el mundo que le tocó vivir. Por todo esto, si algo caracteriza su forma de actuar sería —al contrario que la inconstancia— el «celo», que en la fuente aparece reiteradamente asociado a la imagen que de él se tenía entonces.

Por lo que respecta al contenido de esta parte, no vamos a añadir gran cosa, puesto que su exposición es bastante clara. De nuevo, según dice, trata directamente tanto con Felipe II como con Juan III los distintos temas. Además, en esta ocasión, contamos también con una fuente que corrobora el encuentro que tendría Padilla con el primero de ellos, una carta de recomendación de la propia Teresa de Jesús que así le encomienda al monarca: «[Y] por eso me he atrevido a suplicar a vuestra majestad nos favorezca en ciertas cosas que dirá el licenciado Juan de Padilla, a quien me remito. Vuestra majestad le dé crédito. Ver su buen *celo*, me ha convidado a fiar de él este negocio» [la cursiva es mía].¹⁰⁶ Retomaremos más adelante esta relación, pero, aun reconociendo que Padilla se podía mover entre las altas esferas, también es casi seguro que se atribuía más autoridad —consciente o inconscientemente— de la que estas personas le daban en realidad.

A continuación, el declarante pasa a relatar su estancia en Portugal dedicada a la reforma de las órdenes religiosas.¹⁰⁷ Respecto a qué hacía exactamente para el monarca portugués, no es explícito, tal como acabamos de ver, pero podemos imaginarlo a tenor de su actuación posterior en el mismo asunto en España, sobre la que sí tenemos bastante información. Se dedicaría aquí a ejercer como visitador, denunciando, con mayor o menor grado de autoridad y con el celo que lo caracterizaba —lo que quiere decir,

¹⁰⁶ «Carta XLV. A Felipe II. Encarnación de Ávila, 11 de junio de 1573», en JESÚS, *Obras de Santa Teresa*, 794.

¹⁰⁷ Sobre la reforma en Portugal, véase RIBEIRO DA SILVA, «Corona e Igreja», 75-91.

con poco tacto—, los defectos que observaba.¹⁰⁸ En cualquier caso, del resultado de la campaña reformadora en el país luso no ha quedado, según Beltrán de Heredia, ninguna noticia.¹⁰⁹

Tras su estancia en Portugal, «se fue a su tierra deseando recogerse, donde estuvo cerca de un año». No especificaba los motivos de su viaje, pero Beltrán de Heredia lo explica por haberse creado enemigos con su actuación en la corte portuguesa, lo que es plausible.¹¹⁰ Sea como fuere, con esta brevísima frase resumía su estancia en Burgos. Es breve, sobre todo, porque en ella pasaron cosas que se guarda para sí, aunque terminaría confesándolas en una audiencia posterior ante la insistencia de sus interrogadores:

[...] que quando vino de Portugal se usava en aquel reyno que traían los clérigos unas mangas muy largas y anchas, y como él las traía, en su tierra todos pensavan que era religioso, y como allí en su tierra trató el confesante con el cardenal Mendoza acerca de la reformation de los clérigos y monjas, le concibieron odio y le pusieron delante del ordinario muchas calumnias acerca de sus órdenes y hábito, y que no avía sido legítimamente ordenado, y aun le oppusieron que estava amancebado por razón que en casa de su madre entrava una prima hermana suya, y quisiéronle calumniar que tratava con ella, y de todo esto se culminó processo ante el provisor de Burgos, y de toda [culpa] fue dado por libre, como consta y parece por la sentencia que está entre sus papeles...¹¹¹

Así las cosas, todo ello —las dudas sobre su ordenación, el trabajo como visitador, la denuncia de sus enemigos y un proceso en su contra— concuerda con lo que vamos aprendiendo sobre el personaje.

3.6. *Evangelización de Cabo Verde*

De regreso al discurso de su vida, habíamos dejado a Padilla en Roma «deseando de volver a lo de Guinea», aunque el ansioso religioso nunca había estado allí. Quizá llegó a Cabo Verde vía Guinea, por el itinerario que describe en su discurso, o quizá vía Congo, que también menciona en otra parte de su declaración. En cualquier caso, recaló en la isla de Fogos:

¹⁰⁸ Sobre su participación en la reforma, véase FERNÁNDEZ TERRICABRAS, «El nuncio Niccolò Ormaneto», 321-332.

¹⁰⁹ BELTRÁN DE HEREDIA, «Nuevos datos», 177. Tal como en el asunto de la evangelización de África, hemos hecho alguna pesquisa telemática en el Archivo Nacional Torre do Tombo, pero no hemos hallado rastro sobre Padilla.

¹¹⁰ BELTRÁN DE HEREDIA, «Nuevos datos», 177.

¹¹¹ «Audiencia de 9 de julio de 1578», PCP, fol. 55r.

[...] y que estando ya despachado pa yr a Guinea murió Paulo quarto;¹¹² y, sede vacante, se partió de allí para yr a Guinea, y vino a Génova y de allí a Helicante [¿Alicante?], y de allí se fue a Sevilla, donde se envarcó pa yr a Cabo Verde, y allí en la ysla de los fuegos empeçó el declarante a confessar y predicar y trabajar en la conversión de aquellos negros, donde estaría como dos años y medio, y en este tiempo entendió todo lo que avía acerca de los negros, y con acuerdo del obispo y gobernadores de aquella provincia tornó a Portugal a pedir clérigos y gente para poder aprovechar en aquella tierra, y pa esto sería por el año de sesenta y cinco, como parecerá por los papeles, donde estaría como tres meses; y viendo que no se hazían los negocios, acordó de tornarse a su tierra con su madre, y dexándola allí se fue el confessante a Barcelona, donde estuvo diez años poco más o menos predicando y enseñando y tratando de bien morir, y estudiando y tratando de reformation quando el obispo o el virey le tratavan dello...

El archipiélago de Cabo Verde se encontraba deshabitado cuando, a mediados del siglo xv, fue adherido a la corona portuguesa. Entre sus islas, se contaba la de Fogo, descubierta en 1460 por el genovés Antonio Noli. Toda la región se convertiría pronto en un punto estratégico para la trata de esclavos africanos. Paralelamente, comenzaron las actividades evangelizadoras y pastorales. En 1533, Clemente VII creó el obispado de Cabo Verde, con sede en Ribeira Grande —actual Cidade Velha— la entonces capital, donde se fundó la iglesia de Nuestra Señora del Rosario, lugar en el que quizá predicó Padilla, la más antigua de África occidental y el único monumento gótico del continente. Por otro lado, la evangelización de África estaba a cargo de la corona portuguesa en virtud de las bulas *Romanus Pontifex* e *Inter Caetera*, pero, aparte de lo dicho por Padilla en su discurso, no hemos encontrado ninguna otra información bibliográfica sobre las actividades misioneras desarrolladas en la isla de Fogo. Según João Paulo Oliveira, aunque hay estudios generales sobre la evangelización de África en general, es un tema que no ha sido investigado expresamente.¹¹³ Por ello, no sabemos con qué autoridad regresó a Portugal el religioso «a pedir clérigos y gente», aunque él insiste en que todo lo que cuenta sobre su tarea evangelizadora en la isla lo puede demostrar con sus famosos «papeles».

Una vez más, es, aparentemente, su impaciencia lo que le hace cambiar de dedicación a su regreso en la Península. De nuevo, ventila su estancia en Burgos con una única frase. Parece que lo que allí sucedía perteneciera al ámbito privado del declarante o no fuera pertinente, ni conveniente, para la resolución de su causa. De la misma forma, tampoco es muy explícito sobre los diez años que pasó en Barcelona, aunque

¹¹² Falleció el 18 de agosto de 1559.

¹¹³ OLIVEIRA E COSTA, «A diáspora missionária», 215-313.

podemos imaginar sus actividades. En la Ciudad Condal, debía de conservar amistades de sus años de estudiante y —tal como se ha indicado— quizá ya entonces conoció la reforma carmelita de la que se ocuparía en Madrid, puesto que «el maestro Roca», su antiguo profesor en su época de estudiante, fue hermano del primer carmelita descalzo en Cataluña.¹¹⁴ Sobre por qué es tan parco en detalles y el motivo de la nueva mudanza a Madrid, se debería, si hemos de creer a Beltrán de Heredia, una vez más, a los enemigos cosechados en sus tareas reformadoras. No tenemos pruebas sobre esto, ni a favor ni en contra; en cualquier caso, Padilla terminó recalando, como no podía ser de otra manera, en la corte madrileña.

3.7. *Juan Calvo de Padilla en Madrid. La reforma de las órdenes religiosas en España y el final del discurso*

En Madrid, según la primera frase con la que continúa su narración, podemos deducir que continuó ocupándose en tareas reformadoras. Beltrán de Heredia afirma que era «portador espontáneo de quejas y acusaciones contra clérigos y religiosas, con que él pretendía tal vez granjearse la confianza del monarca. Este oficio odioso de delator fue otra de sus aficiones predilectas».¹¹⁵ En relación con esta afirmación, Fernando Bouza cita una carta de Filippo Segá —el nuevo nuncio tras el fallecimiento de Ormaneto— donde este aseveraba «che universalmente [Padilla] era in un mal concetto in questa corte et qui metteva innanti al Re tutto quello che li veneva in capriccio, et pareva che S.^a Mta. li credese molto».¹¹⁶ En cualquier caso, la reforma parece haber sido su ocupación principal desde su regreso de África:

[...] y de allí vino el declarante a la corte y dio cuenta a su magestad de ciertas cosas tocantes a monjas y a otros negocios, como su magestad sabe, y avrá seis años que vino a lo que cree, y estando allí, tratando de yr a Guinea, fue a dar quenta de ello a su magestad, el qual le mandó que hablasse al presidente del consejo real sobre la execución del Concejo de Indias que habla cerca de la reformación, y assí lo hizo. Y este declarante, viendo con cuánta tibieza trataba el presidente destas cosas, se fue a Sevilla, y estando allí, como su magestad lo supo, le escribió de su parte el secretario Gratiano que se bolviesse, y assí se bolvió, aviéndolo primero comunicado con el arçobispo de Sevilla y con otras personas religiosas; y buuelto a Madrid, su magestad le mandó que assistiese a estos negocios de reforma de las órdenes; que avrá cinco años, po [*sic*] de tres años a esta

¹¹⁴ BELTRÁN, «Juan Jesús Roca», 7-54.

¹¹⁵ BELTRÁN DE HEREDIA, «El licenciado Calvo Padilla», 179.

¹¹⁶ Carta fechada en Madrid a 24 de julio de 1578, a raíz de la detención de Padilla, en BOUZA ÁLVAREZ, «Entre vidas atlánticas», 212.

parte, empezó públicamente a tratar dello con comisión de su Santidad por medio de su nuncio, y así ha salido a diversas partes a tratarlo, en lo qual ha ganado muchos enemigos y odio de diversas personas de religiones, y que alguna vez ha salido a visitar los frailes del Paular, y que esto es lo que tiene que dezir quanto al discurso de su vida.

Parece que, una vez más, su impaciencia, su celo o ambos hicieron que quisiese volver a cambiar de ocupación y regresar a África. No obstante, en esta ocasión podemos cotejar su declaración con una fuente externa. Jerónimo Gracián, otro personaje que dejó una abundante producción autobiográfica, relató en dos diferentes pasajes su encuentro con nuestro protagonista en Sevilla:

Al principio de la fundación de Sevilla vino a nuestro convento de Los Remedios un gran siervo de Dios llamado el licenciado Padilla. Traía alguna cantidad de cuentas, sartales y rosarios para repartir entre los negros del reino del Congo, donde pensaba pasar a su conversión; y robánronle esta hacienda de un mesón donde la tenía. Vínose a morar a nuestro convento, e infundió el espíritu de la conversión de aquellos negros en mí y en los primeros religiosos que allí había. Y, como este siervo de Dios era tan celoso y fervoroso, tratando yo con él de la necesidad que tenía la Iglesia de reformation en las religiones para sacar de ellas ministros suficientes para ir a convertir gentiles y para el fruto y perfección de los católicos, movióse a ser solicitador de estas reformaciones. Y así, volvió con cartas del arzobispo de Sevilla don Cristóbal de Rojas al rey don Felipe II, y tornó a afervorar los deseos de las reformaciones y el tratar de ellas, que se había algún tanto resfriado con la muerte del papa Pío V; y, solicitándolo este siervo de Dios, el nuncio Ormaneto dio sus breves para continuar la reformation.¹¹⁷

En cuanto al segundo de sus testimonios, según declara su editor, aparece en una obra cuyo fin era complementar o aclarar la primera biografía de Teresa de Jesús, escrita por Francisco de Ribera en 1590:

Cuando fuimos a Sevilla el P. Mariano y yo a fundar el convento de Los Remedios, sintió la M. Teresa de Jesús mucho esta nuestra ausencia, y decíanse de nuestra ida muchas cosas fuera de lo que era. Acaeció que estando yo un día leyendo la cátedra de sagrada Escritura en la iglesia mayor de Sevilla por el doctor Molina, pasó por allí un clérigo que se decía Juan Calvo de Padilla, que venía de Medina del Campo donde había estado con la M. Teresa e iba a Portugal con

¹¹⁷ GRACIÁN, *Peregrinación de Anastasio*, 231-232.

designio de pasar a Guinea a conversión de negros. Y como reconoció el hábito, esperó a que bajase de la cátedra, y preguntome si sabía dónde estaban los Padres Graciano y Mariano, porque él venía de Medina donde estaba la M. Teresa de Jesús y que estaba cuidadosa de lo que de ellos se decía. Yo le di cuenta de todo lo que pasaba, y llevó a posar al monasterio de Los Remedios y escribimos muy largo a la Madre de todo lo que se hacía en Andalucía, con que ella estuvo contentísima. Y como temiésemos que se acabaría presto la visita de Pío V y quedaba yo entonces sin facultades, y el General indignado por las fundaciones que se habían hecho en Andalucía con el mismo Breve de Pío V, por la cual causa nos amenazaban los Calzados que habían de deshacer nuestros monasterios, tratado con el arzobispo de Sevilla don Cristóbal de Rojas que nos favoreciese y se procurase llevar adelante la reformación de los Carmelitas Calzados, el señor Arzobispo persuadió al dicho P. Padilla que volviese a la corte y diese parte al Rey y al Nuncio de algunas cosas y alcanzase que nos favoreciese.¹¹⁸

Ambos testimonios son muy aclaratorios y contradicen, en cierta medida, la versión de nuestro declarante. Para empezar, nos informa que fue Padilla quien le infundió el espíritu de la conversión, lo que sería supuestamente uno de los motivos —o excusas— que terminaría costando al carmelita su expulsión de la orden, cuya función original era la contemplación.¹¹⁹ En segundo lugar, Gracián deja entrever algo de la personalidad de Padilla —o, más bien, de la impresión que este causaba en los demás—. Padilla era «celoso» y «fervoroso», lo que podemos entender —según el *Diccionario de autoridades* (tomo VI, 1739)— como «cuidadoso en el cumplimiento o la observancia de las leyes» y como «vehemente», características que le hacían ideal, también según Gracián, para servir al propósito de la reforma. Por este motivo, en Sevilla le inducen a dedicar sus esfuerzos a ella, es la única posibilidad en la que tienen cabida las dos versiones: «moviose a ser solicitador»; y «el señor Arzobispo persuadió al dicho P. Padilla» a dedicarse a este asunto; con lo que deja para siempre, que sepamos, su intención de regresar a África. Sin embargo, mientras que, según su discurso, es Felipe II quien se dirige a él para que se dedique a la tarea reformadora, según Gracián es Padilla quien lo solicita al rey.¹²⁰ A partir de entonces, en cualquier caso, y hasta el final de lo que relata en su declaración, Padilla se dedicaría a la reforma de las órdenes religiosas, motivo de fondo de sus tribulaciones inquisitoriales.

¹¹⁸ ASTIGARRAGA, «Ecolias del P. Jerónimo», 389.

¹¹⁹ Sobre la vida de Gracián y su producción autobiográfica, véanse los trabajos de ASTIGARRAGA, «Ecolias del P. Jerónimo», 343-430 y ANDRÉS ROBRES, «La “Peregrinación de Anastasio”», 645-662.

¹²⁰ Ya advierte sobre este punto BELTRÁN DE HEREDIA, «El licenciado Calvo Padilla», 180.

La reforma de las órdenes religiosas se trató en la última de las sesiones del Concilio de Trento, celebrada el 3 de diciembre de 1563. Según explica Fernández Terricabras, ante un tema tan controvertido y queriendo concluir cuanto antes la asamblea, se decidió llegar a un «decreto de mínimos» que dejara a las propias órdenes religiosas su «autorreforma».¹²¹ Hay mucha bibliografía sobre este tema, pero tenemos un testimonio autobiográfico que transmite con bastante viveza —como suelen hacer este tipo de fuentes— el sentir de su autor. Se trata del de Pedro González de Mendoza:

También se han hecho veinte y dos capítulos de Reformatión de frailes, y ocho de monjas, con otros dos decretos. Mucha ropa es esta para tan pocos días como hay de aquí á la sesión. La reformatión de los frailes está hecho con menos rigor del que era menester, porque fueron frailes los que entendieron en hacerla, y después ha sido tanto el negocio que han traído, que más valiera que nunca se hiciera que hacerse de la suerte que se hace.¹²²

Esta autorreforma no coincidía con la agenda de Felipe II, quien pretendía la subordinación de las religiones a su jurisdicción y a sus intereses. Frente a él se encontraba el papa Gregorio XIII, a quien vemos actuar por medio de su nuncio en Madrid, que consideraba la injerencia del monarca en este asunto una invasión de la jurisdicción eclesiástica. Entre ambos, encontramos la fuerza de la naturaleza que fue Teresa de Jesús, quien logró magistralmente la confluencia de intereses de rey y pontífice para sacar adelante su propia reforma.

En mitad de todos —ahora trataremos de ver cómo se había metido ahí—, encontramos a nuestro humilde protagonista. Tal como se ha dicho de la reforma —y citábamos al comienzo de este capítulo—: «[E]sta coincidencia trajo consigo conflictos jurídicos con situaciones difíciles para instituciones y personas».¹²³ En efecto, la que nos ocupa parece ser una de estas situaciones difíciles. Es de sobra conocido que la Inquisición actuó en muchas ocasiones por motivos que poco o nada tenían que ver con la religión o la religiosidad, sino más bien con la política.¹²⁴ La propia Teresa de Jesús fue perseguida por el Santo Oficio.¹²⁵ Todo indica —la gran cantidad y variedad de cargos,

¹²¹ FERNÁNDEZ TERRICABRAS, «La influencia del Concilio», 82.

¹²² SERRANO Y SANZ, *Autobiografías y memorias*, 267.

¹²³ VELASCO BAYÓN, *Los Carmelitas*, 166. Tampoco podemos olvidar que todo se basaba en un juego calculado de intereses entre Corona y papado. Así, el 16 de abril de 1567, Pío V publicaba un breve, *In prioribus*, en el que facultaba a los obispos y provinciales para subdelegar sobre las órdenes que no tenían observantes. Al respecto, véase MARTÍNEZ MILLÁN, «La reforma espiritual», 447.

¹²⁴ Sobre esta idea, véase MÓNER ROMERO, «¿Intriga política?», 235-240.

¹²⁵ Véase SAGRADO CORAZÓN, «Santa Teresa de Jesús», 518-565.

los personajes que aparecen en el proceso, sus propias suposiciones y las fuentes externas— que esto mismo pudo ocurrir también en el caso que nos ocupa. ¿Cómo se había metido ahí Padilla?

Todo había comenzado durante el episodio que Gracián relata de su encuentro en Sevilla, en el que aparentemente había convencido a nuestro protagonista para que se dedicase a la reforma. Según este mismo testimonio, Padilla «venía de Medina, donde estaba la M. Teresa de Jesús», de lo que podríamos deducir que ambos personajes ya se conocían. De hecho, no solo se conocían, sino que encontramos alusiones a Padilla en las cartas de la religiosa hasta en veinticinco ocasiones.¹²⁶ ¿Qué podemos deducir de esta importante fuente de información? Para empezar, Teresa de Jesús coincide con Gracián en calificar a Padilla como celoso y cumplidor de las normas. Ya citamos la carta de recomendación que la santa dirigía a Felipe II en la que encomendaba a su majestad que le diera crédito, pues «su buen *celo* me ha convidado a fiar de él este negocio» [la cursiva es mía].¹²⁷ Curiosamente, la carta es de poco más de un mes antes del famoso sermón. En segundo lugar, se deduce que Padilla era un colaborador de cierta confianza de la reformadora; de confianza y también habitual, al menos, durante los diez años entre los que se datan la primera de las misivas en que se le cita y la última, en 1582.¹²⁸ Si Teresa de Jesús falleció en octubre de 1582, la relación entre ambos duró prácticamente hasta el final de su vida.

En cuanto a los temas en los que es referido en esta documentación, en las cartas se le suelen mandar saludos, se aprecia afecto hacia su persona y, en efecto, los asuntos donde se le trata tienen que ver con la reforma. No obstante, a veces, algo habitual en el género epistolar, los sobrentendidos hacen que los textos resulten un tanto crípticos para nosotros:

La gracia del Espíritu Santo sea con vuestra reverencia. ¡Oh, válgame Dios, y qué aparejada condición tiene para tentar! Yo le digo que debe ser mucha mi virtud, pues hago esto, y lo peor es que he miedo [*sic*] ha de pegar a mi Padre, el señor licenciado Padilla, algo de su condición, pues no me escribe, ni envía unas encomiendas también como vuestra reverencia. Dios los perdone; aunque estoy tan adeudada del señor licenciado Padilla, que, por mucho que se descuide, no

¹²⁶ Incluida la citada en la nota siguiente, dirigida a Felipe II; todas ellas en JESÚS, *Obras de Santa Teresa*, 837, 841-842, 856, 857-859, 897-898, 911, 970, 979, 1003, 1012, 1024, 1026, 1029, 1034, 1045, 1048, 1053, 1065, 1075 y 1266-1267.

¹²⁷ «Carta XLV. A Felipe II. Encarnación de Ávila, 11 de junio de 1573», en JESÚS, *Obras de Santa Teresa*, 794. El padre Silverio, en una nota a pie de página, aclaraba: «De este benemérito sacerdote se valieron Santa Teresa y el Padre Gracián para el arreglo de muchos negocios de la Reforma del Carmen».

¹²⁸ «Carta CDXI, al Padre Ambrosio Mariano de San Benito, Burgos, 18 de marzo de 1582», donde le manda «saludes», en JESÚS, *Obras de Santa Teresa*, 1266.

podré yo descuidarme de su merced, a quien suplico tenga esta por suya [...], y a mi Padre el señor licenciado Padilla, cuyas manos besa muchas veces mi hermano, y las de vuestra reverencia. Harto le quisiera tener acá yo infinito, porque creo se holgara mucho de ver este buen suceso [...]. La Madre priora y todas las hermanas se encomiendan mucho en las oraciones de vuestra reverencia y de mi Padre Padilla. Yo en las del Padre provincial...¹²⁹

[...] yo tendría por muy acertado que vuestra reverencia y los demás, venida la Dominica in Pasión [*sic*], se fuesen a Pastrana o a Alcalá, pues no es tiempo de negocios; y ya que los haya, basta estar el señor licenciado Padilla para los nuestros, como lo ha estado siempre, y esos días no son para estar religiosos fuera de su monasterio, ni a nadie parecerá bien, y muy menos al nuncio, que es tan recatado.¹³⁰

Más crípticas se vuelven, si cabe, cuando la religiosa de Ávila alude deliberadamente en código a nuestro protagonista, lo que solía hacer en ocasiones, cuando se refiere a él como *Ardapilla*,¹³¹ sobre todo en los momentos cercanos a su detención en 1578: «[...] este negocio me escribió Ardapilla, que procurase escribiesen a Joanes los cuervos, diciéndoles mandase venir aquí a conocer de esta causa...»¹³² o «[...] ya he escrito a Ardapilla rogándole que cuando no quiera, en fin, se habrá de hacer, que no se puede ser menos...».¹³³ Ya en 1576, Teresa de Jesús manifestaba que el trabajo de Padilla, o su forma de llevarlo a cabo, podían acarrearle problemas, así lo auguraba: «[C]on harto cuidado estoy de los trabajos del nuestro buen Padre Padilla. A tan grandes obras no ha de dejar el demonio de hacer guerra».¹³⁴ Hasta, incluso, menciona su detención: «[H]arto siento el desmán del Padre Padilla, porque le tengo por siervo de Dios. Plega a Él muestre la verdad, que quien tiene tantos enemigos tiene harto trabajo, y todos andamos en esa aventura».¹³⁵ Por último, en la correspondencia encontramos datos que

¹²⁹ «Carta XCIV. Al padre Ambrosio Mariano de San Benito. Sevilla, 9 de mayo de 1576», en Jesús, *Obras de Santa Teresa*, 857-859.

¹³⁰ «Carta CLXXV, al padre Ambrosio Mariano de San Benito, en Madrid. Toledo 15 de marzo de 1577», en Jesús, *Obras de Santa Teresa*, 979.

¹³¹ Teresa de Jesús solía escribir en código en algunas ocasiones; al respecto, véanse las notas aclaratorias que el padre Silverio va introduciendo a lo largo de toda su obra en Jesús, *Obras de Santa Teresa*.

¹³² «Carta CCXIV, al padre Jerónimo Gracián. Ávila, 16 de febrero de 1578», en Jesús, *Obras de Santa Teresa*, 1024.

¹³³ «Carta CCXXXI, al padre Jerónimo Gracián. Ávila, 14 de mayo de 1578», en Jesús, *Obras de Santa Teresa*, 1045.

¹³⁴ «Carta CXXVII, al padre Ambrosio Mariano de San Benito. Toledo, 3 de noviembre de 1576», en Jesús, *Obras de Santa Teresa*, 911.

¹³⁵ «Carta CCXXXVI, al padre Domingo Báñez. Ávila, 28 de julio de 1578», en Jesús, *Obras de Santa Teresa*, 1053.

dejan entrever la ocupación de Padilla, con la que tanto molestaba, y su forma de ser, que la de Ávila disculpaba con su desenfado habitual: «[L]o que dijo Padilla, *que era visitador*, debía ser burlado. Ya le tengo conocido. Con todo eso, ayuda mucho, y le debemos mucho. No hay nadie sin falta. ¿Qué quiere?» [la cursiva es mía].¹³⁶

No obstante, nuestro protagonista no solo colaboraba con Teresa de Jesús. Retomando el relato de Gracián, este y el arzobispo de Sevilla —Cristóbal Rojas Sandoval— le habían pedido que «volviese a la corte y diese parte al Rey y al Nuncio de algunas cosas, y alcanzase que nos favoreciese».¹³⁷ Sin embargo, según el discurso de su vida, «buelto a Madrid su magestad, le mandó que asistiese a estos negocios de reforma de las órdenes».¹³⁸ A esto hemos de añadir que, según el propio Ormaneto —nuncio del papa en Madrid, encargado él mismo de vigilar los asuntos de la reforma— y otra fuente de información que le cita, el rey se servía de Padilla como mensajero entre ambos, al tiempo que empleaba a nuestro religioso en acciones ejecutivas:

Este Padilla es hombre de buena edad y de vida ejemplar, licenciado en teología, de gran celo en estas reformas y del cual el rey se sirve en hacerme entender por su medio de lo que ocurre en esta materia, y yo lo empleo principalmente en ejecutar, sobre todo por ser el hombre ejecutivo e incorruptible, como he conocido y tocado con la mano. No es muy cortesano ni tiene toda la circunspección que se debiera, como se manifiesta en esta carta y como he comprendido en algunas otras que ha escrito.¹³⁹

Contamos con otra fuente ajena al proceso de fe que confirma esta relación y la buena consideración que Ormaneto tenía de Padilla: «Il licentiado Padilia è di molto utile al signor Noncio in li negocii della santa riforma, et si diporta benissimo et con molto zelo. Dicolo pero consolationem di V.S. Illma, et il Noncio l'ama grandemente, et certo che merita molto».¹⁴⁰

Lo que podemos deducir de todo esto es que, además de ocuparse de llevar y traer mensajes entre Teresa de Jesús, Gracián, Ormaneto y Felipe II, Padilla se dedicaba a visitar instituciones religiosas, lo que —dado su celo y su carácter vehemente— no debía

¹³⁶ «Carta XCIII, a la Madre María Bautista en Valladolid. Sevilla, 29 de abril de 1576», en Jesús, *Obras de Santa Teresa*, 856.

¹³⁷ ASTIGARRAGA, «Escolias del P. Jerónimo», 389.

¹³⁸ PCP, fol. 50v.

¹³⁹ «Carta de Ormaneto, probablemente a Tolomeo Gallio, secretario de Gregorio XIII», sin fechar, AV, Nunciatura de España, t. 10, fol. 206, citada en BELTRÁN DE HEREDIA, «Nuevos datos», 472.

¹⁴⁰ «Carta de Antonio Clementino, secretario de Niccolò Ormaneto, a Cristóbal de Rojas y Sandoval, arzobispo de Sevilla. Madrid 12 de febrero de 1576», en *Monumenta Historica Carmeli Teresiani*, 271.

de hacer con mucho tacto.¹⁴¹ Fernández Terricabras aporta información de primera mano sobre de lo que se ocupaba exactamente: Ormaneto había delegado sus facultades en nuestro protagonista y había nombrado comisarios para cada una de las órdenes reformadas que actuaban bajo su coordinación. Esto provocaba continuas quejas de los regulares, «que se consideraban ultrajados» al ser este un sacerdote secular.¹⁴² Es así como podemos relacionar esta ocupación con su sermón en la Concepción Francisca, si no de forma directa, puesto que en esa ocasión había sido el nuncio, a petición de la abadesa, quien les había impuesto su presencia:

[...] que avrá cinco o seis años que dieron una petición la abbadesa del monesterio de la Concepción Francisca de Madrid al nuncio de su Santidad, en que le pedía que dexassen predicar en aquella iglesia predicadores conocidos, porque los frayles no les davan allí sino lo más flaco, y que tenía grandíssima neccessidad de doctrina...¹⁴³

En todo caso, sabemos que ya había tenido y tendría algún enfrentamiento con los franciscanos. De hecho, según Fernández Terricabras, los franciscanos observantes habían desplegado «una violenta campaña contra Padilla».¹⁴⁴ Como consecuencia, es lógico pensar —o, al menos, así lo creía él— que no fuera muy bien recibido:

Los autores de esta maldad fueron los frailes de San Francisco de Madrid, con la rabia de ver predicar clérigo en sus yglesias; mayormente a mí, a quien aborresçían y aborresçen por aberlas ydo a la mano a la libertad grande que con las monjas tenían, y por de la refoamación de que an sido muy sentidos [...]; esto yo hize después echar de Madrid por sus libertades en el monesterio donde yo prediqué [...] y andubieron con bolando y diçiendo lo que diçen, aludiendo al Santo Officio, pa disacreditar y dexarretar mi persona, y otras maldades y agrabios, estos flailes [*sic*] franciscos, yntentando contra mí hasta yрма a matar a mi casa.¹⁴⁵

Es muy posible que esta campaña de difamación fuera el motivo por el que todos los testigos que declararon en el caso, salvo uno que parece ajeno a la institución religiosa, coincidieran en declarar como escandaloso el citado sermón, además de

¹⁴¹ A pesar de que todos sabemos lo difícil que podía llegar a ser el oficio de visitador. Véase ANDRÉS ROBRES, BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO y CISCAR PALLARÉS, *El monasterio rebelde*. Es una pena no poder contar con documentación similar.

¹⁴² FERNÁNDEZ TERRICABRAS, «El nuncio Niccolò Ormaneto», 326-327.

¹⁴³ «Primera Audiencia», PCP, fol. 51v-52r.

¹⁴⁴ FERNÁNDEZ TERRICABRAS, «El nuncio Niccolò Ormaneto», 329.

¹⁴⁵ «Defensas», PCP, fol. 72r.

señalarle todos como capellán de la princesa de Portugal, es decir, de Catalina de Austria, esposa del difunto Juan III y tía de Felipe II. De hecho, alguna relación debía de haber, puesto que fue ella —a través de su mayordomo— quien pagó los gastos de manutención de Padilla durante su estancia en la cárcel inquisitorial el tiempo que duró su proceso de fe, tal como puede leerse en una carta, con fecha 23 de agosto de 1578, dirigida al tribunal de Toledo: «Los çien reales que vuestras mercedes mandaron dio el mayordomo de la prinçessa para allimentos al dicho Licenciado y van con esta, y dize que todo lo que fuere menester para esto y lo demás, lo dará...»,¹⁴⁶ Volviendo al famoso sermón, fueron testigos fray Alonso del Val, vicario de las monjas de la Concepción Francisca; Juan Cebrián de Ibarra, alguacil mayor del Consejo de la Suprema; Miguel de Burgos, capellán de las monjas de la Concepción Francisca; Antonio de Vítors, capellán del número de la catedral de Zamora; y Juan Martínez, vecino de la villa y único de todos en decir que no había sentido escándalo por el sermón,¹⁴⁷ todos ellos relacionados con el monasterio de la Concepción Francisca, excepto el último.

Respecto a su oficio de visitador, según Beltrán de Heredia, «aunque las atribuciones que podía ostentar Padilla en estos negocios de reforma eran a lo sumo las de un simple delegado del nuncio para ejecutar órdenes concretas, él se propasaba a obrar por cuenta propia».¹⁴⁸ El historiador dominico reproduce algunos de los desaguisados que Padilla había provocado en nombre del nuncio. El primero, durante una vista al Paular, que él mismo menciona en su discurso; un segundo, en otra a los franciscanos del reino de Valencia; otro, con los franciscanos andaluces, y, por último, uno más en un convento de monjas en Guadalajara. Esta última acción, en la que destituyó, al parecer injustamente, a Isabel de Aragón, abadesa del convento de terciarias regulares franciscanas de Nuestra Señora de la Piedad, había atentado contra la alta nobleza castellana, al ser la superiora hija del duque del Infantado.¹⁴⁹ Estas visitas provocaron quejas que llegaron a Roma y por las que reprendieron a Ormaneto. Esta vez no es Beltrán de Heredia quien aporta la noticia, sino el cardenal Tolomeo Gallio, secretario de Gregorio XIII, en una misiva a Ormaneto:

Sarà bene che V.S. com'ella scrive di fare, no dia per l'avvenire, neanch'in parole, tanta auttorità a certi huomini che, se ben hanno buon zelo, sono però sí poco prudenti che se non pigliano d'avvantaggio, onde possono poi eser causa con la loro inavvertenza di maggior male, che non possono apportar bene con la

¹⁴⁶ PCP, fol. 11r.

¹⁴⁷ PCP, fols. 4r-7v.

¹⁴⁸ BELTRÁN DE HEREDIA, «Nuevos datos», 472.

¹⁴⁹ El episodio es citado en FERNÁNDEZ TERRICABRAS, «El nuncio Niccolò Ormaneto», 329.

loro buona volontà; come poteva avvenire dal procedere di quel Padre Padiglia, che scrisse quelle lettere sott'il nome di V.S.¹⁵⁰

Es decir, Padilla llegó a escribir una carta haciéndose pasar por el propio nuncio. Pese a ello, este nunca dejó de defenderlo hasta su fallecimiento en 1577:

[...] non si può dir che in sostantia il Padiglia habbia fatto torto ad alcuno, ma egli camina con quel suo zelo, che in molte cose non habet scientiam et in oltre le dicho che per i gran travagli che ricevo in questa negotiatione [...] et il gran bisogno lo vole, et ricorrendo molti buoni homini...¹⁵¹

En otra misiva, un par de meses después, se muestra un tanto más duro, aunque nunca lo repudia:

Mi resta di dar conto delli Franciscani [...] io rivocai dall'Andaluzia il padre fra Bonavertura, ma ben senza alcuna colpa sua; et ho anche levata al Padiglia l'auttorità: talmente, che non l'usa più né s'intromette se non in qualche ambasciata o ricordo, bastando a me ogni minimo cenno per commendamento. Suplico V.S Illma d'una cosa sola: che non si creda facilmente a querele di frati, et si sospenda il giudicio finché anch'io dia il mio conto.¹⁵²

En tal sentido, tanto Beltrán de Heredia como el padre Silverio coinciden en que el fallecimiento de Ormaneto fue lo que precipitó la causa contra nuestro protagonista,¹⁵³ sobre todo el segundo, quien incluso se lamentó de lo mucho que «hubo de sufrir el buen licenciado Padilla por su celo en la reforma de las costumbres y de las órdenes religiosas. Hasta fue denunciado a la Inquisición, que, no hallando nada que castigar en él, lo absolvió y dio por libre»,¹⁵⁴ lo que no es del todo cierto, puesto que sí fue condenado.

Retomando las quejas contra él, las nombradas por Beltrán de Heredia no fueron las únicas. Recordemos que Hernando del Castillo había escrito a Toledo para ofrecer su parecer sobre el sermón de la Magdalena. Pues también escribió a Felipe II quejándose

¹⁵⁰ «Carta del cardenal Tolomeo Gallio, secretario de Gregorio XIII, a Niccolò Ormaneto», Roma, 24 de agosto de 1576 (ASV, Nunziatura di Spagna, vol. 9, fols. 170v-172r, n.º 65), en *Monumenta Historica Carmeli Teresiani*, 327.

¹⁵¹ «Carta de Niccolò Ormaneto al cardenal Tolomeo Gallio, secretario de Gregorio XIII», Madrid, 24 de diciembre de 1576 (ASV, Nunziatura di Spagna, vol. 10, fol. 411r-412v), citado en *Monumenta Historica Carmeli Teresiani*, 339.

¹⁵² «Carta de Niccolò Ormaneto a Tolomeo Gallio, secretario de Gregorio XIII», Madrid 5 de febrero de 1577 (ASV, vol. 10, fols. 465r-468r), en *Monumenta Historica Carmeli Teresiani*, 347.

¹⁵³ Véanse las notas 1 y 2 a la carta CCXXXVI, en Jesús, *Obras de Santa Teresa*, 1053.

¹⁵⁴ Nota 2 a la carta CXXVII, en Jesús, *Obras de Santa Teresa*, 911.

de la actuación del religioso, lo que «le acarreó más quebrantos a su prestigio», terminando con su «ocupación predilecta de reformador»,¹⁵⁵ puesto que, tras esa carta — fechada el 23 de octubre de 1576—, el monarca le habría retirado su apoyo, aunque, en realidad, no sabemos si fue exactamente así, puesto que continuamos viendo actuar a Padilla hasta el momento de su detención en 1578. Es más, Felipe II tuvo un gesto con él mucho después de los hechos aquí narrados —la concesión de una pensión de trescientos ducados— que refleja la buena estima que debía de tenerle. En todo caso, la diatriba de Hernando del Castillo es la más dura de todos los testimonios en su contra.¹⁵⁶ Comienza mencionando, como de pasada, el cargo falso de sollicitación: «[E]n la Iglesia y Obispado de San Agustín, y en su Monasterio, avía sucedido un caso escandaloso, entre una donzella y un clérigo...».¹⁵⁷ Un poco más adelante, alude al famoso celo de nuestro amigo —aunque para desacreditarlo— comparándolo con el mismo Martín Lutero:

Los autores y fautores desta novedad, escusan todo lo que defienden, hazen y dize, con dar a entender que tiene zelo de la honra de Dios, y de las religiones. Y no está aquí la menor ofensa nuestra, porque bien sabe V. M. que el zelo sin prudencia y caridad es furor, y assí se llama. Con este zelo persiguió S. Pablo la Iglesia, como el dize, y con el mismo zelo crucificaron los Iudios a Dios, y este zelo nunca se cayó de la boca de Lutero, y zelo del bien público era el blasón de los comuneros en Castilla: mas era todo sacrilegio, trayción, y heregía...¹⁵⁸

Luego nos informa de que su labor consistía en «tomar informaciones y confesiones» para después denunciarlas —ahí está, de nuevo, el trabajo concreto que hacía—, y esta era una forma de proceder —según él— muy desatinada:

Considere V. Magestad el fruto que se saca de un frayle que aya estado como está oy en esta Corte, preso en la cárcel pública del Vicario, por orden del Nuncio, yendo y viniendo un clérigo particular, con un escrivano lego muy moço a tomar informaciones y confesiones,¹⁵⁹ con que queden el frayle y su Orden, y tantos ofendidos, y escandalizados con la publicidad del delito, y el triste

¹⁵⁵ BELTRÁN DE HEREDIA, «El licenciado Calvo Padilla», 181.

¹⁵⁶ La carta está reproducida en su totalidad en LÓPEZ, *Quarta parte*, 736-745. La obra es continuación de las primeras partes de esta, escritas por Hernando del Castillo.

¹⁵⁷ LÓPEZ, *Quarta parte*, 736.

¹⁵⁸ LÓPEZ, *Quarta parte*, 739.

¹⁵⁹ Este escribano mozo que tomaba las declaraciones podría tratarse de Alonso de Villareal, notario del nuncio de Su Santidad, de 27 años, quien fue interrogado sobre Padilla en el proceso y respondió que lo conocía desde hacía tres años y lo consideraba un buen cristiano, en PCP, fol. 88r. Que un notario laico interviniera en asuntos de las órdenes suponía una irregularidad, según FERNÁNDEZ TERRICABRAS, «El nuncio Niccolò Ormaneto», 329.

culpado vaya a galeras, llevando las nuevas de su culpa, y la infamia de su religión por todo el mundo, y con este desdichado, ha avido otros este año, aquí en la Corte de diversas religiones, afrentados ellos y ellas, sin remediar las culpas, las quales, por las vías ordinarias, tuvieran fácil y efficacissimo remedio [...] y si los frayles se veen afrentados [...] sobre el negocio de sus costumbres, y vidas, y que a un clérigo como Padilla, no se le conozca otra cosa, ni oficio ni beneficio, sino hazer persecución...¹⁶⁰

Además, introducía en la denuncia un sesgo, que podríamos calificar como *nacionalista*, tratando de tocar la fibra sensible de Felipe II sobre la reforma:

Las leyes sagradas quieren que en sus monasterios, se hagan castigos, y se averigüen las causas de las religiones, sin estuendo ni ruydo [...]; y desta manera se procedía en los monasterios, de mil y quinientos años a esta parte. Pero lo que en estos Reynos introduzen ahora los Italianos, es todo lo contrario, para tener en sus memoriales perpetuo Pasquín contra las religiones de España, y para llevar a su tierra nuestra infamia por triunfo [...]; no conviene dexarles tanta mano como essa en la administración de los naturales, pues como se podrá en España perder cuydado de las regiones que tanto importan, dexándolas en manos ajenas...¹⁶¹

Finalmente, advertía al monarca de que Padilla, por falta de experiencia, de discreción, de estudios y de autoridad, no era la mejor persona para desempeñar ese oficio:

[...] sin mandar V.M. que anden sobre ellas muchos, y muy buenos ojos. Los de Padilla no bastan, ni es razón que hombre tan particular como él haga lo que haze, y tome la autoridad que toma, y se entremeta en lo que se entremete, siendo cosas estas que piden más canas, más experiencia, más discreción, más letras, más autoridad. Aunque verdaderamente aquellos padres que agora estaán tan lastimados y afligidos, sufrían con paciencia que Padilla, y otros mil, los tratasse como los tratan, con que no se alabassen por escrito y por palabra...¹⁶²

Lo peor de todo era que cometía todos sus desmanes en nombre del rey: «[...] que haze lo que haze por orden de V.M. atravesando su Real nombre por autorizarse con él y desacreditarlos...».¹⁶³ La carta continuaba relatando un caso concreto en Andalucía,

¹⁶⁰ LÓPEZ, *Quarta parte*, 740-741.

¹⁶¹ LÓPEZ, *Quarta parte*, 741.

¹⁶² LÓPEZ, *Quarta parte*, 741.

¹⁶³ LÓPEZ, *Quarta parte*, 742.

donde Padilla había escrito unas cartas con «tanta rissa y contentamiento, que no puede creerlo sino quien las leyere, y han ofendido a los legos muy legos, a cuyas manos vinieron, y me las mostraron».¹⁶⁴

En definitiva, si lo que hacía nuestro protagonista era tomar testimonio y denunciar públicamente lo que veía en lo tocante a la relajación del cumplimiento de las normas —y su proverbial celo no nos deja pensar otra cosa—, este era, en realidad, uno de los males que se habían querido atajar con la reforma. Además, su visión de esta coincide tanto con la de Gracián como con lo que ocurrió al escindirse la facción descalza de los calzados carmelitas. En una misiva escrita por él mismo dirigida a Felipe II, en la que trataba de convencerlo de que otorgara a Gracián poderes de visitador en la provincia de Andalucía cuando Gregorio XIII los había retirado a los franciscanos, transmitía al monarca su visión del asunto:

Y V.M. crea a este pobre viejo, que ha 27 años que ando con este deseo de en algo servir a Dios en esto de la reformation. Donde tengo oído a personas de gran celo, así en los reinos de V.M. como de Portugal, y por la ynsperencia consta que es imposible reformation en esta gente relaxada y corrompida, si no es que se consuman no tomando novicios y criando plantas nuevas; haziendo, de las mismas que tienen, casas de recolección, recebiendo solamente en ellas novicios; y en las demás, gran oservancia y clausura.¹⁶⁵

Sin embargo, no todo iban a ser reproches. A las alabanzas que ya hemos citado de parte de Teresa de Jesús, de Ormaneto y de Gracián, habría que añadir las de otros personajes que le tenían en buena estima, como Ambrosio Mariano de San Benito, colaborador habitual de Teresa de Jesús,¹⁶⁶ quien en una misiva se refiere a él como un «ángel»:

Agora sea la diligencia de V.M. bien empleada y la del Padre Padilla, que por todos va. Muéstrela v.m. a los amigos que havían oydo lo contrario, mayormente al Señor Velasco que dará su pazer; que no seremos hombres si gente tan mal opinada y tan bien conoçida, para quienes en las barbas del Rey y de

¹⁶⁴ LÓPEZ, *Quarta parte*, 742.

¹⁶⁵ «Carta de Juan Calvo de Padilla a Felipe II», Sevilla, octubre de 1574 (Archivum Generale Ordinis Carmelitarum, sectio II, Orden de los Carmelitas Descalzos, n.º 8, fols. 38r-39v), en *Monumenta Historica Carmeli Teresiani*, 200.

¹⁶⁶ Mariano Azzaro de Clementis. Véanse algunos datos biográficos en <https://dbe.rah.es/biografias/19482/mariano-azzaro-de-clementis>, acceso el 23 de junio de 2023.

todos sus tribunales ha de salir con sus mentiras y confundir la verdad y virtud deste ángel, que assí lo puedo llamar, tal es su vida; y aun por esso le calumnian los perdidos.¹⁶⁷

O Juan López de Velasco, que escribía al secretario Mateo Vázquez alabando a Padilla, para excusarle en algún tipo de malentendido:

Todavía me huelgo del buen acogimiento que V.M. ha hecho al licenciado Padilla, y no creo que esté bien informado quien ha escripto a V.M. que no le desea servir con afición y verdad. Sospecho que aquello es conjetura hecha de la poca opinión en que le tienen los que no le conocen del todo...¹⁶⁸

Por no mencionar a quienes testificaron en su favor como testigos de abono. Los testigos de abono en un proceso de fe servían para sustentar la defensa del acusado —en este caso, para demostrar la enemistad de los frailes franciscanos— o para acreditar lo buen cristiano que uno era, lo que convertía el proceso hasta cierto punto en una cuestión de reputación. Por otra parte, el acusado era quien proponía a estos testigos, así que debía de tener alguna confianza en sus respuestas, dado que estas no se podían preparar. Finalmente, estos testigos hablan en ocasiones de los círculos de sociabilidad del acusado. Insistimos: Padilla debía de tener mucha confianza —quizá la de un loco—, porque solicitó como testigos de abono:

[...] a su Santidad y Magestad real, y el rei de Portugal, y todos los ministros más graves de su Magestad, como es el ynquisidor general, el Señor presidente de Castilla, el Señor Fernando de [ilegible], el Señor Matheo Bázquez, secretario de su magestad, Antonio Pérez, secretario de su Magestad, Çayas, secretario de su magestad; y, en fin, todos los más celosos y birtuosos criados y oficiales de su magestad: el marqués de Denia, Luis de Medinaceli, el conde de Tendilla y princesa de [ilegible] y toda su casa, el conde de Pliego [¿Priego?], don Cristóbal de Moura, los curas y capellanes y oficiales del ospital de la corte donde siempre he dicho misa, el arçobispo de Sevilla, y de Valençia, y el de Santiago; finalmente, todos los perlados y eclesiásticos, religiosos y clérigos celosos y amigos de la virtud, porque [...] todos los buenos me aman de corazón.¹⁶⁹

¹⁶⁷ «Carta de Ambrosio Mariano a Roco Huerta», Alcalá, 19 de septiembre de 1577 (AHN, Clero, leg. 3820-III-13), en *Monumenta Historica Carmeli Teresiani*, 390. Sobre el personaje, véase <https://dbe.rah.es/biografias/19482/mariano-azzaro-de-clementis>, acceso el 23 de junio de 2023.

¹⁶⁸ Citado en MARTÍN FERNÁNDEZ NAVARRETE y SAINZ DE BARANDA, *Colección de documentos inéditos*, 318.

¹⁶⁹ PCR, fol. 71r.

Tal como podemos imaginar, ninguno de estos personajes testificó. Sí lo hicieron los que propuso para corroborar «la pasión en lo del sermón», para confirmar «lo abominable que es esta mujer [María de San Jerónimo] que dize contra mí» y los que nombró para confirmar la «enemistad grande que tienen los frailes franciscanos y los demás contra mí, y sus amigos y devotas»,¹⁷⁰ pero los que más nos interesan son los que propuso para la pregunta relacionada con su fama y reputación:

[...] si saben que el dicho Licenciado Padilla es sazerdote e predicador muy honrrado de buena vida, fama e rreputazión; cathólico e muy verdadero christiano, e que siempre a enseñado e predicado católica e verdadera doctrina; honesto, casto e muy rrecogido y de mucha rreligión e gran exemplo; y que por su virtud y rreligiosa manera de bivar, su sanctidad y el rrey nueestro señor le encargaron negozio tan importante como es el de la rreformazión de las rreligiones.¹⁷¹

Entre ellos encontramos al licenciado Ambrosio de Zorita, presbítero que residía en casa de doña Leonor de Mascareñas —dama portuguesa que fue aya de Felipe II y del príncipe Carlos—,¹⁷² quien declaró que lo tenía «por buen cristiano e de mucha virtud y santidad, e muy zeloso de la honrra de dios, e no ha visto en él cosa digna de reprehensión, e le tiene por hombre docto», el que más se extendió en su declaración;¹⁷³ a Baptista Lázaro, sacristán del hospital de la Corte; a Alonso de Villareal, notario del nuncio de Su Santidad; a Diego de Cárceles, cura del Hospital de Corte; a Lucas Gracián, secretario de su majestad —y hermano de Jerónimo Gracián—; a Tomás Gracián, hijo del secretario Gracián y vecino de Madrid, quienes declararon —sin añadir otra cosa— tener al dicho Padilla «por tal persona qual la pregunta dice».¹⁷⁴ La relación con la familia Gracián debía de ser intensa. De una misiva de Antonio Gracián —también secretario de Felipe II— a su hermano Jerónimo, se colige que, en su ausencia, Padilla le dejaba a cargo de su correspondencia. Gracias a esta carta también tenemos su opinión sobre Padilla:

Acá estamos sentidos de que V.P. no responde a cartas que ha rescibido más y de mi Señor, y tenemos sospecha que Padilla no las ha embiado; y no me espantaría dello, según tiene opiniones salváticas, como dezía Juan de Godoy, y assí será bien que mudemos camino para las cartas.¹⁷⁵

¹⁷⁰ PCP.

¹⁷¹ PCP, fol. 76v.

¹⁷² Véase <https://dbe.rah.es/biografias/16259/leonor-de-mascarenas>, acceso el 19 de junio de 2023.

¹⁷³ PCP, fol. 87v.

¹⁷⁴ PCP, fol. 88r.

¹⁷⁵ «Carta de Antonio Gracián, secretario de Felipe II, a su hermano Jerónimo Gracián», Madrid, 27 de marzo de 1576, en *Monumenta Historica Carmeli Teresiani*, 301.

Finalmente, encontramos a Roque de Huerta, guarda mayor de los montes de Su Majestad —y también colaborador habitual de Teresa de Jesús—, quien de igual modo confirmaba este extremo y agregaba que, si no fuera así, «lo supiera», por haberlo tratado «muy particularmente del dicho tiempo a esta parte».¹⁷⁶ Padilla también había propuesto, en concreto para esta pregunta, a «Grabiel [*sic*] López», fiscal de la audiencia arzobispal; a todos los hijos del secretario Gracián, a su madre [la de Gracián] y a un tal Velasco cosmógrafo —no sabemos si profesión o apellido—; al licenciado Luis Vázquez, en casa del secretario Mateo Vázquez; al secretario Zayas; a los «Villarreales», notarios del dicho Padilla, padre e hijo, en casa del nuncio; a un tal Lesneda, maestra-sala del nuncio; y a don Cristóbal de Moura, quienes no declararon —ignoramos sus motivos—, aunque Padilla los daba por examinados si no se hallaran presentes.

En definitiva, además de hablarnos de sus círculos de sociabilidad en Madrid, lo que transmiten todas estas fuentes —que bien pueden complementar el discurso de su vida— es que, si bien Padilla parecía actuar sin maldad, tampoco tenía melindres a la hora de ejercer su trabajo de visitador. Eso era algo que molestaba, sobre todo a quienes consideraban, como Hernando del Castillo, que la reforma se había de hacer de manera más discreta. Asimismo, parece que, en algunas ocasiones, empujado por su proverbial celo, se propasaba en sus funciones y en las atribuciones que le habían otorgado. Sin embargo, su exceso de celo y vehemencia no importunaban a otros como Gracián, Teresa de Jesús y algún otro de sus colaboradores, quienes le tenían por una persona diligente y de utilidad, en unos tiempos y en unos negocios en los que estas virtudes eran bienvenidas.

4. Epílogo y conclusiones: el final de Juan Calvo de Padilla, cómo contó lo que contó, la Inquisición al servicio del poder y lo excepcional de su discurso

Una vez terminados sus procesos, normalmente resulta difícil encontrar algún rastro documental de nuestros informantes, pues eran, en su mayoría, personas corrientes, no como Padilla. Sin embargo, en este caso, no solo conocemos qué ocurrió con nuestro protagonista después de su proceso, sino que incluso disponemos de una carta en la que él mismo relataba a Felipe II su experiencia inquisitorial.¹⁷⁷ Asimismo, sabemos que, aproximadamente un año después de su liberación, estaba en Lisboa, ocupado en interceder en la sucesión de Portugal. Según Beltrán de Heredia, en el archivo de Simancas se encuentra una abundante colección de cartas suyas fechadas en la capital portuguesa entre octubre de 1579 y marzo de 1580, dirigidas a Felipe II y a su secretario,

¹⁷⁶ Todas sus declaraciones en PCP, fols. 87v-90r.

¹⁷⁷ Ya citamos el documento: AHN, Inq., leg. 3313.

Hernando de Escobar.¹⁷⁸ De nuevo, parece ser que se dedicó a su nuevo empeño con poco tacto diplomático y sobrepasando sus atribuciones, si es que tenía alguna. Cristóbal de Moura escribía en estos términos a Escobar:

Muchos días ha que tengo escrito a su majestad que no son de provecho las negociaciones que se hacen aquí por vías de personas que no sean ministros suyos, porque los negocios pierden auctoridad y reputación, que es con lo que se negocia en todo el mundo, principalmente en esta tierra [...]. Y con todo ello yo no le he querido enviar la carta en que se le ordenaba que volviese, porque en este mismo tiempo acaesció levantarse aquí una fama diciendo que por parte de su majestad se hacían cohechos en Lisboa; y parecióme que si en esta ocasión revocábamos a Padilla, que era dar a entender que se quería escapar de un caballero que queda aquí nombrado para ir a averiguar estas cosas. Y así vuelvo a V.M. la carta, que se le podrá enviar de aquí a algunos días. Y no me espanto que él y yo difiramos en lo que escribimos, porque tenemos entrambos diferente conocimiento desta tierra. Y algún día diré yo a V.M. cuánto me espanto de que se haga caso en esa casa de lo que escribe Padilla y otras personas, cuyo celo y buena voluntad es tan santo como se puede desear, mas no es esto lo que basta en negocio de tanta importancia.¹⁷⁹

A lo que el secretario respondía al diplomático:

Siempre me pareció a mí de inconveniente el haber personas particulares esparcidas por allá que usurpen nada de lo que toca a los ministros y den acá aviso de lo que sueñan, porque cosa segura ni cierta no pueden avisar. Y en lo del licenciado Padilla, su majestad me ha mandado que escriba la carta que fue el otro día para que se venga a Guadalupe con la data corriente, y que la envíe a V.S. para que se la envíe al dicho Padilla, si en ello no hubiere inconveniente. V.S. verá por la copia de la carta lo que le escribo.¹⁸⁰

No obstante, y estos son los últimos rastros documentales que tenemos de él, Felipe II le concedió una pensión de trescientos ducados, documento del que se deduce que en abril de 1582 Padilla se hallaba en Roma.¹⁸¹ Esto confirma que, pese a su falta de tacto, a su escaso éxito y a que lo que cuenta en su discurso pudiera derivar de lo fantasioso

¹⁷⁸ BELTRÁN DE HEREDIA, «Nuevos datos», 473.

¹⁷⁹ «Carta de Cristóbal de Moura a Hernando de Escobar, 5 de marzo de 1580», citada en BELTRÁN DE HEREDIA, «Nuevos datos», 474.

¹⁸⁰ Citada en BELTRÁN DE HEREDIA, «Nuevos datos», 475.

¹⁸¹ AHN, Consejos, l. 2e, fol. 156, citado en BELTRÁN DE HEREDIA, «Nuevos datos», 476.

y lo exagerado a directamente lo inventado, su vida fue real, y su testimonio vital, conservado en su proceso inquisitorial, siempre será lo más parecido posible a oírsele contar a él mismo.

Lo que podemos hacer entonces es reflexionar sobre la manera en la que lo contó, tratando de responder las preguntas que habíamos propuesto al principio de este capítulo, a partir de las cuales hemos llegado a cuatro conclusiones. La primera es que, a la hora de valorar este tipo de declaraciones autobiográficas, hay que tener muy en cuenta su origen oral. Es decir, no estamos ante textos escritos, en los que su autor o autora ha tenido tiempo de reflexionar sobre lo que está contando o, incluso, ha podido releer y editar algún pasaje. Esto es digno de mención no solo por las características y peculiaridades lingüísticas que de ello derivan, sino porque es una circunstancia que puede condicionar radicalmente nuestra manera de interpretar estas fuentes, con lo que sus prolepsis y analepsis, sus digresiones, la falta de coherencia narrativa, lo confuso del relato en algunos puntos, etc., hacen que sea fácil malinterpretar su lectura. Por ejemplo, podemos pensar que Padilla conoció a De las Casas y a Minaya en la misma ocasión, cuando es imposible —como hemos tratado de demostrar en páginas anteriores— que esto sucediera. Tan solo un cruce de fuentes —cuando las tenemos— o un conocimiento profundo del tema —cuando esto es posible— puede evitar el error.

La segunda conclusión es que hemos de considerar que la forma de su composición, producto de los procedimientos inquisitoriales, también condiciona toda la declaración. Esto es algo que puede aplicarse a todos los discursos de la vida de la documentación del Santo Oficio no solo porque estamos ante un relato autojustificativo, sino porque la posible obligatoriedad normativa de consignar los movimientos vitales, junto con sus compañías, y la no obligatoriedad de especificar los motivos de los desplazamientos pueden hacernos pensar que el encausado no tuvo más propósito en la vida que ir de aquí para allá o que era alguien veleidoso. Por este motivo, salvo que tengan una razón muy concreta y que esta afecte al caso, los autores de los discursos no suelen entrar en las causas o motivaciones de sus desplazamientos. Lo acabamos de ver en el relato de Padilla, en el que, por ejemplo, da la impresión de que se muda de Barcelona a Madrid sin motivo aparente, salvo el de dar cuenta a su «magestad de ciertas cosas tocantes a monjas y a otros negocios». Por otra parte, Padilla es sospechosamente meticuloso —y esto también es aplicable a todos los discursos de la documentación inquisitorial— al detallar incluso cuántos meses había estado en cada sitio, disculpándose por no recordar algo tan poco relevante como quién había sido su maestro cuando era niño, como si eso fuera algo significativo para él o estuviera aportando ese dato por

voluntad propia, aunque, con lo que tenemos —lo poco que dicen las instrucciones al respecto y la ausencia de rastro documental—, no hay pruebas para afirmar con rotundidad que fueran datos solicitados por los inquisidores.

La tercera conclusión es que el discurso de la vida de nuestro protagonista debería enseñarnos cuánto puede llegar a cambiar la veracidad de una declaración hecha ante el Santo Oficio —en particular, las declaraciones autobiográficas— cuando tenemos una fuente externa con la que cotejarla. Por ejemplo, mientras Padilla se arroga en su relato una serie de atribuciones, gracias a fuentes externas hemos podido comprobar que nunca las tuvo o que no fueron exactamente como él las describía. De ahí es entendible el viejo prejuicio metodológico sobre este tipo de fuentes. No obstante, esto también funciona en sentido inverso. Es decir, una fuente externa puede hacernos ver cuántas similitudes con la realidad —o cuánta verdad, si queremos— puede haber en este tipo de relatos. Por ejemplo, en un principio, puede ser difícil creer que un simple clérigo se codeara en una misma vida con Teresa de Jesús, Felipe II, De las Casas, varios papas y el sinfín de personajes que menciona en su relato, o que viajara a todos los rincones del planeta que cita en su discurso —desde Cabo Verde a Santo Domingo, pasando por Madrid, Roma, Lisboa, etc.—. Sin embargo, las fuentes externas con las que hemos podido cotejar la narración no contradicen ninguno de estos viajes ni ponen en duda, sino todo lo contrario, que Padilla tratara —en alguna medida, al menos— con todos estos personajes tan importantes de la época. Resulta entonces que, ya fuera por un miedo a ser cogidos *in fraganti* en una mentira, por el mecanismo coercitivo que suponía el acto de la confesión en el que se basaba todo el proceso, por la pericia de los interrogadores o por cualquier otro buen motivo, en ocasiones sorprende incluso la ingenuidad con la que los acusados y acusadas reconocían delitos —en muchos casos, de conciencia— que el tribunal jamás hubiera sido capaz de averiguar sin su ayuda. De la misma manera, mientras las fuentes externas nos hablan de un carácter, si no veleidoso, sí celoso e impulsivo, podemos considerar que el discurso de la vida de Padilla nos ayuda a confirmar cuán real era esa faceta de su personalidad.

Para finalizar, y aunque esta es una conclusión que ya no tiene nada que ver con la forma de contar el relato, el proceso de fe que sufrió Padilla es otro ejemplo más de cómo la Inquisición estaba al servicio del poder, tal como siempre se ha dicho. Lo que no sabemos es al servicio de qué poder estaba. Está claro que, en el fondo de este caso, había toda una serie de intereses políticos. Además del posible motivo de fondo que habría llevado al acusado ante el tribunal —su papel en la reforma, sus molestas visitas, la posible ofensa a personalidades importantes o lo que queramos—, la existencia de unas instrucciones en forma de cartas, emitidas por la Suprema, demuestran que había una agenda respecto del caso. Esta agenda era independiente del desarrollo del proceso, lo que se aprecia en la intención del propio tribunal de absolver a Padilla con

una simple advertencia,¹⁸² una decisión que derivaba de la investigación desarrollada durante el proceso, frente a la cerrazón de la Suprema de no aceptar tal sentencia, insistiendo hasta en dos ocasiones en la conveniencia de endurecer el castigo.¹⁸³ A pesar de que no hemos sido capaces de identificar ninguna facción cortesana específica, sí hemos reconocido personas concretas que parecen tener interés en el caso. Por ejemplo, el licenciado De Urosa, comisario del Santo Oficio en Madrid, quien es posible que estuviera detrás de la declaración espuria de María de San Jerónimo; Jerónimo Manrique, futuro inquisidor general, cuya firma se encuentra en las cartas de la Suprema en las que no se aceptaba la decisión del tribunal, y quien —según el propio Padilla— estaba emparentado con un tal Luis Manrique, uno de sus enemigos; o Hernando del Castillo, que no solo se permitió calificar el sermón de María Magdalena sin serle solicitado, sino que incluso escribió al propio Felipe II atacando a Padilla. Lo que queremos decir es que, independientemente de que estos personajes formaran parte de alguna facción o no, se sirvieron de la Inquisición para sus propios intereses, y no al contrario.

Tras quedar exonerado en su proceso, nuestro infatigable viajero continuó buscándose la vida, primero en Portugal, tal como ya hemos señalado, y después en Roma, donde quizá terminó sus días. Si nuestros cálculos son correctos, Padilla tenía entonces unos 60 años y debía de estar atravesando alguna dificultad económica o de salud. Lo sabemos por las palabras de Felipe II, cuando reiteraba la gracia de los trescientos ducados «teniendo consideración a lo que nos ha servido y a la necesidad con que he sido informado se halla».¹⁸⁴ A menudo se citan personas de la Europa moderna cuyas vidas, por sus aventuras por todo el mundo, son calificadas como de novela. En este mismo capítulo, hemos citado unas cuantas, como Minaya o Bermudez, que, por distintos motivos, consignaron sus memorias por escrito. Sin embargo, discursos de la vida como el de Padilla, un simple clérigo que recorrió prácticamente todo el globo terráqueo conocido, y tantos otros encausados que hemos también encontrado, cuyas increíbles existencias no hubiéramos conocido de no ser por la obligación de registrarlas debido a sus procesos de fe y de los archivos que las han conservado,¹⁸⁵ me hacen reflexionar sobre si esas vidas citadas son tan excepcionales o si lo excepcional es simplemente que sus autores las pusieran por escrito.

¹⁸² Véanse los «votos» de la audiencia celebrada el 1 de octubre de 1578, donde se le absolvía de todo cargo, en PCP, fol. 90v; «votos» que se ratificaban el 12 de diciembre de 1578, tras la insistencia de la Suprema en revisar la sentencia, en PCP, fols. 103v-104r.

¹⁸³ Desde la Suprema, se solicitaba que abjurara *de levi*, fuera reprendido, declarara en el monasterio de la Concepción Francisca que las proposiciones que había predicado eran erróneas y que fuera desterrado de Madrid y de Toledo durante dos años (no sabemos quién firmó esta orden, puesto que solo se leen las firmas simplificadas o *visés*). Ante la negativa, citada en la nota anterior, de los miembros del tribunal de aplicar esta sentencia, finalmente emitieron otra en la que concedían que el reconocimiento de sus errores lo hiciera en el autillo celebrado a tal efecto, en lugar de en público, en PCP, fol. 105r.

¹⁸⁴ AHN, Consejos, l. 2e, fol. 156.

¹⁸⁵ Candidatos, todos ellos, para el tipo de historia propuesta por GHOBRIAL, «Moving Stories», 243-280.

CONCLUSIONES

Si algo ha demostrado este estudio es que estamos ante una fuente escurridiza y llena de paradojas, y no menos contradictorias son algunas de las conclusiones a las que nos ha conducido. Así, puede afirmarse que los discursos de la vida de la documentación inquisitorial son autobiografías y, por otro lado, que no son autobiografías; que son una clase de autobiografía que surgió en España y que no surgió en España; que son un tipo de fuente ecléctica y que no es ecléctica; que se produjeron a partir de la puesta en marcha de las instrucciones de Valdés en 1561, pero que siempre estuvieron ahí; que la expresión *discurso de la vida* no surgió en la tratadística inquisitorial hasta 1568, pero que desde 1561 estaba ya en la documentación procesal. También hemos expuesto que los acusados eran libres de decir lo que quisieran en sus declaraciones autobiográficas y que no eran libres porque el discurso estaba sujeto a un cuestionario —es decir, que recibían instrucciones sobre qué debían contar en él, aunque no las recibían—; que eran unos pobres desgraciados, pero no indefensos e, incluso, algunos se mostraban desafiantes. Se trata de una fuente oral, pero que está escrita; que recoge literalmente lo dicho en la sala y que no recoge literalmente lo dicho en ella; que tiene unas cualidades que los números no pueden reflejar, aunque hemos hablado también de números. Por no mencionar que Juan Ramírez era un religioso casado varias veces; que Juan López e Ysabel Florentina estaban tan integrados en la sociedad norteafricana que se fugaron para regresar a tierras cristianas, o que Juan Calvo de Padilla fue un viajero *excepcionalmente* corriente. Repasar algunas de estas aparentes contradicciones nos ayudará a armar este epílogo. Vayamos por partes.

Son autobiografías y no son autobiografías. Mientras que su carácter autobiográfico es indiscutible, otras de las características de la fuente no se asimilan por completo al género literario primopersonal nacido a finales del siglo XVIII, en el que la condición de decir la verdad es casi imprescindible o en el que la historia de la personalidad de sus autores es un elemento fundamental. Esta circunstancia nos obliga a matizar —o dejar a un lado— el concepto más tradicional de *autobiografía* si queremos analizar su condición autorreferencial y aplicar una metodología mediante la que ese requisito no impida el análisis. A este respecto, la que nos ha parecido más apropiada ha consistido en estudiar cómo sus protagonistas contaron la historia de sus vidas —qué elementos

manejaban, cómo los combinaban o qué cultura autobiográfica subyace detrás de sus narraciones— centrándonos en el proceso comunicativo que se producía en el momento de narrarlas entre los distintos actores participantes en las deposiciones, cuyo resultado es el documento que ha llegado hasta nosotros.

La segunda gran paradoja tiene que ver con su supuesto eclecticismo. Ocurre que, a pesar de a su aparente heterogeneidad, si estudiamos detenidamente un buen número de estos discursos se observan una serie de elementos comunes —temáticos, narrativos, estructurales, etc.— que matizan la pretendida variabilidad con la que han sido caracterizados. De hecho, podemos afirmar que son declaraciones bastante repetitivas. Sin valorar aquí esos elementos, ni tampoco aquellos otros que constituían la que hemos denominado *cultura autobiográfica de sus autores* —lo haremos un poco más adelante—, su apariencia de heterogeneidad es fruto, en gran medida, de las diferentes condiciones de su composición. Como consecuencia, podemos encontrar al menos tres clases de autobiografías inquisitoriales en nuestra documentación. Un primer tipo que denominábamos *protodiscursos* y que respondía a la praxis procesal anterior a 1561. En segundo lugar, las reconciliaciones voluntarias, nacidas de la comparecencia espontánea de alguien para confesar algún tipo de delito con el fin de reconciliarse. Por último, los discursos de la vida propiamente dichos, en los que se inquiría de forma explícita a los encausados por sus trayectorias vitales; este modelo responde a las instrucciones puestas en marcha por Valdés en 1561.

Justamente, la siguiente contradicción resulta de que existieran instrucciones más o menos precisas sobre estas declaraciones vitales, pero que los deponentes fueran libres de declarar lo que quisieran y como quisieran. Por una parte, la documentación procesal transmite apariencia de fluidez, de forma que, bajo el epígrafe «discurso de la vida», encontramos una única respuesta limpia y continua; sin embargo, es posible que no refleje algunas de las interacciones producidas entre los participantes. Por otra parte, podemos interpretar las instrucciones como normativas o como descriptivas: con la primera opción, obligarían ciertamente al reo a construir su relato a partir de unas cuestiones básicas; con la segunda, los temas propuestos constituían *per se* lo que se entendía entonces bajo la tantas veces repetida expresión. Con lo hallado en la documentación, no podemos cerrar el debate, pero tampoco creemos que este sea una circunstancia tan relevante ni el elemento más determinante de estas narraciones autorreferenciales, sobre todo porque, aun así, los declarantes tenían mucho margen para llevarlas donde quisieran y así lo hacían.

En lo que se refiere a su aparición y origen, hemos comprobado que la locución *discurso de la vida* surgió en la tratadística inquisitorial española en la década de 1560 de forma paralela a su paulatina instalación en la lengua castellana, pero también hemos afirmado que —en esencia— el discurso siempre estuvo ahí. De un lado, efectivamente, constatamos por primera vez la citada expresión en el *Orden de processar* de García

en 1568, un manual auxiliar que describía de manera práctica cómo requerir lo que en el fondo constituía el discurso de la vida de los acusados; una expresión que, tanto dentro como fuera de un contexto inquisitorial, empezó a designar, a partir de mediados del siglo xvi, algo similar, aunque con sus propias características, a lo que hoy llamamos *autobiografía*. De otro lado, encontramos unas instrucciones iniciadas por Valdés en 1561, cuya única novedad era su carácter normativo, pero que recogían una tradición tratadística de origen medieval que incorporaba ya las cuestiones autobiográficas incluidas en el discurso, aunque sin denominarlo de ninguna manera. En nuestra documentación, la fórmula también comienza a aparecer tímidamente a partir de 1561, y su práctica se mantuvo hasta el fin de la institución, bien entrado el siglo xix.

Sobre la exclusividad procesal de la práctica, hemos determinado que la Inquisición española fue la única institución europea de este tipo que preguntó de forma sistemática a sus encausados por el discurso de sus vidas, lo que no quiere decir que no encontremos algún otro tipo de autobiografía inquisitorial en la documentación producida por otras inquisiciones. Para entender su existencia, debemos seguramente poner en relación esta práctica con el sacramento de la confesión. Detrás de todo proceso de fe, había una intención teórica de reconciliar al miembro descarriado de la comunidad cristiana, lo que se hacía ya por medio del citado sacramento. De esta forma, el proceso de fe se inspiraba en sus mismas bases doctrinales, de ahí las sorprendentes similitudes entre las instrucciones inquisitoriales sobre cómo realizar el discurso de la vida y los manuales de confesión. Estos proponían hacer un examen de conciencia para recordar todos los pecados cometidos desde la última confesión que incluía cuestiones idénticas a las formuladas por la Inquisición. Debido a ello, no es de extrañar que algún acusado, bien antes de 1561 o frente a cualquier otro tribunal inquisitorial en cualquier tiempo, se descolgara espontáneamente con una declaración autobiográfica casi idéntica a las que hemos encontrado en nuestra documentación. La diferencia entre esos otros tribunales y los de la Monarquía radica en la obligatoriedad sistemática práctica impuesta por Valdés. Esto también explicaría la intención, al menos teórica, detrás de la pregunta, lo que de igual modo tiene que ver con su origen. Podemos pensar que se trataba de ayudar a recordar al acusado sus pecados, aunque esto no quita que ese sentido se fosilizara y perdiera su propósito original, o que fuera su única intención, ni tampoco que la pregunta constituyera en sí —o llegara a convertirse en— una trampa.

Asimismo, otra de las aparentes contradicciones tiene que ver con su fidelidad. ¿Las declaraciones eran o no literales? Está claro que no lo eran en el sentido actual del término, aunque en nuestra búsqueda hemos aprendido algo sobre cómo trabajaban los notarios y cómo poder detectar su presencia en las actas, dentro del oxímoron que supone la idea de una autobiografía *colectiva*, no menor que el que supone una autobiografía inquisitorial. Sin embargo, el caso es que para sus autores eran válidas y representativas de ellos mismos. Precisamente, su relativa literalidad se basa en la cultura oral

de sus protagonistas, una oralidad tan potente que logra llegar hasta nosotros —casi sin darnos cuenta— y nos absorbe de tal manera que consigue que olvidemos, aun sabiendo que existe, el mecanismo que hay detrás. Es lógico que esto sea así, puesto que esa es, de hecho, una de las características más distintivas de la fuente.

Asentadas las conclusiones generales, ¿qué más hemos aprendido? Respecto a la fuente, en primer lugar, ha quedado demostrado que la documentación permite estudiar —al menos, hasta cierto punto— la interacción que se producía entre sus diversos actores responsables. Esto abre un mundo de posibilidades analíticas, como las que aquí se han intentado poner de manifiesto, sobre todo para conocer la forma de trabajar de los notarios inquisitoriales, de la que tan poco se sabe. Asimismo, cabe insistir —una vez más— en su validez y valor, capaz de traernos la experiencia vital de sus protagonistas contada por ellos mismos, aun con todas las precauciones metodológicas que se han expuesto. Ahora bien, no puede y no debe valorarse la declaración autobiográfica de forma independiente al resto del expediente. Este, aunque en forma dialógica o indirecta, constituye una fuente de información complementaria —tanto biográfica como autobiográfica— al discurso de la vida de gran riqueza y es, en ocasiones, la única de que disponemos. Esta información adicional es imprescindible, sobre todo, porque se trata de documentación que puede resultar confusa, ya sea por la forma en la que se expresan sus protagonistas, por lo improvisado de la declaración, por la escasez de información —conocemos solo una parte menor de todo lo sucedido—, por el carácter «indiciario» de los datos, por lo extenso de algunos expedientes o por la existencia de una serie de filtros, como la labor del notario, el formato inquisitorial, etc. Todo eso supone una dificultad importante para el estudio de algo tan intangible como la autorrepresentación o la identidad. Debido a esta circunstancia, junto con lo que podríamos denominar *la relación ética —o empatía— con nuestros informantes* y el poder de seducción de estas fuentes, es fácil que la documentación nos arrastre a conclusiones incorrectas.

A caballo entre la fuente y sus autores, la pregunta más importante sería si con esta fuente podemos aprehender la cultura autobiográfica de sus protagonistas y cómo era esta. La cuestión radica en valorar hasta qué punto la situación constreñía la libertad de los procesados o, si se prefiere, en determinar hasta qué punto el formato propuesto concordaba con los temas y con la manera habitual de hablar sobre uno mismo en la época. Aun teniendo en cuenta —lo que no está del todo probado— que los acusados fueran obligados a empezar hablando de sus padres, de su lugar de origen y de los lugares en los que estuvieron a lo largo de su vida y con quién, todos esos eran asuntos que encontramos también en otras fuentes autobiográficas coetáneas. Tanto Teresa de Jesús como Lázaro de Tormes, en sus respectivas relaciones autobiográficas —reales o

ficticias—, comenzaban hablando de sus progenitores o de su linaje y de sus primeros años, y también ambos lo hacían impelidos por una autoridad superior. De igual modo, el formato de «mozo de muchos amos» se asemeja al repaso que nuestros protagonistas hacen de sus compañías, y muchas de las declaraciones vitales se extendían cronológicamente hasta su misma entrada en prisión, como la de Ginés de Pasamonte. Es decir, se trata de textos con estructuras muy similares entre sí. La diferencia está en qué contaban entre hito e hito. En este sentido, debemos recordar que el contenido de toda historia de vida está con frecuencia relacionado con el público a quien va dirigida. Con todo, puede afirmarse que algunas de estas declaraciones dejan entrever bastante de la personalidad o de la forma de ser del autor o autora que hay detrás, con lo que particularmente las considero ilustrativas de tales cosas. En el caso de Padilla —único personaje del que disponemos de fuentes externas—, tanto su declaración como estas otras fuentes revelan algunos aspectos de su forma de ser altamente coincidentes. En cuanto a su manera de expresarse o la forma en la que hablan de sí sus protagonistas, su falta de reflexión, sus prolepsis y analepsis, lo confuso de su lenguaje y, en definitiva, los restantes rasgos derivados de su condición oral podrían ser igualmente considerados como característicos de la forma de hablar sobre uno mismo en la época. Una forma que, sobre todo, apelaba a la acción y, solo en mucho menor medida —o, incluso, rara vez—, a cómo sus autores se sentían o a qué pensaban. Cuando hoy leemos obras como el *Discurso de mi vida*, de Contreras, de 1630, obtenemos una sensación similar y, sin embargo, creemos conocer cómo se siente su protagonista por las acciones que lleva a cabo. En definitiva, creo que puede afirmarse, sin duda, que hay un buen puñado de características en la autobiografía inquisitorial comunes a otras formas autobiográficas coetáneas que permiten conocer un poco mejor la cultura autobiográfica de la época.

En cuanto a los protagonistas, una de las cosas que más nos ha sorprendido es la capacidad de agencia —o de tomar las riendas de sus propias vidas— que algunos acusados y acusadas podían llegar a mostrar, lo que está en la base del actual debate historiográfico sobre cómo interpretar personajes singulares dentro de una panorámica global. Por no hablar de la conveniencia de «poblar los grandes modelos y teorías con gente real».¹ En este caso, frente a la idea de pasividad e indefensión ante la maquinaria inquisitorial que se les vino encima, con *agencia* hacemos referencia a su capacidad de acción: su desparpajo, que rayaba el desafío en algunas ocasiones; su conocimiento doctrinal y procesal; las estrategias que algunos de ellos lograban poner en práctica; su creatividad e inventiva... en aquellas circunstancias, además de conseguir que, en ocasiones, estas estrategias funcionaran, desmintiendo de paso la imagen literaria y estereotipada, tan poco realista, que se ha formado sobre los inquisidores, cuyo papel, por otra

¹ ANDRADE, «A Chinese Farmer», 574.

parte, es el más ignorado en este estudio.² La documentación a nuestra disposición —en la que no han dejado un rastro documental evidente, lo que ya es en sí significativo— no nos ha permitido ir más allá. Precisamente, tiene su lógica que su mano haya pasado desapercibida, puesto que la neutralidad procesal constituía uno de los principios a los que aspiraban.

Volviendo a los protagonistas principales de estas historias de vida, también sorprende su movilidad. Tanto física como ocupacional. Llama la atención que, con los medios de transporte de la época, algunos de ellos fueran capaces de desplazarse tantos kilómetros y de viajar a tantos lugares, situados en ocasiones en los cuatro continentes conocidos. Tal circunstancia, enlazando con lo anteriormente dicho al respecto de la historia global, convierte a estas fuentes en ideales para encontrar el tipo de historias y personajes que persigue Ghobrial.³ También sorprende su movilidad profesional, pues podían ser en una misma vida esclavas, cirujanos, religiosas, casados, cristianas, musulmanes, reformadoras, predicadores, aprendices, maestros, etc., dedicaciones e, incluso, identidades tan diversas entre sí, y aceptar este hecho, aparentemente, de la manera tan natural como lo cuentan en sus historias de vida. Estas historias son, con frecuencia, verdaderamente alucinantes y dejan entrever un mundo lleno de vicisitudes, pero desde un punto de vista hasta ahora relativamente inédito: el de sus protagonistas. Hoy día, no parece tan fácil reinventarse como entonces, lo que me lleva a reflexionar sobre el presente.

A raíz de lo visto, podemos reflexionar sobre cómo entendemos nuestra vida y cómo hablamos de ella, en particular, en las redes sociales, que podemos considerar el foro de expresión —tanto social como personal— por antonomasia del siglo xxi, y, salvo porque nuestra vida no está en juego, no veo grandes diferencias. Hoy día, cuando hablamos de ella —ya sea en el mundo *online* como en el *offline*—⁴ adaptamos nuestra historia, en mayor o menor medida, en función de las circunstancias y de la audiencia. Por ejemplo, no es lo mismo subir una fotografía a una red social para buscar trabajo que a otra para encontrar pareja. En cada caso, procuramos que la imagen resulte lo más pertinente y seductora posible en función del fin que perseguimos y, si eso implica mentir —incluso a nosotros mismos—, mentimos, adaptamos o reinterpretamos. No veo que eso sea tan diferente a lo que hacían los acusados y las acusadas frente a sus tribunales inquisitoriales. A diferencia de entonces, hoy, el poder para suscitar algún tipo de manifestación autorreferencial no lo tiene ya esa institución, sino las grandes empresas propietarias de las redes sociales. Como nuestros antepasados respecto del

² Sobre ellos hay muchos trabajos, como los de CARO BAROJA, *El señor inquisidor*; LYNN, *Between Court and Confessional*; o BOUZA ÁLVAREZ, «¿Cómo escribió su obra?», 137-148. Sobre el trabajo de Caro Baroja, véase también MORENO, «Alrededor», 113-134.

³ GHOBRIAL, «Moving Stories», 243-280.

⁴ Tomo esta expresión de BAUMAN y LEONCINI, *Generación líquida*, 44.

Santo Oficio, haríamos bien en evitar estos foros como lugar donde desnudar nuestra intimidad. No obstante, si esto no se puede, o no se quiere, lo menos que deberíamos es exigir que se sigan unas normas de privacidad y responsabilidad que impidan la venta de nuestros datos personales al mejor postor.

Para terminar, cabe mencionar unas breves notas sobre el futuro. Hay una serie de casos que nos hubiera gustado incluir en este estudio, puesto que podrían haber iluminado algún otro aspecto igualmente pertinente. Sobre todo, hubiera sido interesante estudiar las diferencias entre los discursos de la vida de las primeras décadas en las que se iniciaba la práctica, en los que nos hemos centrado, y otros posteriores en el tiempo, quizá más estandarizados pero no menos atractivos. ¿Confirmaría esto nuestra impresión según la cual hay una tendencia a que cada vez las declaraciones fueran más detallistas? ¿Por qué se produjo, en su caso, este fenómeno? Esto también nos hubiera permitido observar el trabajo de escribanos distintos a los que aquí hemos incluido. ¿Habría diferencias en su forma de trabajar? ¿Seríamos capaces de detectarlas? Por no mencionar si se produjo algún cambio en la actitud de los inquisidores que los llevara a dejar más patente su presencia en la documentación. Al respecto, son relevantes tres casos muy concretos. En primer lugar, la comparecencia espontánea de Antonio Rodríguez de Amezquita en 1664, a quien hemos mencionado a lo largo del trabajo como autor de la declaración más larga —más de seis mil quinientas palabras— en toda la documentación y que constituye un testimonio único por los detalles que proporciona sobre el mundo comercial de los «hombres de negocios de la nación portuguesa».⁵ En segundo lugar, en el discurso de la vida de Mariana Cañedo —también citada—, acusada de brujería en 1663, cuya relación ofrece pormenores poco vistos sobre las prácticas mágicas, además de sobre las relaciones sociales en el Madrid de esa época. Por último, el caso de la familia Pimentel —igualmente nombrado—, con declaraciones *gemelas* de tres hermanas y una prima procesadas por judaizantes en 1718. Todo ello, junto con un análisis de otro tipo de fuentes autorreferenciales contemporáneas a las aquí utilizadas, contribuiría a ampliar nuestros conocimientos sobre la cultura autobiográfica del periodo moderno.

Con la ayuda de estos casos, obtendríamos, además, una imagen insólita de la ciudad, porque sus protagonistas no solo hacen un recorrido visual por ella plagado de referencias físicas o de escenarios inéditos, sino pletórico también de alusiones a cómo

⁵ SÁNCHEZ DURÁN, *Hombres de negocios*.

sus habitantes vivían y habitaban la urbe —en este caso— de Madrid.⁶ Dónde posaba tal persona: en la esquina tal, frente a cierto edificio; dónde iba a merendar una familia y cómo pasaba su tiempo de ocio; qué, cuándo o dónde cenaba una pareja de amigas; o por qué estaban tan relacionados los moradores del Hospital de Corte con la Casa de Arrepentidas de la ciudad, entre otras, son estampas, todas ellas, a las que apenas hemos podido aludir de pasada en estas páginas.

Esta imagen podría, además, complementarse con la que sería capaz de proporcionar otra parte de los expedientes inquisitoriales que igualmente contiene un importante componente de autorreferencialidad: las declaraciones de los testigos.⁷ En sus deposiciones, los testigos no solo hablan de ellos mismos o de su relación con el acusado —lo que ya es de interés para el estudio de las relaciones sociales—, sino que también describen situaciones cotidianas, casi costumbristas, sobre dónde y cómo se produjo la acción que están describiendo, quiénes estaban presentes o qué hacían en ese momento. Todo ello daría acceso a un mundo visual, e incluso posiblemente sonoro,⁸ muy escasamente estudiado.

Por último, tal como ya se ha dicho también, tanto las fuentes aquí empleadas como algunos de sus protagonistas parecen ideales para acometer el tipo de historiografía que más se está reivindicando desde hace unos años. Se trata de una historiografía que, ya sea desde la escala local o desde la global, trata de maridar las más grandes cuestiones y estructuras de las sociedades humanas con la experiencia particular de personajes individuales. Queda, entonces, mucho campo abierto todavía de cara al futuro.

⁶ Un poco al estilo de FARGE, *Vivre dans la rue*; no es la primera vez que se propone el uso de fuentes inquisitoriales o autobiográficas para la historia urbana. En este sentido, véanse los trabajos de AMELANG, «Vox populi», 30-42, y el de MORENO, «Creure i viure», 219-261.

⁷ Sobre este tipo de declaraciones, véase PULIDO SERRANO y CHILDERS, *La Inquisición*.

⁸ Sobre esta temática, véase MARTÍNEZ BERMEJO, «Miquel Parets», 95-106.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Fuentes documentales manuscritas

Las siguientes referencias de archivo constituyen la base documental de este estudio. No citamos aquí las que hemos conocido a través de la bibliografía secundaria ni las que no hemos consultado directamente, de ahí que haya referencias que se mencionan en el texto y que no están recogidas, como las que se conservan en el Archivo General de Simancas (AGS), en el Archivo General del Obispado de Córdoba (AGOC) o en el Archivo Secreto —hoy Apostólico— Vaticano (ASV).

Archivo Histórico Nacional (AHN)

Instrucciones y cartas acordadas:

Instrucciones sobre la manera de proceder del Santo Oficio, en AHN, Inq., leg. 799; *Cartas acordadas e instrucciones de los tribunales del Santo Oficio de Sicilia y Toledo*, en AHN, Inq., L. 27; *Índice de instrucciones, provisiones y cartas acordadas del Santo Oficio de Valencia*, en AHN, Inq., L. 231; *Libro octavo de registro de cartas del Consejo de Inquisición a los Tribunales de la Corona de Aragón y Navarra*, en AHN, Inq., L. 323; *Instrucciones y Cartas Acordadas antiguas y modernas del Santo Oficio sacadas del Tomo 1º de la Santa General Inquisición. Año 1711*, en AHN, Inq., L. 497; *Instrucciones y Cartas Acordadas del Santo Oficio, sacadas del tomo 2º de Cartas Acordadas que ay en la Secretaría del Consejo de su Magestad de la Santa Gral Inq. y corre desde el nº 451, Certificadas por D. Domingo de la Cantolla [...] por lo tocante a la Corona de Aragón, Navarra y Indias. Año de 1711*, en AHN, Inq., L. 498; *Tomo III de Cartas Acordadas y otros despachos sacados de los archivos del Consejo de la Inquisición por Don Domingo de la Cantolla Miera. 1711*, en AHN, Inq., L. 499; *Libro quarto Cartas Acordadas y instrucciones. Año 1713*, en AHN, Inq., L. 500; *Libro 16. Abecedario de cartas acordadas [...] por Domingo de la Cantolla. 1708*, en AHN, Inq., L. 1228; *Recopilación e índice alfabético de Cartas acordadas y autos de buen Gobierno desde 1488 a 1673*, en AHN, Inq., L. 1298.

Procesos de fe del Tribunal Inquisitorial de Toledo:

AHN, Inq., leg. 23, exps. 1, 2, 6, 8 a 19, 21 y 23; AHN, Inq., leg. 24, exps. 3, 5, 7 a 19, 22, 23, 24 y 26 a 29; AHN, Inq., leg. 25, exps. 1, 2, 4, 5 y 6 a 22; AHN, Inq., leg. 26, exps. 1, 3, 4, 6, 7, 9, 10, 14, 15, 17, 19, 20 y 21; AHN, Inq., leg. 27, exps. 1, 2, 3, 5, 6, 8, 9, 10 y 12 a 19; AHN, Inq., leg. 28, exps. 1 a 6, 8, 9, 11 a 16 y 18; AHN, Inq., leg. 29, exps. 1 a 23; AHN, Inq., leg. 30, exps. 3 a 8, 14 y 16 a 25; AHN, Inq., leg. 31, exps. 8, 10, 11, 16, 19, 24, 25, 31, 33, 35, 36, 45, 46 y 50; AHN, Inq., leg. 32, exps. 5 a 10, 13 a 16 y 19; AHN, Inq., leg. 33, exps. 9, 13, 16, 22, 26, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 41, 44, 45, 46 y 47; AHN, Inq., leg. 34, exps. 2, 4, 6, 12, 23, 28, 30, 31, 32, 36, 37, 42, 43, 45, 46, 51, 54 y 55; AHN, Inq., leg. 35, exps. 1, 2, 7, 9, 11, 16, 17, 20, 22 a 27, 33 y 34; AHN, Inq., leg. 36, exps. 1, 6, 9, 10, 14, 20, 21, 23 y 29; AHN, Inq., leg. 37, exps. 1, 2, 4, 7 a 10, 15, 22, 24, 25 y 27; AHN, Inq., leg. 38, exps. 8, 13, 18, 19, 20, 24 a 28, 35, 38, 40, 41, 43 y 44; AHN, Inq., leg. 39, exps. 10, 11, 12, 20, 31, 33, 36, 40, 43 y 45; AHN, Inq., leg. 40, exps. 3, 4, 6, 8, 17, 20, 26 a 34 y 36; AHN, Inq., leg. 41, exps. 4, 5, 8, 9, 14, 18, 19, 21, 24, 26 y 29; AHN, Inq., leg. 42, exps. 8 a 11, 13, 14, 16, 22 a 24, 27 y 28; AHN, Inq., leg. 43, exps. 1 a 6, 10, 13, 20, 21, 24 y 28; AHN, Inq., leg. 44, exps. 7 a 9, 11, 15 a 17, 22, 24 y 28; AHN, Inq., leg. 45, exps. 2, 3, 9, 11, 12, 15, 16, 18, 21 y 23; AHN, Inq., leg. 46, exps. 12, 14 a 18, 21 a 23, 27, 28, 30, 32, 34, 35, 40, 44, 48 a 50 y 58; AHN, Inq., leg. 47, exps. 1, 2, 6, 10, 13, 18, 23, 24, 32, 36, 37, 40, 43, 55 a 57 y 61; AHN, Inq., leg. 48, exps. 4, 12, 16, 18, 20, 23, 24, 29, 31, 34 y 38; AHN, Inq., leg. 57, exps. 1, 4, 5, 12 y 13; leg. 69, exps. 1 a 36; AHN, Inq., leg. 70, exps. 1 a 45; AHN, Inq., leg. 71, exps. 1 a 34; leg. 72, exps. 1 a 46; AHN, Inq., leg. 73, exps. 1 y 3 a 36; AHN, Inq., leg. 74, exps. 1 a 34; AHN, Inq., leg. 75, exps. 1 a 36; AHN, Inq., leg. 76, exps. 1 a 13 y 16; AHN, Inq., leg. 77, exps. 1 a 11; AHN, Inq., leg. 78, exps. 1 a 18; AHN, Inq., leg. 79, exps. 2, 6, 8 a 14, 17, 18 y 19; AHN, Inq., leg. 80, exps. 3 a 10, 12, 14 y 15; AHN, Inq., leg. 81, exps. 1, 2, 5, 7, 8, 10, 11 y 13; AHN, Inq., leg. 82, exps. 1, 2, 3, 5, 6, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 16, 18, 20, 21, 22, 23, 26 y 27; AHN, Inq., leg. 83, exps. 1 a 13; AHN, Inq., leg. 84, exps. 1 y 2 a 14; AHN, Inq., leg. 85, exps. 1 a 4, 7, 8 y 10 a 14; AHN, Inq., leg. 86, exps. 1 a 3, 5 a 12 y 14 a 19; AHN, Inq., leg. 87, exps. 1 a 21; AHN, Inq., leg. 88, exps. 1 a 4, 6 a 10 y 12 a 17; AHN, Inq., leg. 89, exps. 2 a 16; AHN, Inq., leg. 90, exps. 2 a 16; AHN, Inq., leg. 91, exps. 1, 2 y 4 a 12; AHN, Inq., leg. 92, exps. 1 a 13 y 15 a 23; AHN, Inq., leg. 93, exps. 2 a 17; AHN, Inq., leg. 94, exps. 1 a 8 y 10 a 17; AHN, Inq., leg. 95, exps. 1 a 6 y 8, 9 y 11 a 18; AHN, Inq., leg. 96, exps. 1, 2, 6 a 11 y 13 a 16; AHN, Inq., leg. 97, exps. 1 a 4, 6 a 8, 10 a 13, 15 y 28; AHN, Inq., leg. 98, exps. 1, 3, 5, 8 y 10; AHN, Inq., leg. 99, exps. 2 a 19, 21 y 22; AHN, Inq., leg. 100, exps. 2 a 8, 10, 12, 13, 15, 17, 18, 20 y 21; AHN, Inq., leg. 101, exps. 1, 3, 6, 10, 11, 13 a 19; AHN, Inq., leg. 102, exps. 1, 2, 4, 5; AHN, Inq., leg. 103, 1, 2, 4, 5, 6, 7 y 31; AHN, Inq., leg. 104, exps. 1, 2 y 4 a 7; AHN, Inq., leg. 105, exps. 1 a 4; AHN, Inq., leg. 106, exps. 1 a 4; AHN, Inq., leg. 107, exps. 1 a 9; AHN, Inq., leg. 108, exps. 1 a 37; AHN, Inq., leg. 109, exps. 1 y 3 a 11; AHN, Inq., leg. 110,

exps. 1, 3, 4 y 8 a 17; AHN, Inq., leg. 111, exps. 1, 2 y 5 a 20; AHN, Inq., leg. 112, exps. 1 a 26; AHN, Inq., leg. 113, exps. 1 a 7; AHN, Inq., leg. 114, exps. 1 a 12; AHN, Inq., leg. 115, exps. 1 a 6; AHN, Inq., leg. 116, exps. 1, 2, 5 a 8 y 10 a 14; AHN, Inq., leg. 117, exps. 1 a 3, 6 y 7; AHN, Inq., leg. 118, exps. 2, 3, 4, 6, 7, 8 y 10 a 24; AHN, Inq., leg. 119, exps. 7, 8, 12, 26, 31, 34, 37, 38, 40, 44, 48, 49, 56 y 58; AHN, Inq., leg. 120, exps. 3, 11, 15, 18, 24, 29, 31 y 52; AHN, Inq., leg. 121, exps. 2, 3, 9, 10, 11, 13, 15, 16 y 18; AHN, Inq., leg. 122, exps. 1, 2, 3, 6, 8, 9, 13, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 28, 29 y 32; AHN, Inq., leg. 123, exps. 1, 6 a 17, 19, 20, 22, 24, 27, 30, 31 y 34; AHN, Inq., leg. 124, exps. 1, 2, 4, 6, 7, 8, 9, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 22, 23 y 25; AHN, Inq., leg. 125, exps. 1 a 7, 11 a 19, 22 y 26; AHN, Inq., leg. 126, exps. 2, 3, 5, 6, 8, 10, 11, 12, 13, 17, 18, 20, 24, 25, 27, 28, 29, 30 y 31; AHN, Inq., leg. 127, exps. 1 a 4, 6 a 16, 19 y 23; AHN, Inq., leg. 128, exps. 9 a 15; AHN, Inq., leg. 129, exps. 1 a 16; AHN, Inq., leg. 130, exps. 1 a 4; AHN, Inq., leg. 131, exps. 2 a 6, 9, 10, 13 y 15; AHN, Inq., leg. 132, exps. 4 y 14 a 16; AHN, Inq., leg. 133, exps. 9, 10, 14 y 22; AHN, Inq., leg. 134, exps. 13, 17, 18 y 21; AHN, Inq., leg. 135, exps. 1 a 4; AHN, Inq., leg. 136, exps. 1 a 7; AHN, Inq., leg. 137, exps. 1, 2, y 15 a 19; AHN, Inq., leg. 138, exps. 7 a 16; AHN, Inq., leg. 139, exps. 2, 3, 5, 6, 7, 13, 19 y 20; AHN, Inq., leg. 140, exps. 1 y 4; AHN, Inq., leg. 141, exps. 1, 7, 8, 9, 10 y 15; AHN, Inq., leg. 142, exps. 2 a 7; AHN, Inq., leg. 143, exps. 1, 2, 10, 16, 17 y 20; leg. 144, exps. 1 y 6 a 15; AHN, Inq., leg. 145, exps. 1 a 13; AHN, Inq., leg. 146, exps. 4, 5, 7, 10, 11 y 12; AHN, Inq., leg. 147, exps. 1, 4, 5, 6, 7 y 15; AHN, Inq., leg. 148, exps. 1 a 5, 8 y 11; AHN, Inq., leg. 149, exps. 1, 2, 3, 5, 6 y 9; AHN, Inq., leg. 150, exps. 5, 17 y 18; AHN, Inq., leg. 151, exps. 1 a 5 y 8; AHN, Inq., leg. 152, exps. 1, 3, 4, 6, 7, 8 y 12; AHN, Inq., leg. 153, exps. 1, 2, 3 y 23; AHN, Inq., leg. 153, exp. 23; AHN, Inq., leg. 154, exp. 27; AHN, Inq., leg. 155, exp. 11; AHN, Inq., leg. 156, exps. 3, 4, 8 y 15; AHN, Inq., leg. 157, exps. 1, 11 y 12; AHN, Inq., leg. 158, exps. 1, 11, 12, 13, 14, 21 y 23; AHN, Inq., leg. 159, exps. 1 a 11 y 14; AHN, Inq., leg. 160, exps. 1, 2, 3, 4, 6, 7, 10, 11 y 16; AHN, Inq., leg. 161, exps. 1, 2, 3, 5, 6, 7 y 8; AHN, Inq., leg. 162, exps. 7, 8 y 11 a 18; AHN, Inq., leg. 163, exps. 1 a 6, 9, 10, 12, 14 y 15; AHN, Inq., leg. 164, exps. 1, 6, 7, 8, 9, 13 y 22; AHN, Inq., leg. 165, exps. 3, 8, 10, 11, 12, 14, 15 y 16; AHN, Inq., leg. 166, exps. 1 a 9; AHN, Inq., leg. 167, exps. 1, 2, 3, 9 y 11; AHN, Inq., leg. 168, exps. 1 a 4 y 8; AHN, Inq., leg. 169, exps. 1, 4, 5, 7 y 10; AHN, Inq., leg. 170, exps. 1 a 6; AHN, Inq., leg. 171, exps. 3 y 4; AHN, Inq., leg. 172, exps. 1 y 6 a 11; AHN, Inq., leg. 173, exps. 3, 4, 9 y 10; AHN, Inq., leg. 174, exps. 1, 2, 7, 8, 10, 13, 15, 16 y 17; AHN, Inq., leg. 175, exps. 3, 4, 7 y 10; AHN, Inq., leg. 176, exps. 6, 9, y 17 a 21; AHN, Inq., leg. 177, exps. 1 a 12; AHN, Inq., leg. 178, exps. 1, 4 a 9, 11, 12 y 14; AHN, Inq., leg. 179, exps. 3 a 8; AHN, Inq., leg. 180, exps. 1, 2, 3, 6, 7 y 11 a 17; AHN, Inq., leg. 181, exps. 1, 2, 7, 8, 9, 14 y 17; AHN, Inq., leg. 182, exps. 1 a 4; AHN, Inq., leg. 183, exps. 1 a 6; AHN, Inq., leg. 184, exps. 7, 12, 14, 15, 16, 17 y 18; AHN, Inq., leg. 185, exps. 2, 5 y 19; AHN, Inq., leg. 186, exps. 2, 3, 4, 6 y 7; AHN, Inq., leg. 187, exps. 3, 4, 5, 6 y 8; AHN, Inq., leg. 188, exps. 1, 3, 4, 8 y 11; AHN, Inq., leg. 189, exps. 1 a 36; AHN, Inq.,

leg. 190, exps. 1 a 38; AHN, Inq., leg. 191, exps. 1 a 4, 6, 10, 12 a 18, 20 a 26, y 29 a 32; AHN, Inq., leg. 192, exps. 1, 3 a 8, 10 a 14, 16, 17, y 20 a 27; AHN, Inq., leg. 193, exps. 1, 3, 5, 6 y 9 a 25; AHN, Inq., leg. 194, exps. 1, 6, 9, 10, 12 a 19, 21, 23, 24 y 25; AHN, Inq., leg. 195, exps. 1, 3, 7, 8, 9 y 11 a 27; AHN, Inq., leg. 196, exps. 2, 3, 4, 8, 12 a 19, y 23 a 28; AHN, Inq., leg. 197, exps. 2, 3, 5 y 8 a 15; AHN, Inq., leg. 198, exps. 1, 5, 6, 8, 12, 13, 15, 20, 21 y 22; AHN, Inq., leg. 199 exps. 1, 6, 8, 10, 14, 19, 21, 24, 26, 27, 30, 33, 35, 38 y 39; AHN, Inq., leg. 200, exps. 2, 3, 4, 5, 7, 8, 12 a 19, 21 a 25, 27, 28, 30, 31, 34, 36, 39, 41, 43, 46, 48, 49, 51 y 52; AHN, Inq., leg. 201, exps. 1, 3, 4, 10, 11, 14, 15, 20, 23, 24, 25, 27, 32, 34, 37 y 40 a 48; AHN, Inq., leg. 202, exps. 6, 7, 8, 11, 17, 22 a 27, 29 y 31; AHN, Inq., leg. 203, exps. 3, 4, 5, 6, 7, 17, 19, 24, 26, 29, 30, 32, 33 y 34; AHN, Inq., leg. 204, exps. 1, 12, 13, 14, 18, 23, 25, 27, 32, 34, 38, 42, 44, 45 y 47; AHN, Inq., leg. 205, exps. 1 a 5, 8, 13, 14, 18, 20, 21, 23, 24, 29 a 32, 37, 38, 39, 42, 45, 47, 48, 50, 51 y 53 a 55; AHN, Inq., leg. 206, exps. 3, 6, 7, 8, 10, 11, 15, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 25, 28, 30, 32, 37, 38, 39, 41, 43; AHN, Inq., leg. 207, exps. 1, 2, 5, 7, 9, 10, 12, 16 a 21, 24, 28, 29, 32, 33, 35 a 40; AHN, Inq., leg. 208, exps. 3, 6, 7, 8, 11, 12, 15, 16, 17, 24, 25, 29, 36, 37, 44, 46, 47 y 49; AHN, Inq., leg. 209, exps. 1 a 6, 8, 12, 13, 17, 18, 19, 22, 23, 24, 25 y 29; AHN, Inq., leg. 210, exps. 4 a 9, 11, 13, 14, 21, 23, 25, 27, 28 y 29; AHN, Inq., leg. 211, exps. 1, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 14, 16, 18, 19, 20, 28, 29, 32, 33 y 34; AHN, Inq., leg. 212, exps. 1, 2, 3, 6, 7, 8, 10, 11, 13 a 17 y 19 a 34; AHN, Inq., leg. 213, exps. 1, 2, 4, 5, 7 y 9 a 20; AHN, Inq., leg. 214, exps. 3, 4, 6, 7, 8, 10, 12, 13 y 14; AHN, Inq., leg. 215, exps. 1, 4, 5, 6, 8 y 9 a 13; AHN, Inq., leg. 216, exps. 1 a 14; AHN, Inq., leg. 217, exps. 2 a 13; AHN, Inq., leg. 218, exps. 2 a 8, 10 a 16, 18, 20, 21, 22 y 24; AHN, Inq., leg. 219, exps. 1, 2, 3 y 6 a 12; AHN, Inq., leg. 220, exps. 1, 3 y 5 a 16; AHN, Inq., leg. 221, exps. 1 a 18; AHN, Inq., leg. 222, exps. 1 a 5, 8, 10 a 14 y 16; AHN, Inq., leg. 223, exps. 1, 2, 3, 4, 6, 8, 9, 10 y 26; AHN, Inq., leg. 224, exps. 1, 2, 3, 5, 6, 8, 10, 12, 14, 15 y 16; AHN, Inq., leg. 225, exps. 1, 2, 3, 6, 10, 12, 14, 15, 17, 19, 21, 22, 23, 25, 27, 28 y 29; AHN, Inq., leg. 226, exps. 1, 2, 3, 5, 6, 7, 10, 11, 15, 16 y 17; AHN, Inq., leg. 227, exps. 1 a 14; AHN, Inq., leg. 228, exps. 1, 2, 3, 4, 6, 7 y 9 a 16; AHN, Inq., leg. 229, exps. 1 a 13; AHN, Inq., leg. 230, exps. 1 a 17; AHN, Inq., leg. 231, exps. 1 a 18; AHN, Inq., leg. 232, exps. 1 a 17; AHN, Inq., leg. 233, exps. 1 a 14; AHN, Inq., leg. 234, exps. 1 a 6, 10, 13, 15 a 35, 38, 39 y 40.

Procesos de fe del tribunal de Valencia:

AHN, Inq., leg. 518, exps. 2 a 11, 14 a 17 y 19 a 21; AHN, Inq., leg. 519, exp. 1 a 16 y 18 a 31; AHN, Inq., leg. 520, exp. 1 a 13, 15 a 17 y 19 a 23; AHN, Inq., leg. 521, exps. 1 a 13 y 15 a 26; AHN, Inq., leg. 522, exps. 1 a 22; AHN, Inq., leg. 523, exp. 1 a 11; AHN, Inq., leg. 524, exps. 1 a 8; AHN, Inq., leg. 525, exps. 1 a 10 y 12 a 22; AHN, Inq., leg. 526, exps. 1 a 20; AHN, Inq., leg. 527, exps. 1 a 20, AHN, Inq., leg. 528, exps. 2 a 32; AHN, Inq., leg. 529, exps. 1 a 20; AHN, Inq., leg. 530, exps. 1 3 y 5 a 15; AHN, Inq., leg. 531,

exps. 1 a 27 y 29 a 38; AHN, Inq., leg. 532, exp. 1; AHN, Inq., leg. 533, exps. 1 a 29; AHN, Inq., leg. 534, exps. 1 a 19; AHN, Inq., leg. 535, exps. 1 a 24; AHN, Inq., leg. 536, exps. 1 a 22; AHN, Inq., leg. 537, exps. 1 a 11; AHN, Inq., leg. 538, exps. 1 a 43; AHN, Inq., leg. 539, exps. 1 a 18; AHN, Inq., leg. 540, exps. 1 a 27; AHN, Inq., leg. 541, exps. 1 a 37; AHN, Inq., leg. 542, exps. 1 a 45; AHN, Inq., leg. 543, exps. 1 a 21; AHN, Inq., leg. 544, exps. 1 a 37; AHN, Inq., leg. 545, exps. 1 a 31; AHN, Inq., leg. 546, exps. 1 a 31; AHN, Inq., leg. 547, exps. 1 a 31; AHN, Inq., leg. 548, exps. 2 a 13 y 15 a 25; AHN, Inq., leg. 549, exps. 1 a 31; AHN, Inq., leg. 550, exps. 1 a 15 y 17 a 37; AHN, Inq., leg. 551, exps. 1 a 43; AHN, Inq., leg. 552, exps. 1 a 43; AHN, Inq., leg. 553, exps. 1 a 27; AHN, Inq., leg. 554, exps. 1 a 24; AHN, Inq., leg. 555, exps. 2 a 31; AHN, Inq., leg. 556, exps. 1 a 22; AHN, Inq., leg. 557, exps. 1 a 24; AHN, Inq., leg. 558, exps. 1 a 25 y 27 a 33; AHN, Inq., leg. 559, exps. 1 a 19; AHN, Inq., leg. 560, exps. 1 a 17; AHN, Inq., leg. 561, exps. 1 a 4; AHN, Inq., leg. 562, exps. 1 a 12; AHN, Inq., leg. 563, exps. 1 a 17; AHN, Inq., leg. 564, exps. 1 a 21.

Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (ACDF)

Archivum Inquisitionis Senensis (Processi):

Volúmenes 2, 5, 10, 15, 20, 25, 30, 35, 37, 40, 45, 50, 53, 55, 60, 66, 70 y 75.¹

Biblioteca Nacional de España (BNE)

Instrucciones y cartas acordadas:

Cartas acordadas del Inquisidor General y de los miembros del Consejo de la Inquisición. Obras de Sor María de Jesús, Gaspar Isidro de Argüello, Fray Tomás de Torquemada y otros documentos, en BNE, ms. /848; *Índice abecedario de instrucciones y cartas acordadas del Sancto Officio, antiguas y modernas, dispuesto por materias generales conforme a las instrucciones impresas y dos tomos de cartas acordadas que están en el Consejo Supremo de Inquisición*, en BNE, ms. /854; *Promptuario alfabético y compendioso de todas las Ynstrucciones, y Cartas acordadas, Bullas pontificias y Cédulas Reales, pertenecientes al Canto Officio de la Inquisición*, en BNE, ms. /12891; y, finalmente, *Índice de las instrucciones y cartas acordadas del santo Oficio de la inquisición*, en BNE, ms. /4184.²

¹ No detallamos los expedientes consultados en cada volumen: los que hemos citado de forma literal en el texto se identifican en cada una de las citas correspondientes.

² De la Biblioteca Nacional de España han sido también citados varios manuscritos relativos a obras consideradas literarias, por ello mismo están citados en el apartado bibliográfico de esta obra.

Bibliografía

- ALEJANDRE GARCÍA, Juan A., y María J. TORQUEMADA SÁNCHEZ. *Palabra de hereje. La Inquisición de Sevilla ante el delito de proposiciones*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1998.
- ALLEN, John. «Autobiografía y ficción: El relato del Capitán cautivo (“Don Quijote”, I, 39-41)». *Anales Cervantinos* 15 (1976): 149-155.
- ALLISON, Anthony F. «The later Life and Writings of Joseph Creswell, S. J. (1556-1623)». *Recusant History* 15, n.º 2 (octubre 1979): 79-144.
- ALONSO TEJADA, Luis. *Ocaso de la inquisición: En los últimos años del reinado de Fernando VII. Juntas de fe, juntas apostólicas, conspiraciones realistas*. Algorta, Vizcaya: Zero, 1969.
- AMELANG, James S. «La autobiografía moderna entre la historia y la literatura». *Chronica nova: Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada*, n.º 32 (2006): 143-157.
- «Los dilemas de la autobiografía popular». *Trocadero. Revista de historia moderna y contemporánea*, n.º 16 (2004): 9-18.
- *The Flight of Icarus: Artisan Autobiography in Early Modern Europe*. Stanford, California: Stanford University Press, 1998.
- «Tracing Lives: The Spanish Inquisition and the Act of Autobiography». En *Controlling Time and Shaping the Self. Developments in Auto biographical Writing since the Sixteenth Century*, editado por Arianne Baggerman, Rudolf M. Dekker y Michael J. Mascuch, 33-48. Leiden: Brill, 2011.
- «*Vox populi*: Popular Autobiographies as Sources for Early Modern Urban History». *Urban history* 20, n.º 1 (1993): 30-42.
- *El vuelo de Ícaro: La autobiografía popular en la Europa moderna*. Madrid: Siglo XXI de España, 2003.
- ANDRADE, Tonio. «A Chinese Farmer, Two African Boys, and a Warlord: Toward a Global Microhistory». *Journal of World History* 21, n.º 4 (2010): 573-591.
- ANDRÉS ROBRES, Fernando. «Interesados creadores de opinión. Trazas y piezas de “memorialista justificativo” en la temprana producción autobiográfica española (siglos XVI y XVII). Notas para su estudio». *Manuscripts: Revista d’història moderna*, n.º 23 (2005): 59-76.
- «La “Peregrinación de Anastasio” de Fray Jerónimo Gracián: misticismo... y memorialismo autojustificativo». En *Política y cultura en la época moderna (cambios dinásticos, milenarios y utopías)*, coordinado por Jaime Contreras Contreras, Alfredo Alvar Ezquerro y José I. Ruiz Rodríguez, 645-662. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 2004.
- ANDRÉS ROBRES, Fernando, Rafael BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO y Eugenio CISCAR PALLARÉS. *El monasterio rebelde. Monarquía y poder monástico en el Reino de Valencia (1665-1670)*. Madrid: Marcial Pons, 2020.
- ARCENIEGA, Manuel de. *Método práctico de hacer fructuosamente confesión general de muchos años: útil para confesores, y penitentes...* Madrid: en la imprenta de Ramón Ruiz, se hallará en la librería de don Valentín Francés, 1794.

- ARCIPRESTE DE HITA, Juan R. *Libro del buen amor*. Madrid: Cátedra, 2001.
- ARGÜELLO, Gaspar I. de. *Instrucciones del Santo Oficio de la Inquisición, sumariamente, antiguas y nuevas*. Madrid: Imprenta Real, 1630.
- ARNOLD, John H. «The Historian as Inquisitor: The ethics of interrogating subaltern voices». *Rethinking History* 2, n.º 3 (1 sep. 1998): 379-386.
- *Inquisition and Power. Catharism and the Confessing Subject in Medieval Languedoc*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001.
- ASTIGARRAGA, Juan L. «Escolias del P. Jerónimo Gracián a la Vida de Santa Teresa compuesta por el P. Ribera». *Teresianum: Rivista della Pontificia Facoltà Teologica e del Pontificio Istituto di Spiritualità "Teresianum"* 32, n.º 2 (1981): 343-430.
- AVENOZA VERA, Gemma. «Biblias romanceadas en Toledo y judeoconversos (1470-1484)». En *“Prenga xascú ço qui millor li és de mon dit”: Creació, recepció i representació de la literatura medieval*, coordinado por Meritxell Simó, 87-102. San Millán de la Cogolla: Cilengua, 2021.
- AYALA MARTÍNEZ, Jorge M. «El discurso de la vida». *Documentos A: Genealogía científica de la cultura*, n.º 5 (1993): 10-12.
- BAGGE, Sverre. «The Autobiography of Abelard and Medieval Individualism». *Journal of Medieval History* 19 (1993): 327-350.
- BAGGERMAN, Arianne, y Rudolf DEKKER. «Jacques Presser, Egodocuments and the Personal Turn in Historiography». *The European Journal of Life Writing* 7 (2018): 90-110.
- BÄHR, Matthias. «The Power of the Spoken Word. Depositions of the Imperial Chamber Court: Power, Resistance, and ‘Orality’». En *Orality in Europe (1400-1700)*, editado por Thomas V. Cohen y Lesley K. Twomey, 115-138. Leiden: Brill, 2015.
- BANDURA, Albert. «Social Cognitive Theory: An Agentic Perspective». *Annual Review of Psychology* 52, n.º 1 (2001): 1-26.
- BARANDA LETURIO, Nieves. *Crónica del rey Guillermo de Inglaterra. Hagiografía, política y aventura medievales entre Francia y España. Edición, introducción y notas de Nieves Baranda*. Fráncfort del Meno: Iberoamericana, 1997.
- BAUMAN, Zygmunt, y Thomas LEONCINI. *Generación líquida. Transformaciones en la era 3.0*. Barcelona: Paidós, 2018.
- BEDERA BRAVO, Mario. «La legislación interna del Santo Oficio. Las cartas acordadas». *Revista de la Inquisición (intolerancia y derechos humanos)* 22 (2018): 39-62.
- BEINART, Haim. *Records of the Trials of the Spanish Inquisition in Ciudad Real*. Jerusalén: Israel National Academy of Sciences and Humanities, 1974.
- BELTRÁN, Gabriel. «Juan Jesús Roca (1544-1614), primer carmelita descalzo catalán». *Monte Carmelo*, n.º 94 (1986): 7-54.
- BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. «La autenticidad de la bula “In apostolatus culmine”, base de la Universidad de Sto. Domingo, puesta fuera de discusión». En *Miscelánea Beltrán de Heredia. Colección de artículos sobre Historia de la Teología española. Tomo 4*, 467-500. Salamanca: Editorial San Esteban, 1973.

- «La Facultad de Teología en la Universidad de Toledo». En *Miscelánea Beltrán de Heredia. Colección de artículos sobre Historia de la Teología española. Tomo 4*, 310-356. Salamanca: Editorial San Esteban, 1973.
- «El licenciado Calvo Padilla y su proceso inquisitorial». *Ciencia Tomista. Estudios Teresianos* 42 (1930): 171-197.
- «Nuevos datos acerca del P. Bernardino Minaya y del Licenciado Calvo de Padilla, compañeros de Las Casas». En *Miscelánea Beltrán de Heredia. Colección de artículos sobre Historia de la Teología española. Tomo 1*, 469-485. Salamanca: Biblioteca de Teólogos Españoles, 1971.
- BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael. «El abandono del “sueño turco”. Regreso de familias de renegados a la cristiandad». En *Centri di potere nel Mediterraneo occidentale dal Medioevo alla fine dell'Antico Regime*, editado por Lluís Guia Marín, María Grazia Mele y Giovanni Serrelli, 261-272. Milán: Franco Angeli, 2018.
- «“Las gentes se parecen unas a otras”. Melchor Megeçi o Hamete Çamar, una vida entre las dos orillas (1544-1591)». *Hesperis Tamuda* 52, n.º 2 (2018): 75-102.
- «El reo y los inquisidores: un juego de estrategias». En *El primer siglo de la Inquisición Española: fuentes documentales, procedimientos de análisis, experiencias de investigación*, coordinado por José M. Cruselles Gómez, 387-408. Valencia: Universitat de València, 2013.
- «El secreto en la Inquisición española. Diversos aspectos de su teoría y su práctica». En *Soggetti, diritti, poteri. Studi per Giovanna Fiume*, editado por Ida Fazio y Rita L. Foti, 135-147. Milán: Franco Angeli, 2020.
- BENASSAR, Bartolomé. «Raconter sa vie pour sauver sa peau». En *La face a cachée de l'autobiographie*, dirigido por Anna Iuso, 25-40. Carcasona: Garae Hésiode, 2011.
- BENASSAR, Bartolomé, y Lucile BENASSAR. *Los cristianos de Alá: la fascinante aventura de los renegados*. Madrid: Nerea, 1989.
- BENASSAR, Bartolomé, y Marie-Christine RODRÍGUEZ. «Signatures et niveau culturel des témoins et accusés dans les procès d'inquisition du ressort du tribunal de Tolède (1525-1817) et du ressort du tribunal de Cordoue (1595-1632)». *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, n.º 31 (1978): 17-46.
- BERETTA, Francesco. «Giordano Bruno e l'Inquisizione romana. Considerazioni sul processo». *Bruniana & Campanelliana* 7, n.º 1 (2001): 15-49.
- BERMUDEZ, João. *Breve relação da embaixada que o patriarcha d. João Bermudez trouxe do imperador da Ethiopia, chamado vulgarmente Preste João, dirigida a el-rei d. Sebastião: publicada pela Academia real das sciencias de Lisboa, conforme a edição de 1565*. Lisboa: Typ. da mesma Academia, 1875.
- BETHENCOURT, Francisco. *La Inquisición en la época moderna. España, Portugal e Italia, siglos XV-XIX*. Tres Cantos: Akal, 1997.
- BORDONI, Francesco. *Sacrum Tribunal iudicum in causis sanctae fidei contra haereticos*. Roma: Typis Aeredum Corbelletti, 1648.

- BORRAMEO, Agostino. «A proposito del “Directorium Inquisitorum” di Nicolas Eymerich e delle sue edizioni cinquecentesche». *Critica Storica* 20 (1983): 499-547.
- BOULAY, Alexandra. *La vida diaria de los presos en la cárcel secreta del Tribunal de Madrid (1650-1820)*. Mémoire de Maîtrise sous la direction de Madame le Professeur A. Molinié, Université Paris IV – Sorbonne UFR d’Etudes Ibériques et Latino-Américaines, 2004.
- BOUZA ÁLVAREZ, Fernando J. «¿Cómo escribió su obra el señor inquisidor? Oficios de escritura en “De Origine et progressu officii Sanctae Inquisitionis” de Luis de Páramo». En *Mirando desde el puente: estudios en homenaje al profesor James S. Amelang*, editado por Fernando Andrés Robres, Mauro Hernández Benítez y Saúl Martínez Bermejo, 137-148. Madrid: UAM Ediciones, 2019.
- *Corre manuscrito. Una historia cultural del Siglo de Oro*. Madrid: Marcial Pons, 2016.
- «Cultures and Communication across the Iberian World (Fifteenth-Seventeenth centuries)». En *The Iberian World: 1450-1820*, coordinado por Fernando Bouza, Pedro Cardim y Antonio Feros, 211-240. Londres: Routledge, 2020.
- «Entre vidas atlánticas y letras medievales. Por una historia de los usos de la memoria de lo medieval en el Siglo de Oro». En *La apertura de Europa al mundo Atlántico: espacios de poder, economía marítima y circulación cultural*, coordinado por José Ramón Díaz de Durana Ortiz de Urbina y José A. Munita Loinaz, 203-223. Bilbao: Universidad del País Vasco, Servicio Editorial, 2011.
- «Escribir a corazón abierto. Emoción, intención y expresión del ánimo en la escritura de los siglos XVI y XVII». *Varia Historia, Belo Horizonte* 35, n.º 68 (2019): 507-534.
- BRUBAKER, Rogers, y Frederick COOPER. «Beyond “Identity”». *Theory and Society* 29 (2000): 1-47.
- BRUNER, Jerome. «Life as Narrative». *Social Research* 54, n.º 1 (1987): 11-32.
- BRUSS, Elizabeth W. *Autobiographical Acts*. Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 1976.
- BUITRAGO GONZÁLEZ, José L. «Serranía críptica. El último reducto judaizante tras la gran persecución. Siglo XVIII». Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2012.
- BURCKHARDT, Jacob. *La cultura del Renacimiento en Italia*. Madrid: Akal, 2015.
- BURKE, Peter. *Popular Culture in Early Modern Europe*. Londres: Temple Smith, 1978.
- «Representations of the Self from Petrarch to Descartes». En *Rewriting the Self. Histories from the Middle Ages to the Present*, editado por Roy Porter, 17-28. Londres: Routledge, 1997.
- «The Rhetoric of Autobiography in the Seventeenth Century». En *Touching the Past. Studies in the Historical Sociolinguistics of Ego-documents*, editado por Marijke J. van der Wal y Gijsbert Rutten, 149-163. Ámsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2013.
- BUTLER, Judith. «Performative Acts and Gender Constitution. An Essay in Phenomenology and Feminist Theory». *Theatre Journal* 40, n.º 4 (1988): 519-531.
- CABEZAS FONTANILLA, Susana. «El Archivo del Consejo de la Inquisición ultrajado por Gaspar Isidro de Argüello, secretario y compilador de las Instrucciones del Santo Oficio». *Documenta & Instrumenta*, n.º 2 (2004): 7-22.

- «La carta acordada: nacimiento y consolidación de un documento inquisitorial». *Hidalguía: la Revista de Genealogía, Nobleza y Armas*, n.º 294 (2002): 713-726.
- CACHO BLECUA, Juan M. «“Los cuatro libros de Amadís de Gaula” y “Las sergas de Esplandián”: los textos de Garci Rodríguez de Montalvo». *Edad de Oro* 21 (2002): 85-116.
- CALVETE DE ESTRELLA, Juan C. *El felicissimo viaie d’el Poderoso Principe don Phelippe, hijo d’el Emperador don Carlos Quinto Maximo, desde España à sus tierras dela baxa Alemaña, con la descripcion de todos los Estados de Brabante y Flandes: escrito en quatro libros / por Iuan Christoual Caluete de Estrella...* Amberes: en casa de Martin Nucio, 1552.
- CAMPO GUINEA, Juncal. «Los procesos por causa matrimonial ante el tribunal eclesiástico de Pamplona en los siglos XVI y XVII». *Príncipe de Viana* 55, n.º 202 (1994): 377-390.
- CANAL GÓMEZ, Maximiliano. «El Convento de Santo Domingo en la Isla y ciudad de ese nombre. Breves apuntes sobre sus orígenes, y sobre la fundación y vicisitudes de su Estudio General». *Clío. Revista Bimestre de la Academia Dominicana de la Historia* 4 (1934): 111-117.
- CANDAU CHACÓN, María L. «Honras perdidas por conflictos de amor. El incumplimiento de las palabras de matrimonio en la Sevilla moderna». *Fundación*, n.º 7 (2004-2005): 179-192.
- «Mujeres ante la justicia: bígamas en la Sevilla moderna». *Historia et ius. Rivista di storia giuridica dell’età medievale e moderna*, n.º 9 (2016): 1-14.
- CANO AGUILAR, Rafael. *Historia de la lengua española*. Madrid: Ariel, 2004.
- CARAMAN, Philip. *The Lost Empire. The Story of the Jesuits in Ethiopia 1555-1634*. Londres: Sidgwick & Jackson, 1985.
- CARBAJO ISLA, María F. «La inmigración a Madrid (1600-1850)». *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 32 (1985): 67-100.
- CARO BAROJA, Julio. *Los judíos en la España moderna y contemporánea*. Vol. 2. Madrid: Ediciones ISTMO, 1978.
- *El señor inquisidor*. Madrid: Alianza, 1993.
- CAROBIO DA NEMBRO, Metodio. «Missionari gesuiti, francescani e cappuccini nell’Etiopia del ‘600». *Collectanea franciscana*, n.º 41 (1971): 315-339.
- CASCALES, Francisco de. *Discursos históricos de la ciudad de Murcia y su reino*. Murcia: Academia Alfonso X el Sabio, 1980.
- CASTIGLIONE, Baldassarre. *Il cortegiano del conte Baldessar Castiglione*. Venecia: Gabriel Giolito de Ferrari, 1549. Documento BVEE003687. BEIC (Biblioteca Europea di Informazione e Cultura).
- CASTIGLIONE, Baldassarre, y Juan Boscán. *Los quatro libros, del cortesano compuestos en italiano por el conde Balthasar Castellón, y agora nueuamente traduzidos en lengua castellana por Boscán*. Barcelona: Pedro Monpezat, 1534. BNE (Biblioteca Nacional de España), signatura R/868.

- CASTILLO GÓMEZ, Antonio. «El aguacate y los plátanos. Cárcel y comunicación escrita en ambas orillas del Atlántico (siglos xvi y xvii)». En *Grafías del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos xvi-xiii)*, coordinado por Carlos A. González Sánchez y Enriqueta Vilar Vilar, 72-95. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- CASTRO EGAS, Ana. *Eternidad del Rey Don Felipe Tercero... Discurso de su vida y santas costumbres, etc.* Madrid: Viuda de Alonso Martín, 1629. BL (British Library), DTR Digital Store, signatura 1485.aaa.37.
- CÁTEDRA GARCÍA, Pedro M. *Nobleza y lectura en tiempos de Felipe II. La biblioteca de don Alonso Osorio marqués de Astorga*. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 2002.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de. *La Galatea*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2001. BVMC (Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes).
- *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003. BVMC (Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes).
- *Novelas ejemplares*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2001. BVMC (Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes).
- *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2001. BVMC (Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes).
- Chronica del rey dō Guillermo rey de Ynglaterra [et] duq[ue] de Angeos, [et] dela reyna doña Beta su muger, [et] de como por reuelacion de vn angel le fue mādado q[ue] dexasse el reyno [et] ducado [et] anduuiesse desterrado por el mundo, [et] delas estrañas auenturas que andando por el mūdo le auino*. Toledo: 1526.
- CICCHETTI, Angelo, y Raul MORDENTI. *I libri di famiglia in Italia*. Roma: Storia e Letteratura, 1985.
- CLANCHY, Michael T. «Documenting the Self: Abelard and the Individual in History». *Historical Research* 76, n.º 193 (2003): 293-309.
- *From Memory to Written Record: England, 1066-1307*. Londres: Edward Arnold, 2013.
- CLAVERÍAS, Carlos. «*Le chevalier délibéré* de Olivier de la Marche y sus versiones españolas del siglo xvi. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1950.
- COHEN, Elizabeth S. «Back Talk: Prostitutes' Voices from Rome c. 1600». *Early Modern Women* 2 (2007): 95-126.
- «Between Oral and Written Culture: The Social Meaning of an Illustrated Love Letter». En *Culture and Identity in Early Modern Europe (1500-1800): Essays in Honour of Natalie Zemon Davis*, editado por Barbara B. Diefendord y Carla Hesse, 181-201. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1993.
- «“Courtesans” and “Whores”: Words and Behaviour in Roman Streets». *Women's Studies* 19 (1991): 201-208.
- «She Said, He Said: Situated Orality in Judicial Records from Early Modern Rome». *Journal of Early Modern History*, n.º 16 (2012): 403-430.

- COHEN, Thomas V. «Three Forms of Jeopardy: Honor, Pain, and Truth-Telling in a Sixteenth-Century Italian Courtroom». *The Sixteenth Century Journal* 29, n.º 4 (1998): 975-998.
- «Tracking Conversation in the Italian Courts». En *Spoken Word and Social Practices. Orality in Europe (1400-1700)*, editado por Thomas V. Cohen y Lesley K. Twomey, 139-181. Leiden: Brill, 2015.
- COHEN, Thomas V., y Lesley K. TWOMEY. «Introduction». En *Spoken Word and Social Practices. Orality in Europe (1400-1700)*, editado por Thomas V. Cohen y Lesley K. Twomey, 1-44. Leiden: Brill, 2015.
- COHEN SHABOT, Leonardo, y Andreu MARTÍNEZ D'ALÒS-MONER. «The Jesuit Mission in Ethiopia (16th-17th Centuries): an Analytical Bibliography». *Aethiopica*, n.º 9 (2006): 190-212.
- COLLANTES DE TERÁN, María J. «La mujer en el proceso inquisitorial: hechicería, bigamia y sollicitación». *Anuario de Historia del Derecho Español*, n.º 87 (2017): 55-87.
- COLLINS, Daniel E. *Reanimated Voices: Speech Reporting in a Historical-Pragmatic Perspective*. Ámsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2001.
- Confessionario breve y muy prouechoso con el vita Christi con una instrucción para los que nuevamente se convierten a nostra santa fe cathólica hecho por vn deuoto religioso de la orden de los predicadores*. Toledo: s. xvi. ÖNB Digital (Österreichische Nationalbibliothek).
- Constituciones synodales del obispado de Palencia, copiladas, hechas y ordenadas ahora nuevamente, conforme al Santo Concilio de Trento*. Burgos: Philipe de Iunta, 1585.
- CONTRERAS, Alonso de. *Discurso de mi vida*. Barcelona: Bruguera, 1983.
- *Discurso de mi vida desde que salí a servir al rey, de edad de catorce años, que fue el año de 1597, hasta el fin del año 1630, por primero de octubre, que comencé esta relación*. 1630. Manuscrito 7460. BNE (Biblioteca Nacional de España).
- CONTRERAS, Jaime. *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia, 1560-1700. Poder, sociedad y cultura*. Madrid: Akal, 1982.
- *Sotos contra Riquelmes. Regidores, inquisidores y criptojudíos*. Madrid: Anaya & Mario Muchnik, D. L., 1982.
- COVARRUBIAS Y OROZCO, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana, o española*. Madrid: Luis Sánchez, 1611. BNE (Biblioteca Nacional de España), signatura R/6388.
- CUEVAS TORRESANO, María L. «Inquisición y hechicería: los procesos inquisitoriales de hechicería en el Tribunal de Toledo durante la primera mitad del siglo xvii». *Anales Toledanos*, n.º 13 (1980): 25-92.
- CULPEPER, Jonathan, y Merja KYTÖ. «Data in Historical Pragmatics: Spoken Interaction (Recast as Writing)». *Journal of Historical Pragmatics* 1, n.º 2 (2000): 175-199.
- DAVIS, Natalie Z. «Boundaries and the Sense of Self in Sixteenth-century France». En *Reconstructing Individualism: Autonomy, Individuality, and the Self in Western Thought*, editado por Thomas C. Heller, Morton Sosna y David E. Wellbery, 53-63. Stanford, California: Stanford University Press, 1986.

- *Fiction in the Archives: Pardon Tales and their Tellers in Sixteenth-century France*. Cambridge: Polity, 1987.
- «The Historian and Literary Uses». *Profession*, 2003, 21-27.
- *The Return of Martin Guerre*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1983.
- *Trickster travels: A Sixteenth-century Muslim between Worlds*. Nueva York: Hill and Wang, 2006.
- DEDIEU, Jean-Pierre. *L'administration de la foi. l'Inquisition de Tolède (XVIe-XVIIIe siècle)*. Madrid: Casa de Velázquez, 1989.
- «The Archives of the Holy Office of Toledo as a Source for Historical Anthropology». En *The Inquisition in Early Modern Europe: Studies on Sources and Method*, editado por Gustav Henningsen, John Tedeschi y Charles Amiel, 158-189. Dekalb: Northern Illinois University Press, 1986.
- «Les causes de la foi de l'Inquisition de Tolède (1483-1820): Essai statistique». *Mélanges de la Casa de Velázquez* 14, n.º 1 (1978): 143-171.
- «Denunciar-denunciarse. La delación inquisitorial en Castilla la Nueva, siglos XVI-XVII». *Revista de la Inquisición* 2 (1992): 95-108.
- «Le modèle sexuel: La défense du mariage chrétien». En *L'Inquisition espagnole, XV-XIXe siècle*, editado por Bartolomé Bennassar y Catherine Brault-Noble, 313-381. París: Hachette, 1979.
- DEKKER, Rudolf. *Childhood, Memory and Autobiography in Holland. From the Golden Age to Romanticism*. Hampshire, Londres: Macmillan Press, 2000.
- «Dutch Travel Journals from the Sixteenth to the Early Nineteenth Centuries». *Lias. Sources and Documents relating to the Early Modern History of Ideas* 22 (1995): 277-300.
- «Jacques Presser's Heritage: Egodocuments in the Study of History». *Memoria y Civilización* 5 (2002): 13-37.
- DEL COL, Andrea. *Domenico Scandella detto Menocchio. I processi dell'Inquisizione (1583-1599)*. Pordenone: Edizioni Biblioteca dell'Immagine, 1990.
- «I processi dell'Inquisizione come fonte: Considerazioni diplomatiche e storiche». *Annuario dell'Istituto Storico Italiano Per L'Età Moderna E Contemporanea*, n.º 35 (1984): 3-51.
- DÍEZ DE REVENGA TORRES, Pilar, y Dolores A. IGUALADA BELCHÍ. «El texto jurídico medieval: discursos directo e indirecto». *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, n.º 17 (1992): 127-152.
- DI SIMPLICIO, Oscar. *Inquisizione, stregoneria, medicina: Siena e il suo stato (1580-1721)*. Siena: Il leccio, 2000.
- DI SIMPLICIO, Oscar, y Herman H. SCHWEDT. *Le lettere della Congregazione del Sant'Ufficio all'Inquisitore di Siena*. Trieste: EUT, 2009.
- DOMÍNGUEZ NAFRÍA, Juan C. «La "copilación" de las instrucciones inquisitoriales de Gaspar Isidro de Argüello». *Revista de la Inquisición*, n.º 12 (2006): 137-276.

- DOMÍNGUEZ SALGADO, María P. «Comisarios del Tribunal de Corte (1665-1820)». *Espacio, tiempo y forma. Serie IV. Historia moderna*, 1985, 37 (76): 243-266.
- «Inquisición y Corte en el siglo xvii». *Hispania sacra*, 1985, 37 (76): 569-584.
- «Inquisidores y fiscales de la Inquisición de Corte (1580-1700)». *Revista de la Inquisición* 4 (1995): 205-247.
- «Los orígenes del Tribunal de Corte, 1580-1665». En *Inquisición española. Nuevas aproximaciones*, editado por Jaime Contreras Contreras, 98-125. Madrid: Centro de Estudios Inquisitoriales, 1987.
- DOSTOIEVSKI, Fiódor M. *Los Hermanos Karamázov*, «El Gran Inquisidor», 2.ª parte, libro V. Barcelona: ALBA Editorial, 2013.
- DOTY, Kathleen L. «Telling tales. The Role of Scribes in Constructing the Discourse of the Salem Witchcraft Trials». *Journal of Historical Pragmatics* 1, n.º 8 (2007): 25-41.
- DÜLMEN, Richard van. *El descubrimiento del individuo 1500-1800*. Madrid: Siglo xxi, 2016.
- DURÁN LÓPEZ, Fernando. «La autobiografía como fuente histórica: problemas teóricos y metodológicos». *Memoria y Civilización*, n.º 5 (2002): 153-189.
- DURSTELER, Eric R. «Speaking in Tongues: Language and Communication in the Early Modern Mediterranean». *Past & Present*, n.º 217 (2012): 47-77.
- EAKIN, Paul J. *Fictions in Autobiography: Studies in the Art of Self-invention*. Princeton: Princeton University Press, 1985.
- *How Our Lives Become Stories: Making Selves*. Ítaca: Cornell University Press, 1999.
- EBERENZ, Rolf. «Los tratamientos en las actas de la Inquisición de Ciudad Real (1484-1527)». *Iberoamericana* 18, n.º 54 (1994): 73-87.
- EBERENZ, Rolf, y Mariela DE LA TORRE. *Conversaciones estrechamente vigiladas. Interacción coloquial y español oral en las actas inquisitoriales de los siglos xv a xvii*. Zaragoza: Libros Pórtico, 2003.
- EGIDO, Aurora. «Los manuales de escribientes desde el Siglo de Oro. Apuntes para la teoría de la escritura». *Bulletin Hispanique*, n.º 97 (1995): 67-94.
- ELIAV-FELDON, Miriam. «Invented Identities: Credulity in the Age of Prophecy and Exploration». *Journal of Early Modern History* 3, n.º 3 (1999): 203-232.
- ERRERA, Andrea. «Il 'tempus gratiae', i domenicani e il processo inquisitoriale». En *The Dominicans and the Mediaeval Inquisition. Acts of the 1st International Seminar on the Dominicans and the Inquisition*, editado por Wolfram Hoyer, 655-680. Roma: Istituto Storico Domenicano, 2004.
- ESTÉVEZ REGIDOR, Francisco A. «La cuestión autobiográfica. Teoría de un género a la luz de una relación de méritos». *RILCE. Revista de Filología Hispánica*, 2012, 28 (1): 126-142.
- EXTREMERA EXTREMERA, Miguel Á. «Los escribanos de Castilla en la Edad Moderna. Nuevas líneas de investigación». *Chronica Nova*, n.º 28 (2001): 159-184.

- EYMERICH, Nicolau, y FRANCISCO PEÑA. *Directorium inquisitorum F. Nicolai Eymerici Ordinis Praed. Cum commentariis Francisci Pegnae...* Roma: in aedibus Populi Romani apud Georgium Ferrarium, 1587.
- *El manual de los Inquisidores*. Barcelona: Muchnik, 1983.
- EYMERICH, Nicolau, FRANCISCO PEÑA y LOUIS SALA-MOLINS. *Le manuel des Inquisiteurs*. París: Mouton, 1973.
- FARGE, Arlette. *Vivre dans la rue à Paris au XVIIIe siècle*. París: Gallimard-Julliard, 1979.
- FERNÁNDEZ COLLADO, Ángel. *La catedral de Toledo en el siglo xvi. Vida, arte y personas*. Toledo: Diputación Provincial, 1999.
- *Historia de la Iglesia en España. Edad Moderna*. Toledo: Instituto Teológico San Ildefonso, 2007.
- FERNÁNDEZ LUZÓN, Antonio. *La Universidad de Barcelona en el siglo xvi*. Barcelona: Publicacions i Edicions, Universitat de Barcelona, 2005.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignasi. «La influencia del Concilio de Trento en las reformas descalzas». *Libros de la Corte*, n.º 9 (2014): 81-86.
- «El nuncio Niccolò Ormaneto y la reforma de las órdenes religiosas en tiempos de Felipe II (1572-1577)». En *Madrid, Felipe II y las ciudades de la monarquía*, vol. 3, coordinado por Enrique Martínez Ruiz, 321-332. Madrid: Actas, 2000.
- FIRPO, Luigi. *Il processo di Giordano Bruno*. Roma: Salerno Editrice, 1993.
- FIUME, Giovanna. «Rinnegati: le imprecazioni delle relazioni mediterranee». En *Identidades cuestionadas: Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (SS. XIV-XVIII)*, editado por Borja Franco Llopis, Bruno Pomara Saverino, Manuel Lomas Cortés y Bárbara Ruiz Bejarano, 39-62. Valencia: Universitat de València, 2016.
- FOSI, Irene. «Conversion and Autobiography: Telling Tales before the Roman Inquisition». *Journal of Early Modern History*, n.º 17 (2013): 437-456.
- *Convertire lo straniero: Forestieri e Inquisizione a Roma in età moderna*. Roma: Viella, 2011.
- FOUCAULT, Michel. *La vida de los hombres infames. Ensayos sobre la desviación y dominación*. Madrid: La piqueta, 1990.
- «La vie des hommes infâmes». *Les Cahiers du Chemin* 29 (1977): 12-29.
- FRANCESCHI, Franco. «Il linguaggio della memoria. Le deposizioni dei testimoni in un tribunale corporativo fiorentino fra XIV e XV secolo». En *La parola all'accusato*, editado por Jean-Claude Marie Vigueur y Agostino Paravicini Bagliani, 213-232. Palermo: Sellerio, 1991.
- FRESCA, Francisco, y Miguel GÓMEZ DEL CAMPILLO. *Catálogo de las causas contra la fe seguidas ante el tribunal del Santo oficio de la Inquisición de Toledo y de las informaciones genealógicas de los pretendientes á oficios del mismo. Con un apéndice en que se detallan los fondos existentes en este archivo de los demás tribunales de España, Italia y América*. Madrid: Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1903.

- GACTO FERNÁNDEZ, Enrique. «Las circunstancias atenuantes de la responsabilidad criminal en la doctrina jurídica de la Inquisición». *Estudios Penales y Criminológicos* 15 (1992) 8-78.
- «El delito de bigamia y la Inquisición española». *Anuario de historia del derecho español*, n.º 57 (1987): 465-492.
- GALA PELLICER, Susana. «St Helena and Love Magic: From the Spanish Inquisition to the Internet». En *Spoken Word and Social Practices. Orality in Europe (1400-1700)*, editado por Thomas V. Cohen y Lesley K. Twomey, 84-111. Leiden: Brill, 2015.
- GALENDE DÍAZ, Juan C. «La Inquisición toledana desde la llegada de los Borbones (1700-1834)». *Anales Toledanos* 25 (1998): 245-284.
- «El proceso inquisitorial a través de su documentación. Estudio diplomático». *Espacio, Tiempo y Forma, serie IV, Historia Moderna*, n.º 14 (2001): 491-517.
- GARCÉS, María A. *Cervantes in Algiers. A captive's tale*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2002.
- GARCÍA, Pablo. *Orden que comunmente se guarda en el Santo Oficio de la Inquisición acerca del processar en las causas que en él se tratan conforme à lo que está proueydo por las instrucciones antiguas y nuevas*. Madrid: Pedro Madrigal, 1591.
- GARCÍA-ARENAL, Mercedes. *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*. Madrid: Siglo XXI, 1978.
- «Textos españoles sobre Marruecos en el siglo xvi: Fr. Juan Bautista y su Chronica de Muley Abdelmelech». *Al-Qantara*, Jan. 1, 1981, 2 (1): 167-192.
- GARCÍA CÁRCCEL, Ricardo. «¿Son creíbles las fuentes inquisitoriales?». En *Grafías del imaginario: representaciones culturales en España y América (siglos xvi-xiii)*, coordinado por Carlos A. González Sánchez y Enriqueta Vilar Vilar, 96-110. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- «Tolerancia e intolerancia. Viejas y nuevas inquisiciones». En *Europa, América y el Mundo: Tiempos Históricos*, coordinado por Roger Chartier y Antonio Ferós, 85-99. Madrid: Marcial Pons, 2006.
- GARCÍA COLORADO, Concepción. «Los Fugger en Almagro». *Anales de la Real Academia de Doctores* 1, n.º 2 (2016): 246-257.
- GARCÍA HERREROS, Almudena. «Órdenes y beneficios en Palencia». *Espacio, Tiempo y Forma, serie V, Historia Contemporánea*, n.º 14 (2001): 145-168.
- GARCÍA RODRÍGUEZ, José M. «Una colección de Agnuscéi de entre los siglos xvi y xviii procedentes del convento ecijano de Santa Florencia». *Arte y Patrimonio* 7 (2022): 92-111.
- GASKILL, Malcolm. «Reporting Murder: Fiction in the Archives in Early Modern England». *Social history* 23, n.º 1 (1998): 1-30.
- GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. Londres: Fontana Press, 1973.
- GHOBRIAL, John-Paul A. «Moving Stories and what they Tell us: Early Modern Mobility between Microhistory and Global History». *Past & Present* 242, n.º suplemento 14 (noviembre 2019): 243-280.

- GINZBURG, Carlo. *Il formaggio e i vermi: il cosmo di un mugnaio del '500*. Torino: G. Einaudi, 1976.
- «El inquisidor como antropólogo». En *El hilo y las huellas: lo verdadero, lo falso, lo ficticio*. Mexico: FCE - Fondo de Cultura Económica, 2010.
- «The Inquisitor as Anthropologist». En *Clues, Myths, and the Historical Method*, 156-164. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1989.
- GITLITZ, David. «Inquisition Confessions and Lazarillo de Tormes». *Hispanic Review* 68, n.º 1 (2000): 53-74.
- GOFFMAN, Erving. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Nueva York: Doubleday, 1959.
- GÓMEZ DE MAYA, Julián. «Diego de Simancas, jurisperito, clérigo y pretendiente en su siglo XVI». *Revista de Derecho UNED*, n.º 25 (2019): 401-427.
- GÓMEZ-MORIANA, Antonio. «Autobiografía y discurso ritual: Problemática de la confesión autobiográfica destinada al tribunal inquisitorial». *Imprevué* 1 (1983): 107-127.
- «La subversión del discurso ritual en la literatura española de los siglos de oro». En *Actas del Séptimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: celebrado en Venecia del 25 al 30 de agosto de 1980 / publicadas por Giuseppe Bellini*, editado por Giuseppe Bellini, 561-569. Roma: Bulzoni, 1982.
- «La subversión del discurso ritual: una lectura intertextual del Lazarillo de Tormes». *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* 4, n.º 2 (1980): 133-154.
- GOÑÇALVES, Nuno da S. «Inácio de Loiola, D. João III e a missão de Etiópia». *Brotéria*, n.º 134 (1992): 497-510.
- GONZÁLEZ CASTRILLO, Ricardo. «La derrota del conde de Alcaudete en Mostaganem (1558)». *Revista de Historia Militar* 60, n.º 119 (2016): 175-216.
- GONZÁLEZ DÁVILA, Gil. *Teatro eclesiástico de la primitiva Iglesia de las Indias Occidentales, vidas de sus arzobispos, obispos, y cosas memorables de sus sedes (Nueva España)*, tomo 1. León: Universidad de León / Junta de Castilla y León, 2004.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Enrique. «Pocos graduados, pero “muy elegidos”. La universidad del Convento de los Predicadores en la isla de Santo Domingo (1534-1693)». En *Espacios de saber, espacios de poder. Iglesia, universidades y colegios en Hispanoamérica. Siglos XVI-XIX*, coordinado por Rodolfo Aguirre Salvador, 23-56. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2013.
- GONZÁLEZ NOVALÍN, José L. «La consolidación del Santo Oficio (1517-1569): la respuesta estructural del Santo Oficio: reorganización valdesiana de la Inquisición española». En *Historia de la Inquisición en España. Vol. 1. El conocimiento científico y el proceso histórico de la institución (1478-1834)*, dirigido por Bartolomé Escandell Bonet y Joaquín Pérez Villanueva, 613-647. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984.
- «Las instrucciones de la Inquisición española. De Torquemada a Valdés (1484-1561)». En *Perfiles jurídicos de la Inquisición española*, coordinado por José A. Escudero López, 91-110. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Instituto de Historia de la Inquisición, 1986.

- GONZÁLEZ POLVILLO, Antonio. *Análisis y repertorio de los tratados y manuales para la confesión en el mundo hispánico* (ss. XV-XVIII). Huelva: Universidad de Huelva, 2010.
- GOODSON, Ivor. «The Story of Life History: Origins of the Life History Method in Sociology». *Identity: An International Journal of Theory and Research* 1 (abril 2001): 129-142.
- GOTTSCHALK, Louis, Robert ANGELL y Clyde KLUCKHOHN. *The Use of Personal Documents in History, Anthropology and Sociology*. Nueva York: Social Science Research Council, 1945.
- GOTTSHALL, Jonathan. *The Storytelling Animal. How Stories Make us Human*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2012.
- GRACIÁN, Baltasar. *El criticón. Primera Parte*. Zaragoza: por Iván Nogves, 1651.
- GRACIÁN, Jerónimo. *Peregrinación de Anastasio*. Santa Barbara: Publications of eHumanista, 2021.
- GRADO, Juan de. *Discurso de la vida y costumbres, sanctidad, religión y famosos hechos del muy Ylustre... Rodrigo Fernández de Sancta Ella..., fundador de este... Colegio de Sta. Mª de Jesús y Universidad de Sevilla... Anno de 1581*. BVPB (Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico).
- GRAIZBORD, David L. *Souls in Dispute: Converso Identities in Iberia and the Jewish Diaspora, 1580-1700*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2004.
- GREENBLATT, Stephen. *Renaissance Self-fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.
- GREENBLATT, Susannah S. *Visions of La Ciega: Inquiries into Sanctity, Blindness, Candlesticks, and Confession in the Life and Trial of María Cotanilla*. Middletown: Wesleyan University, 2016.
- GREYERZ, Kaspar von. «Ego-Documents: The Last Word?». *German History* 28, n.º 3 (2010): 273-282.
- GRIFFIN, Clive. *Journeyman-printers, Heresy and the Inquisition in Sixteenth-century Spain*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- GUIDONIS, Bernardus. *Practica Inquisitionis heretice pravitatis*. París: Pacard, 1886.
- GUTIÉRREZ CRUZ, Rafael. «Fuentes para la historia de Melilla en el Archivo General de Simancas». *El vigía de tierra* 4-5 (1998-1999): 175-216.
- GUZMÁN, Alonso de. *Libro de la vida y costumbres de Alonso Enriquez, caballero noble desbaratado*. 1534. Manuscrito 2099. BNE (Biblioteca Nacional de España).
- HAEDO, Diego de. *Topografía e historia general de Argel por Fray Diego de Haedo*. Madrid: Imp. de Ramona Velasco, 1927.
- HALICZER, Stephen. *Between Exaltation and Infamy. Female Mystics in the Golden Age of Spain*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- HENNINGSSEN, Gustav. «Archivos e historiografía de la Inquisición española». *Príncipe de Viana* 81, n.º 278 (2020): 975-998.
- «La legislación secreta del Santo Oficio». En *Perfiles jurídicos de la Inquisición española*, coordinado por José A. Escudero López, 163-172. Madrid: Instituto de Historia de la Inquisición, 1989.

- HENNINGSEN, Gustav, y Jaime CONTRERAS. «Forty-four Thousand Cases of Spanish Inquisition (1540-1700): Analysis of a Historical Data Bank». En *The Inquisition in Early Modern Europe. Studies on Sources and Methods*, editado por Gustav Henningsen, John Tedeschi y Charles Amiel, 100-129. Delkab: Northern Illinois University Press, 1986.
- HERA, Alberto de la. «La intervención de la Emperatriz Isabel para obtener las bulas de 1537». *Anuario de Estudios Americanos* 13 (1956): 125-140.
- HERNÁNDEZ, Bernat. *Bartolomé de las Casas*. Barcelona: Taurus, 2015.
- HERPOEL, Sonja. *A la zaga de Santa Teresa. Autobiografías por mandato*. Ámsterdam: Rodopi, 1999.
- «Suplico a los que me oygan...» o el arte retórico de una campesina». En *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Barcelona 21-26 de agosto de 1989*, coordinado por Antonio Vilanova Andreu, 457-466. Barcelona: PPU, 1992.
- HILTUNEN, Risto. «“Tell me, be you a witch?”: Questions in the Salem Witchcraft Trials of 1692». *International Journal for the Semiotics of Law* 9, n.º 25 (1996): 17-37.
- HILTUNEN, Risto, y Matti PEIKOLA. «Trial Discourse and Manuscript Context. Scribal Profiles in the Salem Witchcraft Records». *Journal of Historical Pragmatics* 8, n.º 1 (2007): 43-68.
- HIPONA, san Agustín de. *Confesiones de San Agustín*. Madrid: Espasa-Calpe, 1968.
- HUFSTADER, Anselm. «Lefèvre d’Étaples and the Magdalen». *Studies in the Renaissance*, n.º 16 (1969): 31-60.
- HUNT, Lynn, Margaret C. JACOB y Wijnand MIJNHARDT. *The Book That Changes Europe. Picart & Bernard’s Religious Ceremonies of the World*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010.
- JACOBS, Andreas, y Andreas H. JUCKER. «The Historical Perspective in Pragmatics». En *Historical Pragmatics*, editado por Andreas H. Jucker. Ámsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1995.
- JESÚS, Teresa de. *Libro de la vida de Santa Teresa de Jesús*. Manuscrito 2601. BNE (Biblioteca Nacional de España).
- *Obras de Santa Teresa de Jesús, editadas y anotadas por el padre Silverio de Santa Teresa*. Madrid: Aguilar, 1963.
- KAGAN, Richard L. *Lucrecia’s Dreams: Politics and Prophecy in Sixteenth-century Spain*. Los Ángeles: University of California Press, 1995.
- KAGAN, Richard L., y Abigail DYER. *Inquisitorial Inquiries: Brief Lives of Secret Jews and Other Heretics*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2004.
- *Vidas infames. Herejes y criptojudíos ante la Inquisición*. San Sebastián: Nerea, 2010.
- KRYK-KATOVSKY, Barbara. «Representations of Orality in Early Modern English Trial Records». *Journal of Historical Pragmatics* 1, n.º 2 (2000): 201-230.
- KUEHN, Thomas. «Reading Microhistory: The Example of Giovanni and Lusanna». *The Journal of Modern History* 61, n.º 3 (1 septiembre 1989): 512-534.
- LA MARCHE, Olivier. *Le Chevalier délibéré*. París: Antoine Vêrard, 1488.

- LA MARCHE, Olivier, y Jerónimo JIMÉNEZ URREA. *Discurso de la vida humana y aventuras del cauallero determinado / traduzido de francés por don Ieronymo de Vrrea*. Amberes: en casa de Martin Nucio, 1555.
- Lazarillo de Tormes. Madrid: Cátedra, 2005.
- LEA, Henry C. *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*. Vol. 1. Filadelfia: Lea Brothers & Co., 1896.
- *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*. Vol. 2. Filadelfia: Lea Brothers & Co., 1896.
- LEFÈVRE D'ÉTAPLES, Jacques. *De Maria Magdalena, & triduo Christi disceptatio*. París: ex officina Henrici Stephani, 1517.
- LEHMANN, Paul. «Autobiographies of the Middle Ages». *Transactions of the Royal Historical Society* 3 (1953): 41-52.
- LEJEUNE, Philippe. *El pacto autobiográfico y otros estudios*. Madrid: Megazul-Endymion, 1994.
- LE ROY LADURIE, Emmanuel. *Montaillou, village occitan, de 1294 à 1324*. París: Gallimard, 1975.
- LEVISI, Margarita. *Autobiografías del Siglo de Oro: Jerónimo de Pasamonte, Alonso de Contreras, Miguel de Castro*. Madrid: Sociedad General Española de Librería, 1984.
- LIROSI, Alessia. «“...ritenere dette donne con tal temperamento”: Case pie e monasteri per il recupero delle ex prostitute a Roma (Secc. XVI-XVII)». *Analecta Augustiniana* 76 (2013): 153-208.
- LLAMAS MARTÍNEZ, Enrique. «Santa Teresa de Jesús ante la Inquisición española». *Teresianum: Rivista della Pontificia Facoltà Teologica e del Pontificio Istituto di Spiritualità “Teresianum”* 13, n.ºs 1-2 (1962): 518-565.
- LLORENTE, Juan A. *Historia crítica de la Inquisición de España: Obra original conforme lo que resulta de los Archivos del Consejo de la Suprema y de los tribunales de provincia*. Barcelona: J. Pons, 1870.
- *Los procesos de la Inquisición. Discursos sobre el orden de procesar*. Pamplona: Eunate, 1995.
- LONDOÑO RENDÓN, Marcela. «La imagen de una oración prohibida. El culto supersticioso en torno a san Cristóbal». *Studia Aurea* 9 (2015): 361-390.
- LÓPEZ, Juan. *Quarta parte de la Historia general de Santo Domingo, y de su Orden de predicadores*. Valladolid: Por Francisco Fernández de Córdoua, 1615.
- LÓPEZ ALARCÓN, Mariano. «La disolución del matrimonio en derecho canónico y sus efectos civiles». *Anales de la Universidad de Murcia* 21, n.º 2 (1963): 93-185.
- LÓPEZ DE AYALA, Pedro. *Libro Rimado de Palacio*. Madrid: Cátedra, 1993.
- LÓPEZ GARCÍA, José M. *El impacto de la Corte en Castilla. Madrid y su territorio en la época moderna*. Madrid: Siglo XXI, 1998.
- LORENZO, Javier. «Traducción y cortesanía: la construcción de la identidad cortesana en los prólogos al libro de “El Cortesano” de Juan Boscán». *MLN* 120 (2005): 249-261.

- LORENZO PINAR, Francisco J. «El Tribunal Diocesano y los matrimonios “de presente” y clandestinos en Zamora durante el siglo xvi». *Studia Zamorensia*, n.º 2 (1995): 49-61.
- LYNN, Kimberly. *Between Court and Confessional. The Politics of Spanish Inquisitors*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- MACÍAS DOMÍNGUEZ, Alonso M., y María L. CANDAU CHACÓN. «Matrimonios y conflictos: abandono, divorcio y nulidad eclesiástica en la Andalucía moderna (Arzobispado de Sevilla, siglo xviii)». *Revista Complutense de Historia de América* 42 (2016): 119-146.
- MACINTYRE, Alasdair. *After Virtue. A Study in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981.
- MAIO, Romeo de. *Mujer y Renacimiento*. Madrid: Mondadori, 1988.
- MAISCH, Ingrid. *Mary Magdalene. The Image of a Woman through the Centuries*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1998.
- MANDEL, Adrienne S. «Le procès inquisitorial comme acte autobiographique: la cas de Sor María de San Jerónimo». En *L'Autobiographie dans le monde hispanique*, dirigido por Guy Mercadier, 155-169. Aix en Provence: Université de Provence, 1980.
- MARIAMPOLSKI, Hylman, y Dana HUGHES. «The Use of Personal Documents in Historical Sociology». *The American Sociologist* 13, n.º 2 (1978): 104-113.
- MÁRMOL CARVAJAL, Luis de. *Primera parte de la descripción general de Áffrica, con todos los successos de guerras qua a auído entre los infieles, y el pueblo christiano, y entre ellos mesmos desde que Mahoma inuentó su secta, hasta el año del señor mil y quinientos y setenta y uno... Por el veedor Luys del Mármol...* Granada: en casa de Rene Rabut, 1573.
- MARTIN, John J. «Inventing Sincerity, Refashioning Prudence: The Discovery of the Individual in Renaissance Europe». *The American Historical Review* 102 (1997): 1309-1342.
- *Myths of Renaissance Individualism*. Houndmills: Palgrave Macmillan, 2004.
- MARTÍN CORRALES, Eloy. «Dragut, un corsario enemigo, admirado y temido». *Studia Histórica: Historia Moderna* 36 (diciembre 2014): 59-75.
- MARTÍN FERNÁNDEZ NAVARRETE, Miguel S., y Pedro SAINZ DE BARANDA. *Colección de documentos inéditos para la historia de España. Volumen 56*. Madrid: Imprenta de la viuda de Calero, 1870.
- MARTÍNEZ, Miguel. *Front Lines: Soldiers' Writing in the Early Modern Hispanic World*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2016.
- MARTÍNEZ BERMEJO, Saúl. «Miquel Parets y los sentidos del artesano». En *Mirando desde el puente. Estudios en homenaje al profesor James S. Amelang*, editado por Fernando Andrés Robres, Mauro Hernández Benítez y Saúl Martínez Bermejo, 95-106. Madrid: UAM Publicaciones, 2019.
- «Palabras “profundas y misteriosas”: Espacio y sonido en las salas del consejo del Palacio Real de Madrid». En *Palacios, plazas, patíbulos: la sociedad española moderna entre el cambio y las resistencias*, coordinado por James S. Amelang, Fernando Andrés Robres, Rafael Benítez Sánchez-Blanco, Ricardo Franch Benavent y Miriam Galante Becerril, 801-812. Valencia: Tirant lo Blanch, 2018.

- MARTÍNEZ D'ALÒS-MONER, Andreu. «Bermudez, João». En *Encyclopaedia Aethiopica*, editado por Siegbert Uhlig y Alessandro Bausi, vol. 1, 540-541. Wiesbaden: Harrassowitz, 2003.
- «Early Portuguese Emigration to the Ethiopian Highlands: Geopolitics, Missions and Métissage». En *Reinterpreting Indian Ocean Worlds: Essays in Honour of Kirti N. Chaudhuri*, editado por Stefan C. A. Halikowski Smith, 2-32. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2011.
- «The Jesuit Patriarchate to the Preste: Between Religious Reform, Political Expansion and Colonial Adventure». *Aethiopica*, n.º 6 (2003): 54-69.
- «Jesuits: Jesuits in the 16th and 17th cent.». En *Encyclopaedia Aethiopica*, vol. 3, editado por Siegbert Uhlig y Alessandro Bausi, 277-281. Wiesbaden: Harrassowitz, 2007.
- MARTÍNEZ MILLÁN, José. *La hacienda de la Inquisición (1478-1700)*. Madrid: Instituto Enrique Flórez (CSIC), 1984.
- «La Inquisición contra la bigamia: en defensa del orden social». *Edad de Oro* 38 (2019): 173-195.
- «La reforma espiritual de Santa Teresa de Jesús y su relación con las facciones cortesanas de la Monarquía Hispana». *Hispania Sacra* 67, n.º 136 (2015): 429-466.
- MASCUCH, Michael. *Origins of the Individualist Self: Autobiography and Self-identity in England, 1591-1791*. Cambridge: Polity Press, 1997.
- MASINI, Eliseo. *Sacro arsenale ouero prattica dell'officio della Santa Inquisitione*. Génova: appresso Giuseppe Pauoni, 1621. BNCR (Biblioteca Nazionale Centrale di Roma).
- MASINI, Eliseo, TOMASO MENGHINI y GIOVANNI PASQUALONE. *Sacro arsenale, ovvero Pratica dell'Uffizio della Santa Inquisizione; coll'inserzione di alcune Regole fatte dal P. Inquisitore Tommaso Menghini domenicano, e di diverse Annotazioni del Dottore Gio: Pasqualone Fiscale della Suprema Generale Inquisizione...* Roma: Nella Sateperia di S. Michele a Ripa, 1693. Colección Emil van der Vekene. BSP-CEU (Biblioteca San Pablo-CEU).
- MAYER, Thomas F. *The Roman Inquisition. A Papal Bureaucracy and its Laws in the Age of Galileo*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2013.
- MCADAMS, Dan P. *The Stories We Live By: Personal Myths and the Making of the Self*. Nueva York: Guilford Press, 1993.
- MCADAMS, Dan P., RUTHLEEN JOSSELYN y AMIA LIEBLICH. *Identity and Story: Creating Self in Narrative*. Washington: American Psychological Association, 2006.
- MEDINA, Bartolomé de. *Breve instrucción de cómo se ha de administrar el Sacramento de la Penitencia, etc.* Salamanca: Herederos de M. Gast, 1579. BL (British Library), Digital Store signatura 4061.a.9.
- MELGARES MARÍN, Julio. *Procedimientos de la Inquisición, Tomo Segundo*. Madrid: Librería de D. León Pablo Villaverde, 1886.
- MOLINA, Fernanda. «“Casadas dos veces”: Mujeres e inquisidores ante el delito de bigamia femenina en el Virreinato del Perú (siglos XVI-XVII)». *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria* 25, n.º 1 (2017): 31-46.

- MOLINA, Tirso de. *Selección*. Madrid: Instituto - Escuela, 1922.
- MOLINERO ESPADAS, Antonio C. «Ritual para la reconciliación de herejes del Tribunal de la Inquisición de Granada». *Archivo Teológico Granadino*, n.º 50 (1987): 321-356.
- MOLINO, Jean. «Stratégies de l'autobiographie au Siècle d'Or». En *L'Autobiographie dans le monde hispanique*, dirigido por Guy Mercadier, 115-137. Aix en Provence: Université de Provence, 1980.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. *The Development of Greek Biography. Expanded Edition*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1993.
- MÓNER ROMERO, José E. «¿Intriga política o justicia inquisitorial?». *Estudio: Revista de Historia Moderna*, n.º 30 (2004): 235-240.
- Monumenta Historica Carmeli Teresiani 1. Documenta Primigenia. Volumen I (1560-1577)*. Roma: Instituto Historico Teresiano, 1973.
- MORENO, Doris. «Alrededor de “El Señor Inquisidor”. Algunas reflexiones». *Historia Social*, n.º 55 (2006): 113-134.
- «Creure i viure a la Barcelona moderna a través de les fonts inquisitorials». *Pedralbes* 39 (2019): 219-261.
- «La Inquisición vista desde dentro. La visita del licenciado Cervantes al Tribunal del Santo Oficio en Barcelona (1560)». *Historia Social* 32 (1998): 75-95.
- *La invención de la Inquisición*. Madrid: Marcial Pons, 2004.
- MORENO ESPINOSA, Gerardo. *Don Carlos. El príncipe de la leyenda negra*. Madrid: Marcial Pons, 2013.
- MORIÑA, Anabel. *Investigar con historias de vida. Metodología biográfico-narrativa*. Madrid: Narcea, 2017.
- MORO-ROMERO, Raffaele. «Viajes y movilidad en los “discursos de vida” y en las autobiografías en el mundo hispánico (siglos xvi-xviii)». En *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos xvi-xix: actas del Congreso Internacional Las Cuatro Partes del Mundo*, editado por Scarlett O'Phelan y Carmen Salazar-Soler, 107-126. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.
- MORRIS, Colin. *The Discovery of the Individual 1050-1200*. Toronto: University of Toronto Press, 1972.
- MUÑIZ MUÑIZ, María N. «Il libro del Cortegiano tradotto da Boscán: Nota su un lapsus maschile pro femminile». *Quaderns d'Italia* 6 (2001): 101-108.
- MUÑOZ CALVO, Sagrario. *Inquisición y ciencia en la España moderna*. Madrid: Editora Nacional, 1977.
- NALLE, Sara T. «Reckoning with One's Life: Numeracy, Life Course, and Signs of Modernity among the Conversos of Early Modern Castile». *Journal of Early Modern History* 20, n.º 2 (2016): 165-191.

- NIETO, Luis. «Relación de las Guerras de Berbería y del suceso y muerte del Rey Don Sebastián». En *Colección de documentos inéditos para la historia de España. Tomo C*, por José Sancho Rayón y Francisco de Zabálburu, 411-458. Madrid: Imprenta de Rafael Marco y Viñas, 1891.
- NINCI, Giuseppe. *Storia dell' isola dell' Elba*. Portoferraio: Presso Broglia, 1815.
- NIRENBERG, David. «Mass Conversion and Genealogical Mentalities: Jews and Christians in Fifteenth-century Spain». *Past & Present*, n.º 174 (2002): 3-41.
- NUSSDORFER, Laurie. *Brokers of Public Trust. Notaries in Early Modern Rome*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2009.
- OLIVEIRA E COSTA, João. «A diáspora missionária». En *Historia religiosa de Portugal, vol. 2. Humanismos y reformas*, 215-313. Lisboa: Centro de Estudios de Historia Religiosa de la Universidade Católica Portuguesa, 2000.
- ONG, Walter J. *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. Londres: Routledge, 2012.
- PANIZO SANTOS, Ignacio. «Aproximación a la documentación judicial inquisitorial conservada en el Archivo Histórico Nacional». *Cuadernos de Historia Moderna* 39 (2014): 255-275.
- PARELLO, Vincent. «Los Mora de Quintanar de la Orden: un criptojudasmo familiar a finales del siglo XVI». *Sefarad* 61, n.º 2 (2001): 395-418.
- PARKER, Geoffrey. *The Army of Flanders and the Spanish Road*. Londres: Cambridge University Press, 1975.
- PERELIS, Ronnie. *Narratives from the Sephardic Atlantic: Blood and Faith*. Bloomington: Indiana University Press, 2016.
- PÉREZ BALTASAR, María D. *Mujeres marginadas. Las casas de recogidas en Madrid*. Madrid: M.D. Pérez Baltasar, 1984.
- «Orígenes de los recogimientos de mujeres». *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea* 6 (1985): 13-23.
- PÉREZ-COCA SÁNCHEZ-MATAS, Carmen. «El sacramento del matrimonio en el sínodo placentino de 1534». *Anuario de la Facultad de Derecho, Universidad de Extremadura*, n.º 2 (1983): 371-408.
- PÉREZ CORTÉS, Sergio. *La travesía de la escritura. De la cultura oral a la cultura escrita*. México: Taurus, 2006.
- PÉREZ DE AYALA, Martín. *Discurso de la vida del Illmo. y Rmo. Sr. Dn. Martín de Ayala, Arzobispo de Valencia, de el avito de señor S[an]tiago...* 1600.
- PÉREZ FERNÁNDEZ-TURÉGANO, Carlos. «El archivo de la Secretaría de Aragón del Consejo de la Inquisición: Domingo de la Cantolla Miera y su labor recopiladora en el tránsito del XVII al XVIII». *Revista de la Inquisición* 19 (2015): 41-74.
- «Cartas acordadas de la Inquisición española». *Revista de la Inquisición. Intolerancia y Derechos Humanos* 21 (2017): 13-33.

- PÉREZ FERREIRO, Elvira. «Crónica de un exilio forzado. La emigración clandestina de judeoconversos españoles como respuesta al incremento de la presión inquisitorial a mediados del siglo XVII». *Hispania* 64, n.º 217 (2004): 543-570.
- PÉREZ-VILLANUEVA, Sonia. *The life of Catalina de Erauso, the lieutenant nun. An Early Modern autobiography*. Madison, Nueva Jersey: Fairleigh Dickinson University Press, 2014.
- PETERS, Edward M. «Editing Inquisitors' Manuals in the Sixteenth Century: Francisco Peña and the *Directorium Inquisitorum* of Nicholas Eymeric». *Library Chronicle* 40 (1974): 95-107.
- PIZARRO LLORENTE, Henar. «Coscojales, Martín de». En *Felipe II (1527-1598). La configuración de la Monarquía hispánica*, coordinado por José Martínez Millán y Carlos J. de Carlos Morales, 353. Valladolid: Junta de Castilla y León, 1998.
- PLUMMER, Kenneth. *Documents of Life 2: An Invitation to a Critical Humanism*. Londres: Sage, 2001.
- *Telling Sexual Stories: Power, Change, and Social Worlds*. Londres: Routledge, 1995.
- PONS, Lola. «Una clase sobre la belleza y la importancia del lenguaje». Vídeo de YouTube. Acceso el 11 de junio de 2023. <https://www.youtube.com/watch?v=hN1-k3dtrxM>.
- PORREÑO, Baltasar. *Discurso de la vida, y martirio de la gloriosa virgen, y martyr santa Librada, española, y patrona de la Iglesia, y Obispado de Sigüenza...* Cuenca: en casa Saluador de Viader, 1620. BHC, Fondo Antiguo, signatura FLL6995.
- PORRES MARTÍN-CLETO, Julio. «Las casas de la Inquisición en Toledo». *Toletum: boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo*, n.º 20 (1986): 117-136.
- POUTRIN, Isabelle. *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*. Madrid: Casa de Velázquez, 1995.
- PROSPERI, Adriano. *Il Concilio di Trento. Una introduzione storica*. Turín: Einaudi, 2001.
- *Dizionario storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010.
- «L'Inquisitore come confesore». En *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed Età Moderna*, editado por Paolo Prodi y Carla Penuti, 187-224. Bolonia: Il Mulino, 1994.
- *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*. Turín: Einaudi, 1996.
- PUJADAS, Joan J. «El método biográfico y los géneros de la memoria». *Revista de Antropología Social* 9 (2000): 127-158.
- PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. *Injurias a Cristo. Religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII (Análisis de las corrientes antijudías durante la Edad Moderna)*. Madrid: Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes, Universidad de Alcalá, Servicio de Publicaciones, 2002.
- PULIDO SERRANO, Juan Ignacio, y William CHILDERS. *La Inquisición vista desde abajo. Testificaciones de gente corriente ante el Santo Oficio*. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2020.
- QUINTANA, Jerónimo. *A la muy antigua, noble y coronada villa de Madrid: historia de su antigüedad, nobleza y grandeza*. Madrid: en la Imprenta del Reyno, 1629.

- RÁBADE OBRADÓ, María P. «Las dudas del hereje: el proceso inquisitorial contra Andrés González de Alía (1486)». En *Mundos medievales espacios, sociedades y poder: homenaje al profesor José Ángel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre*, tomo 2, editado por Beatriz Arizaga et al., 1801-1812. Santander: Universidad de Cantabria, 2012.
- «Límites y posibilidades de investigación sobre los procesos en los orígenes de la Inquisición española». En *El primer siglo de la Inquisición Española: fuentes documentales, procedimientos de análisis, experiencias de investigación*, coordinado por José M. Cruselles Gómez, 369-386. Valencia: Universitat de València, 2013.
- «El proceso inquisitorial contra Fernando de la Fuente, veterano de la guerra de Granada (1505-1506)». En *Castilla y el mundo feudal: homenaje al profesor Julio Valdeón*, coordinado por María I. del Val Valdivieso y Pascual Martínez Sopena, 319-331. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, Universidad de Valladolid, 2009.
- «Sobrevivir a la Inquisición: el proceso de Diego de Alba (1497-1498)». En *la España Medieval*, n.º 29 (2006): 347-357.
- RAMOS SÁNCHEZ, María C., FRANCISCO J. MARTÍN GIL y JESÚS MARTÍN GIL. «Los espagiristas vallisoletanos de la segunda mitad del siglo xvi y primera mitad del siglo xvii». En *Estudios sobre historia de la ciencia y de la técnica: IV Congreso de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas. Valladolid, 22-27 de septiembre de 1986*, coordinado por Mariano Esteban Piñeiro, Nicolás García Tapia, L. A. González Arroyo, Mauricio Jalón Calvo, Fernando Muñoz Box y María Isabel Vicente Maroto, 223-228. Valladolid: Junta de Castilla y León, 1988.
- REAMES, Sherry L. *The Legenda Aurea: A Reexamination of its Paradoxical History*. Londres: The University of Wisconsin Press, 1985.
- RECIO, Manuel. *Compendio histórico y manifiesto instructivo del origen, y fundación de la Real Casa de Santa María Magdalena de la Penitencia, vulgo las Recogidas de Madrid*. Madrid: Joachin Ibarra, 1777.
- REVEL, Jacques. «Histoire au ras du sol». En Giovanni Levi, *Le Pouvoir au village: Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVIIe siècle*, i-xxxiii. París: Galimard, 1989.
- REY BUENO, Mar. «Mágicos prodigiosos y verdades acrisoladas: inquisición, magia, experiencia y conocimiento en el siglo xvii español». *The Colorado Review of Hispanic Studies* 7 (2009): 49-66.
- RIBEIRO DA SILVA, Hugo. «Corona e Iglesia en Portugal en el siglo xvi: ¿un frágil equilibrio de poderes?». En *Reforma religiosa y disidencia religiosa: la recepción de las doctrinas reformadas en la Península Ibérica en el siglo xvi*, coordinado por Michel Boeglin, Ignasi Fernández Terricabras, David Kahn y José Luis Villacañas Berlanga, 75-91. Madrid: Casa de Velázquez, 2018.
- ROCCATI, Matteo G. «“Le chevalier bien avisé”, une imitation du “Chevalier délibéré” d'Olivier de La Marche (ms. Paris, BnF fr. 1691)». *Studi Francesi* 184, LXII/I (2018): 71-89.

- RODRÍGUEZ DE ALMELA, Diego. *Valerio de las historias escolásticas y de España*. Murcia: Lope de la Roca, 1487.
- RODRÍGUEZ DE MONTALVO, Garcí. *Los quatro libros del esforçado [et] muy virtuoso cauallero Amadis de Gaula*. Roma: Antonio de Salamanca, 1519. BNE (Biblioteca Nacional de España), signatura R/34929.
- RODRÍGUEZ-ARANGO DÍAZ, Crisanto. «El matrimonio clandestino en la novela cervantina». *Anuario de Historia del Derecho Español* 25 (1955): 731-774.
- ROJAS, Fernando de. *Comedia de Calisto y Melibea*. Burgos: Fadrique Alemán de Basilea, 1499. BVMC (Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes).
- ROJAS GARCÍA, Reyes. «La literatura notarial castellana durante el siglo xvi y su difusión en América». *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2012.
- ROPER, Lyndal. *Oedipus and the Devil. Witchcraft, Sexuality, and Religion in Early Modern Europe*. Londres: Routledge, 1994.
- ROSALDO, Renato. «From the Door of his Tent: The Fieldworker and the Inquisitor». En *Writing Culture*, editado por James Clifford y George E. Marcus, 77-97. Berkeley: University of California Press, 1986.
- ROSTAGNO, Lucia. *Mi faccio turco. Esperienze ed immagini dell'islam nell'Italia moderna*. Roma: Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 1983.
- RUBENSTEIN, Jay. «Biography and Autobiography in the Middle Ages». En *Writing Medieval History*, editado por Nancy F. Partner, 22-40. Nueva York: Bloomsbury Academic, 2005.
- RUBIÉS, Joan-Pau. «Travel Writing as a Genre: Facts, Fictions and the Invention of a Scientific Discourse in Early Modern Europe». *The International Journal of Travel and Travel Writing* 5, n.º 33 (2000): 5-33.
- RUFF, Paul. *La domination espagnole à Oran sous le gouvernement du Comte d'Alcaudete, 1534-1558*. París: Ernest Leroux, 1900.
- RUIZ SASTRE, Marta, y María L. CANDAU CHACÓN. «El noviazgo en la España Moderna y la importancia de la “palabra”: Tradición y conflicto». *Studia Historica. Historia Moderna* 38, n.º 2 (2016): 55-105.
- SÁEZ, Adrián J. «Dos hombres y un destino: pícaros, soldados y la narración autobiográfica». En *Vidas en armas: Biografías militares en la España del Siglo de Oro*, editado por Abigail Castellano López y Adrián J. Sáez, 143-158. Huelva: Etiópicas. Revista de letras renacentistas, Universidad de Huelva, 2019.
- SALVADORE, Matteo. «The Ethiopian Age of Exploration: Prester John's Discovery of Europe, 1306-1458». *Journal of World History* 21, n.º 4 (2011): 593-627.
- «The Jesuit Mission to Ethiopia (1555-1634) and the Death of Prester John». En *World-Building and the Early Modern Imagination*, editado por Allison Kavey, 141-172. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2010.

- SÁNCHEZ DE LA BALLESTA, ALONSO. *Dictionario de vocablos castellanos, aplicados a la propiedad latina. En el qual se declara gran copia de refranes vulgares, reducidos a latinos, y muchas phrases castellanas, con las que en latín les corresponden, sacadas de Cicerón y Terencio, y otros*. Salamanca: Juan y Andrés Renaut, 1587. BNE (Biblioteca Nacional de España), signatura U/7767.
- SÁNCHEZ DURÁN, ÁLVARO. «Hombres de negocios de la nación portuguesa: redes y estrategias sociales de un colectivo profesional en la Monarquía de los Austrias (1621-1665)». Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2020.
- SÁNCHEZ ORTEGA, DANIEL. *Fray Bernardino de Minaya y su tiempo. Una visión de la hispanización de América a través de su vida y obra*. Albacete: Cultural Albacete, 1997.
- SANTIAGO MEDINA, BÁRBARA. «La burocracia inquisitorial: escrituras y documentos». Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2016.
- «En lo profundo de la frágil memoria: Los “otros” secretarios del santo oficio». *Documenta & Instrumenta*, n.º 14 (2016): 167-198.
- «Pablo García, notario del secreto: retazos de una vida al servicio del Santo Oficio». En *Inquisición*, coordinado por Felipe Lorenzana de la Puente y Francisco J. Mateos Ascacíbar, 109-122. Llerena: Sociedad Extremeña de Historia, 2014.
- «Los señores del secreto: historia y documentación de los secretarios del Santo Oficio madrileño». En *Paseo documental por el Madrid de antaño*, coordinado por Nicolás Ávila Seoane y dirigido por Juan C. Galende Díaz y Susana Cabezas Fontanilla, 349-374. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2015.
- SAWDAY, JONATHAN. «Self and Selfhood in the Seventeenth Century». En *Rewriting the Self. Histories from the Renaissance to the Present*, editado por Roy Porter, 29-48. Londres: Routledge, 1997.
- SCHULZE, WINFRIED. «Ego-Dokumente: Annäherung an den Menschen in der Geschichte?». En *Selbstzeugnisse der Neuzeit*, editado por Winfried Schulze, 11-30. Berlín: Akademie Verlag, 1996.
- SCHUTTE, ANNE J. «Un caso di santità affettata: l'autobiografia di Cecilia Ferrazzi». En *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, editado por Gabriella Zarri, 329-342. Turín: Rosenberg & Sellier, 1991.
- *Autobiografia di una santa mancata, 1609-1664*. Bergamo: Pierluigi Lubrina Editore, 1990.
- SCOTT, JAMES C. *Domination and the Arts of Resistance*. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1990.
- SENDÓN, ÓSCAR. «Marcas y convenciones genéricas en el Discurso de mi vida (1630) de Alonso de Contreras y otras vidas de soldados de la Primera Modernidad». *Bulletin of Spanish Studies* 94, n.º 3 (2017): 399-415.
- SERRANO Y SANZ, MANUEL. *Autobiografías y memorias de españoles de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Bailly-Baillière, 1905.

- SHERWOOD, Jessie. «The Inquisitor as Archivist, or Surprise, Fear, and Ruthless Efficiency in the Archives». *The American Archivist* 75 (2012): 56-80.
- SIERRA BENAYAS, Julio. *Procesos en la Inquisición de Toledo (1575-1610)*. Manuscrito de Halle. Madrid: Trotta, 2005.
- SIMANCAS, Diego. *Praxis haereseos sive enchiridion Iudicum violatae religionis*. Venecia: Ex Officina Iordani Ziletti, 1568.
- SLEMBROUCK, Stef. «The Parliamentary Hansard 'Verbatim' Report: The Written Construction of Spoken Discourse». *Language and Literature* 1, n.º 2 (1992): 101-119.
- SMITH, Sidonie, y Julia WATSON. *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives*. Mineápolis: University of Minnesota Press, 2001.
- SMYTH, Adam. «Almanacs, Annotators, and Life-Writing in Early Modern England». *English Literary Renaissance* 38, n.º 2 (2008): 200-244.
- SOLÁ CASTAÑO, José E. «Barbarroja, Dragut y Ali Bajá, señores de la frontera mediterránea». En *II Congreso Internacional de Estudios Históricos: el Mediterráneo, un mar de piratas y corsarios*, coordinado por Ana Sánchez Fernández, 121-133. Santa Pola: Concejalía de Cultura, 2002.
- SUÁREZ FIGAREDO, Enrique. «La vida y hechos de Estebanillo González, hombre de buen humor compuesto por él mismo». *Lemir: Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento* 13 (2009): 389-632.
- SUÁREZ MONTAÑÉS, Diego. *Historia del Maestre último que fue de Montesa y de su hermano don Felipe de Borja. La manera como gobernaron las plazas de Orán y Mazalquivir, reinos de Tremecén y Ténez...* Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 2005.
- TAAVITSAINEN, Irma, y Andreas H. JUCKER. «Twenty Years of Historical Pragmatics Origins, Developments and Changing thought Styles». *Journal of Historical Pragmatics* 16, n.º 1 (2015): 1-24.
- TARRUELL PELLEGRIN, Cecilia. «Memorias de cautivos, 1574-1609». En *Memòria personal: una altra manera de llegir la història*, compilado por Eulàlia Miralles i Jori, Óscar Jané Checa y Ignasi Fernández Terricabras, 83-97. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2013.
- TAYLOR, Charles. *Human Agency and Language*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1989.
- TEDESCHI, John. *Il giudice e l'eretico: studi sull'inquisizione romana*. Milán: Vita e Pensiero, 1997.
- «Inquisitorial Sources and Their Uses». En *John Tedeschi: The prosecution of Heresy: Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy*, 47-88. Binghamton, Nueva York: Medieval and Renaissance Text and Studies, 1991.
- TELLECHEA IDÍGORAS, José I. «Las cárceles inquisitoriales». *Historia* 16, n.º extra XII (octubre 1978): 55-67.

- *Fray Bartolomé Carranza. Documentos históricos*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1962.
- TESTÓN NÚÑEZ, Isabel. *Amor, sexo y matrimonio en Extremadura*. Badajoz: Universidad de Extremadura, 1985.
- TESTÓN NÚÑEZ, Isabel, y María R. SÁNCHEZ RUBIO. «“Fingiéndose llamarse... para no ser conocido”: cambios nominales y emigración a Indias, siglos XVI-XVIII». *Norba. Revista de historia*, 2008, n.º 21, 213-239.
- THOMAS, Werner. *Los protestantes y la Inquisición en España en tiempos de Reforma y Contrarreforma*. Lovaina: Leuven University Press, 2001.
- THOMAS, William I., y Florian ZNANIECKI. *The Polish Peasant in Europe and America*. Boston: The Gorham Press, 1918.
- THOMPSON, Paul, y Joanna BORNAT. *The Voice of the Past. Oral History*. Nueva York: Oxford University Press, 2017.
- TOMÁS Y VALIENTE, FRANCISCO. *El derecho penal de la Monarquía absoluta. Siglos XVI-XVII-XVIII*. Madrid: Tecnos, 1969.
- «El proceso penal». *Historia* 16, n.º 1 (1986): 15-28.
- TORQUEMADA, María J. «El libro 497 de la Sección de Inquisición. A.H.N.». *Revista de la Inquisición* 6 (1997): 89-100.
- TORQUEMADA, Tomas de. *Copilación de las Instrucciones del Oficio de la Santa Inquisición*. Madrid: Imprenta Real, 1630.
- TORREMOCHA HERNÁNDEZ, Margarita. *De la mancebía a la clausura. La Casa de Recogidas de Magdalena de San Jerónimo y el convento de San Felipe de la Penitencia (Valladolid, siglos XVI-XIX)*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2014.
- TORRES, Diego de. *Relación del origen y suceso de los xarifes y del estado de los reinos de Marruecos, Fez y Tarudante*. Madrid: Siglo XXI, 1980.
- TROPÉ, Hélène. «Locura e inquisición en la España del siglo XVII». *Norte de Salud Mental* 8, n.º 36 (2010): 90-101.
- TURCHINI, Angelo. «Legislazione canonica e tradizioni locali nella Romagna del XVI secolo, in fatto di celebrazione matrimoniale». *Aevum. Rassegna di Scienze Storiche, Linguistiche, Filologiche* 50, n.ºs 5-6 (1976): 411-435.
- VALDÉS, Fernando. *Copilación de las instrucciones del Oficio de la Santa Inquisición hechas en Toledo año de mil y quinientos y sesenta y uno*. Toledo: 1561.
- VALLS TUR, Álvaro. «Aproximación al estudio de la institución notarial en Elche». *Revista de Historia Moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, n.º 5 (1985): 195-206.
- ALTANÁS, Domingo de. *Confessario muy útil y provechoso a todo Christiano*. Amberes: En casa de Guillermo Simón a la enseña del papagayo, 1556. MDZ (Münchener Digitalisierungs Zentrum).
- VAQUERO SERRANO, María C. «Doña Guiomar Carrillo: La desconocida amante de Garcilaso». *Lemir: Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento* 4 (2000).

- VEGA, Garcilaso de la, y Krzysztof SLIWA. *Cartas, documentos y escrituras de Garcilaso de la Vega y de sus familiares*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2006.
- VEGA, Lope de. *Comedias escogidas de Frey Lope Félix de Vega Carpio*. Madrid: M. Rivadeneyra, 1855.
- *Comedias escogidas de frey Lope Félix de Vega Carpio juntas en colección y ordenadas*. Madrid: M. Rivadeneyra, 1859.
- VELASCO BAYÓN, Balbino. *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen*. Vol. 4. Madrid: BAC, 1993.
- VINCENT, Bernard. «Le chat et les souris. Inquisiteur et morisques à Benimodo (1574)». *Estudis: Revista de Historia Moderna* 20 (1994): 177-191.
- VIO, Thomas de, y Joannes DANIELIS. *Summa caietana de pctis Et noui testamēti iētacula. Reuerendissimi dñi thome de vio caietani cardinalis. S. sexti... resoluta ac cōpendiosa de peccatis summula (per ioannem danielis q diligentissime castigata)*. Roma: per dominum marcellum silber... iacobi de giunta... impensis, 1525. BL (British Library), Digital Store, signatura 1011.f.11.
- VIO, Thomas de, y Paulo de PALACIO. *Suma Caietana, sacada en lenguaje Castellano: Con Annotationes de muchas dubdas y casos de consciencia. Por el M. Paulo de Palacio, etc.* Lisboa: en casa de Ioannes Blauio de Colonia, 1557. BL (British Library), Digital Store, signatura 1019.h.27.
- WEBER, Allison. «Autobiografías por mandato: ¿Ego-documentos o textos sociales?». *Cultura Escrita & Sociedad*, n.º 1 (2005): 116-119.
- *Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity*. Princeton, Nueva Jersey: Princeton University Press, 1990.
- WEIGER, John G. «“Monstruo de Naturaleza”: Castro’s Ironic Use of Cervantes’ Epithet for Lope de Vega». *American Association of Teachers of Spanish and Portuguese* 65, n.º 1 (1982): 39-44.
- WILLUMSEN, Liv H. «Oral Transfer of Ideas about Witchcraft in Seventeenth-century Norway». En *Orality in Europe (1400-1700)*, editado por Thomas V. Cohen y Lesley K. Twomey, 47-83. Leiden: Brill, 2015.
- ZARAGOZA BERNAL, Juan M. «Historia de las emociones: una corriente historiográfica en expansión». *ASCLEPIO. Revista de la Medicina y de la Ciencia* 65, n.º 1 (2013): 1-10.
- ZIMMERMANN, T. P. «Confession and Autobiography in the Early Renaissance». En *Renaissance Studies in Honor of Hans Baron*, editado por Anthony Molho y John A. Tedeschi, 121-140. Dekalb: Northern Illinois University Press, 1971.
- ZOFÍO LLORENTE, Juan C. *Gremios y artesanos en Madrid, 1550-1650. La sociedad del trabajo en una ciudad cortesana preindustrial*. Madrid: Instituto de Estudios Madrileños, 2005.

ANEXOS DOCUMENTALES

1. Discursos transcritos y número de palabras de cada uno

Encausado	Año	Sexo	Tipo de causa	N.º de palabras
Alonso Limán	1562	H	Morisco	357
Enrique Suárez	1562	H	Blasfemia	301
Juan de París	1562	H	Palabras escandalosas	82
Juan Maroto	1562	H	Herejía	391
Fr. Bartholomé del Águila	1562	H	Religioso casado	3552
Juan Ramírez	1562	H	Religioso casado	1745
Álvaro de Silva y Monroy	1563	H	Bigamia	1290
Antón de Portugal	1563	H	Deshonestidad	437
César Chitrado	1563	H	Proposiciones heréticas	122
Hernando Ruiz	1563	H	Palabras escandalosas	283
Juan de Granada	1563	H	Bigamia	849
Juan Pérez	1563	H	Proposiciones heréticas	263
Rodrigo Sanz	1563	H	Palabras escandalosas	396
Pedro de Madrid (a) Juan de San Andrés	1563	H	Falsario	213

Encausado	Año	Sexo	Tipo de causa	N.º de palabras
Juan de Vergara	1564	H	Fautoría	153
Luis Gutiérrez	1564	H	Blasfemia	205
Juan Pintado	1565	H	Sacrílego	115
Antonio Márquez	1565	H	Deshonestidad	244
Juan de Compluto	1565	H	Blasfemia	160
Juan de Segura	1565	H	Bigamia	204
Juan María Gimones	1565	H	Palabras escandalosas	224
Luis Beltrán	1565	H	Deshonestidad	275
Magarin de Begançon/Betancor	1565	H	Luteranismo	608
Diego Gómez	1566	H	Bigamia	555
Fr. Juan de Vergara (a) Amador de Vergara	1566	H	Religioso casado	1016
Guillén	1566	H	Luteranismo	250
Juan Borgoñón	1566	H	Luteranismo	1072
Catalina Álvarez de Ortega	1567	M	Luteranismo	151
Alonso Sánchez	1568	H	Bigamia	13
Juan de Medina	1568	H	Morisco	182
Juan de Zamora	1568	H	Morisco	462
Julián	1568	H	Morisco	300
Maese Juan Herrador	1569	H	Palabras escandalosas	276
Pierres de Rinz	1569	H	Luteranismo	466
Agustín Benzón	1570	H	Blasfemia	157
Isabel	1570	M	Morisco	97
Pedro Zubieta	1570	H	Palabras escandalosas	948

Alonso Ruiz	1571	H	Blasfemia	355
Pedro Álvarez	1571	H	Luteranismo	51
Antonio Collet	1572	H	Blasfemia	245
Diego Hernández Xarafi	1573	H	Palabras escandalosas	30
Gerónimo	1573	H	Morisco	106
Juan González	1573	H	Morisco	384
Juan Martín de Lucas	1573	H	Palabras escandalosas	157
Lorenzo	1573	H	Morisco	380
Juan Calvo de Padilla	1573	H	Proposiciones escandalosas	2040
Martín Díaz	1574	H	Bigamia	348
Alonso Rodríguez	1575	H	Deshonestidad	121
Francisco de Castro	1576	H	Palabras escandalosas	357
Fr. Agustín de Cervera	1576	H	Solicitante	1977
Pero Muñoz	1577	H	Blasfemia	111
Juan Fernández	1578	H	Deshonestidad	181
Nicolás Negrete	1578	H	Palabras escandalosas	115
Andrés Rodríguez Montesinos	1579	H	Deshonestidad	102
Francisco de la Bastida	1579	H	Falsario	2211
Juan Ortiz	1580	H	Deshonestidad	127
Miguel Hernández	1580	H	Bigamia	180
Juan López	1580	H	Morisco	842
Ysabel Florentina	1580	M	Morisco	545
Francisco Díaz (a) Gabriel Pastor	1581	H	Bigamia	204
Juan González	1581	H	Bigamia	307

Encausado	Año	Sexo	Tipo de causa	N.º de palabras
Nicolás Alemán	1581	H	Palabras escandalosas	216
Alonso Gadí	1582	H	Deshonestidad	320
Antón Merlín	1582	H	Palabras escandalosas	187
Benito de Vinegra	1582	H	Bigamia	178
Gerónimo González	1582	H	Falsario	629
Michel Rizo Carcandil	1582	H	Renegado	420
Beatriz Mansilla	1582	M	Blasfemia	95
Francisco Morales	1583	H	Blasfemia	128
Pedro/Pero García	1583	H	Palabras escandalosas	183
Alonso López	1584	H	Herejía en general	85
Diego de Noguero	1584	H	Bigamia	769
Alonso Rebellón	1585	H	Palabras escandalosas	183
Juan Borgoñón	1586	H	Luteranismo	144
María de Andrada	1587	M	Morisco	134
Miguel Barabum	1587	H	Luteranismo	951
Eleno/Elena de Céspedes	1587	T	Bigamia	2259
Andrés de Araque y Peñalver	1588	H	Luteranismo	153
Francisco Guillén (a) Francisco de Navarrete	1588	H	Bigamia	756
Fr. Marcos del Atanzón	1588	H	Solicitante	279
Hernando Pusteria	1588	H	Blasfemia	172
Miguel Lobón	1588	H	Herejía en general	46
Alonso de Ábalos	1589	H	Bigamia	389
Álvaro de Cordova	1589	H	Morisco	381

Luis Méndez de Ulloa	1589	H	Blasfemia	296
Pedro de Ortega	1589	H	Dato no recogido	242
Jaime Manobel	1590	H	Hechicería	481
Francisca Rodríguez	1591	M	Hechicería	128
Adrián de Vizcaya	1591	H	Deshonestidad	251
Felipe Rafacón	1591	H	Morisco	175
Juan Baptista	1591	H	Morisco	234
María Calzada	1591	M	Palabras escandalosas	48
Baltasar Martínez	1592	H	Fautoría	67
Francisco Tornamira	1592	H	Palabras escandalosas	178
Francisco de Córdova	1593	H	Morisco	206
D. Antonio Rodríguez de Arnedo	1592	H	Falsario	2243
Ana Hernández	1595	M	Bigamia	100
Antonio Bordón de la Bastida	1595	H	Deshonestidad	598
Antonia Vicencia	1596	M	Blasfemia	112
Fidel Romaní	1596	H	Blasfemia	129
Lucía Hernández	1596	M	Morisco	81
María de Arana	1596	M	Morisco	122
Miguel Flores	1596	H	Palabras escandalosas	45
Juan Borgoñón	1596	H	Luteranismo	285
Antonio Populao de la Puebla	1597	H	Palabras escandalosas	101
Francisco Gómez	1597	H	Bigamia	1399
Juan Francés (a) Juan de Liebre	1598	H	Deshonestidad	104
Diego González Romero	1598	H	Bigamia	339
Catalina Izquierda	1600	M	Palabras escandalosas	60

Encausado	Año	Sexo	Tipo de causa	N.º de palabras
Antonio Rubín	1600	H	Blasfemia	103
Alonso de Ribera	1601	H	Morisco	46
Alonso de Ribera	1601	H	Morisco	43
Francisco Flores (a) Francisco Sánchez	1601	H	Bigamia	299
Toribio García	1601	H	Deshonestidad	72
Demetrio	1601	H	Morisco	706
Dr. Gregorio de la Cámara	1602	H	Proposiciones erróneas	35
Isabel Trebiño	1602	M	Morisco	45
P. Melchor de Aríndez de Oñate	1602	H	Proposiciones escandalosas	167
Giraldo/Gerardo París	1603	H	Herejía en general	447
Lorenza de Luna	1604	M	Hechicería	105
Pedro de Santiago	1604	H	Palabras escandalosas	129
Juan Ramírez	1604	H	Hechicería	266
Bartolomé García	1605	H	Hechicería	230
Joan de Rosales Aguado	1605	H	Proposiciones heréticas	42
Alonso Rodríguez	1606	H	Blasfemia	49
Gabriel González	1606	H	Blasfemia	71
Alonso García de Quiñones	1607	H	Deshonestidad	124
Claudio Larvier	1607	H	Deshonestidad	124
Cristóbal de Vargas	1607	H	Blasfemia	39
María Pérez	1607	M	Morisco	31
Gabriel Escobar	1607	H	Iluso/Iludente	397
Águeda de Bolaños	1609	M	Morisco	206
Alonso de Torres	1609	H	Morisco	73

Antonio Moreno	1609	H	Morisco	123
Francisco de Santa Cruz	1609	H	Morisco	41
Francisco Lanieta	1609	H	Deshonestidad	27
María de Molina	1609	M	Morisco	31
Matheo Pérez	1609	H	Morisco	981
Bartolomé del Fele	1610	H	Herejía en general	162
María de Ocaña	1610	M	Hechicería	103
Francisco de Talavera Alcaller	1611	H	Morisco	116
Laude	1611	H	Deshonestidad	105
Lorenzo Díaz	1611	H	Deshonestidad	83
Gabriel Mirón	1612	H	Proposiciones heréticas	302
Juan Litel Buth	1613	H	Anglicano	378
Margarita de Borja (a) Ana Escribana	1615	M	Hechicería	257
Cristóbal Moreno (a) López Cascano	1616	H	Deshonestidad	238
Diego de la Cruz	1616	H	Morisco	106
Diego de Mendoza	1616	H	Morisco	36
Francisco Gotardo	1617	H	Herejía en general	166
Juan Ruiz	1617	H	Proposiciones escandalosas	195
Alonso de Valcázar	1618	H	Palabras escandalosas	183
Inés Rodríguez	1618	M	Hechicería	62
Mariana de Morales	1618	M	Hechicería	208
Duarte Everart	1620	H	Anglicano	446
Lorenço Enrríquez (a) Hamete	1620	H	Morisco	753
Alonso Turiso	1621	H	Palabras escandalosas	127
Blanca López	1621	M	Judaizante	81

Encausado	Año	Sexo	Tipo de causa	N.º de palabras
Francisco de Ortega	1622	H	Deshonestidad	72
Juan Baptista Salazar Carcedo	1622	H	Hechicería	79
Pedro Sánchez	1622	H	Deshonestidad	48
D.ª Mariana Ferrer	1624	M	Hechicería	75
Fr. López de Andrada	1624	H	Solicitante	245
Francisco de Contreras (a) Graçían Contreras	1624	H	Bigamia	778
Francisco Gutiérrez	1624	H	Blasfemia	52
Isabel Cortés	1624	M	Hechicería	83
Pablo Lorençio (a) Raphael Frangueza	1624	H	Herejía en general	127
Francisco de Zúñiga	1625	H	Morisco	93
María González (a) Mariana de los Reyes	1625	M	Bigamia	136
Nicolás Alemán o Bucholtz	1625	H	Palabras escandalosas	322
Diego de Quintanilla	1625	H	Religioso casado	729
Alonso de la Cruz Castellanos	1626	H	Bigamia	67
D.ª Isabel Cervellón	1626	M	Hechicería	139
Adán Carballo Álvarez	1627	H	Palabras escandalosas	199
D.ª Jerónima Noriega	1627	M	Iluso/iludente	117
Isabel Bautista	1627	M	Hechicería	105
Juan de Larrea (a) Joan de Medina	1627	H	Sacrílego	14
Ana López	1628	M	Morisco	205
Antonio Suárez	1628	H	Blasfemia	110
Fr. Pedro Franco de Guzmán	1628	H	Proposiciones heréticas	411
María López	1628	M	Morisco	60

Pedro Martín	1628	H	Palabras escandalosas	136
Teresa López	1628	M	Morisco	118
Catalina Morena	1628	M	Hechicería	391
Juan Arias	1628	H	Proposiciones erróneas	277
Domingo Fernández	1629	H	Herejía en general	239
D. Antonio de Lima	1630	H	Sacrílego	69
Dr. Diego Jiménez Ortiz	1630	H	Hechicería	309
Fr. Francisco Montes de Gayangos	1630	H	Hechicería	96
Guillermo Bonel	1630	H	Sacrílego	98
Inés del Pozo	1630	M	Hechicería	670
Pedro López Merino	1630	H	Bigamia	94
D. Cristóbal Chirinos Manrique	1630	H	Hechicería	367
Hernando de Estévez	1630	H	Blasfemia	117
Ana Gómez	1631	M	Judaizante	40
Antón de la Fuente	1631	H	Palabras escandalosas	64
D. ^a María Vargas	1631	M	Hechicería	33
Juan García Sierra	1631	H	Blasfemia	238
María Castellanos	1631	M	Hechicería	370
Bernardo Gutiérrez	1632	H	Bigamia	147
Duarte Díaz Montesinos	1632	H	Judaizante	61
Sebastián Moreno de Sonseca	1632	H	Blasfemia	49
Antonia de Acosta Mexía	1633	M	Hechicería	155
Fr. Juan de Salazar	1633	H	Proposiciones erróneas	201
Diego Rodríguez	1634	H	Fautoría	56
Juan García	1634	H	Deshonestidad	177

Encausado	Año	Sexo	Tipo de causa	N.º de palabras
María Ruíz	1634	M	Bigamia	202
Ana de la Cruz	1635	M	Hechicería	89
Ana López Triviño	1635	M	Hechicería	82
Francisco López Escribano	1635	H	Falsario	228
Lic. Alonso de Villanueva Soberal	1635	H	Proposiciones erróneas	58
Pedro Merino	1635	H	Blasfemia	98
Bernardino de Olivera	1636	H	Proposiciones heréticas	247
Filiberto Burges (a) Felipe Borges	1636	H	Blasfemia	141
Juan Muñoz	1636	H	Blasfemia	207
Alonso García Vélez (a) Fr. Alonso Ferrer de Santo Ángel	1636	H	Religioso casado	1175
Juana Fernández	1637	M	Hechicería	139
María López	1637	M	Hechicería	47
D. Pedro de Herrera (a) D. Pedro Pacheco	1637	H	Blasfemia	312
Pedro Manuel	1639	H	Blasfemia	136
José López	1640	H	Bigamia	76
Antonio Báez de León	1641	H	Judaizante	82
Francisco Manuel	1642	H	Hechicería	756
Ana de la Cruz	1643	M	Hechicería	27
Beatriz Rodríguez	1644	M	Judaizante	122
D.ª Lorenza de Figueroa o Valtanás	1644	M	Hechicería	122
María Manzanares	1644	M	Hechicería	24
Nicolás de Villa (a) Juan de la Viña	1644	H	Blasfemia	100
Violante Gómez	1644	M	Judaizante	122

Antonia González (a) María González	1645	M	Hechicería	352
Catalina Ruiz	1645	M	Alumbrismo	62
Florentina Valentín	1645	M	Hechicería	166
Fr. Gabriel Esquivel y Astete (a) Pedro Luis del Castillo	1645	H	Religioso casado	425
Gabriel Martínez	1645	H	Blasfemia	171
Juan de Medina	1645	H	Blasfemia	287
D. ^a Isabel Sánchez	1646	M	Hechicería	113
Juan Bordón de Quiroga	1646	H	Blasfemia	192
Pedro Gutiérrez	1646	H	Blasfemia	15
D. ^a Juana Ponce de León	1647	M	Hechicería	152
Ana María García (a) Lobera	1648	M	Hechicería	282
Isabel de la Cruz	1648	M	Hechicería	220
Lic. Juan de Mena	1648	H	Falsario	566
Mariana González	1648	M	Hechicería	100
Blanca López	1649	M	Judaizante	114
Catalina Franca	1649	M	Judaizante	60
D. Antonio de Siscara	1649	H	Hechicería	332
D. ^a Manuela de Saldaña	1649	M	Judaizante	94
Dr. Gabriel Flores	1649	H	Fautoría	335
Fr. Andrés Ruiz	1649	H	Solicitante	228
Francisco García de Dueñas	1649	H	Palabras escandalosas	100
Gaspar García Tenorio	1649	H	Blasfemia	17
José Enríquez de Loroña	1649	H	Judaizante	40
Juan Antonio Castaño	1649	H	Bigamia	576
Juan de Contreras	1649	H	Blasfemia	225
Juan Gutiérrez de Ávila	1649	H	Blasfemia	242

Encausado	Año	Sexo	Tipo de causa	N.º de palabras
Mariana Álvarez	1649	M	Hechicería	43
Mateo González	1649	H	Hechicería	30
Pablo Sánchez	1649	H	Proposiciones heréticas	44
Tomás Gómez Baraona	1649	H	Injurias	194
D.ª María de Chaves	1650	M	Hechicería	17
Gabriela Ramírez	1650	M	Hechicería	107
María Francisca	1650	M	Hechicería	70
María Pérez	1650	M	Hechicería	75
María Vázquez de Luzón	1650	M	Hechicería	561
Miguel Sánchez Pizarro	1650	H	Falsario	716
Antonia del Castillo	1651	M	Judaizante	44
Catalina Paiba Núñez	1651	M	Judaizante	102
D.ª Isabel Gutiérrez de Paz	1651	M	Judaizante	54
D.ª Violante Fonseca y Acosta	1651	M	Judaizante	35
Manuel Fernández	1651	H	Judaizante	47
Manuel González	1651	H	Judaizante	172
D.ª María Ferrer y López	1652	M	Judaizante	38
Francisco de León	1652	H	Judaizante	194
Isabel Gómez	1652	M	Judaizante	62
Manuel Cardoso	1652	H	Judaizante	46
Manuel de Sosa	1652	H	Judaizante	124
Isabel Rodríguez de Medina	1652	M	Judaizante	762
Antonio Núñez de Silva	1654	H	Judaizante	121
D.ª María de Fonseca y Frías	1654	M	Judaizante	51
Juan López de Castro	1654	H	Judaizante	188

D. Luis de Lima Coronel	1655	H	Judaizante	97
Fr. Francisco de San Julián	1655	H	Proposiciones escandalosas	29
Francisco Serrano González	1655	H	Judaizante	275
Francisco Rodríguez de Sá	1656	H	Judaizante	133
Guiomar Díez Carrillo (a) Isabel	1656	M	Judaizante	62
María de la Paz	1656	M	Judaizante	94
Miguel López de Baeza	1656	H	Bigamia	61
Leonor López	1658	M	Judaizante	104
Mencia Méndez	1658	M	Judaizante	343
Francisco Rivero	1659	H	Deshonestidad	160
Jacinto Ferrán	1659	H	Impidiente	742
Ana Rodríguez	1660	M	Judaizante	97
Pedro Jacome Pramosellas o Bramosellas	1660	H	Hechicería	354
D. ^a Juana de la Peña	1660	M	Judaizante	247
Inés Carrero	1660	M	Bigamia	151
Julián Vázquez	1660	H	Judaizante	247
P. Juan Rodríguez Coronel	1660	H	Proposiciones escandalosas	342
Tomás Fernández	1660	H	Judaizante	340
Julián Vázquez	1660	H	Judaizante	247
María Núñez	1660	M	Judaizante	382
D. ^a Ana María de Salazar	1661	M	Judaizante	180
Fr. Francisco de Torrijos	1661	H	Varios	448
Fr. Pedro de Orozco	1661	H	Proposiciones erróneas	201
Diego Pereira de Castro	1661	H	Judaizante	531
Diego Rodríguez de León	1661	H	Judaizante	720

Encausado	Año	Sexo	Tipo de causa	N.º de palabras
Juan Casado	1662	H	Bigamia	579
Francisco Fernández Serrano	1662	H	Hechicería	612
Juana Theodora de Silva	1662	M	Judaizante	562
María López de Sarria (a) Varela	1662	M	Hechicería	594
Domingo de Chaves (a) Iglesias	1662	H	Palabras escandalosas	403
Ana López “la larga”	1663	M	Hechicería	223
Esteban Núñez	1663	H	Deshonestidad	382
Lic. Luis López de Quirós	1663	H	Solicitante	249
Julián Vázquez	1663	H	Judaizante	1057
Fr. Nicolás Correa (a) Juan Antonio de Castilla	1663	H	Religioso casado	1667
María Marcos	1663	M	Fautoría	161
Mariana Cañedo	1663	M	Hechicería	1864
Antonio Rodríguez de Amezquita	1664	H	Judaizante	6531
Dr. Alonso Sánchez Muñoz	1665	H	Fautoría	161
María de Guevara	1665	M	Hechicería	342
María Roderá	1665	M	Hechicería	403
Juliana de Palacios	1665	M	Bigamia	995
Fr. Juan Beneras Dávila	1667	H	Proposiciones erróneas	247
Inés de Lobares	1667	M	Hechicería	91
Fr. Gregorio Casas	1667	H	Intruso	212
Toribio Pandillo	1667	H	Bigamia	1045
Fr. Pedro de Azebedo (a) Francisco de Bordas (a) Francisco Hidalgo (a) Pedro Calderón	1667	H	Religioso casado	2725

Joseph Rodríguez Monje	1668	H	Hechicería	534
Juan de la Cruz	1668	H	Hechicería	332
Solimán (a) Francisco de la Candelaria (a) Halí de Argel (a) Francisco de Alcalá	1668	H	Morisco	177
Francisco de León y García	1669	H	Judaizante	124
Lorenzo Sánchez de Páramo	1669	H	Palabras escandalosas	165
Pedro de Moratalla	1669	H	Blasfemia	155
Isabel Maeso	1670	H	Hechicería	74
Fr. Juan de Santa Ana o Fuentelaenzina	1671	H	Proposiciones heréticas	111
Isabel María de Montoya	1671	M	Hechicería	127
Tomé García	1671	H	Iluso/iludente	536
Fr. Francisco Arroyo	1673	H	Proposiciones escandalosas	273
Juan Sánchez	1673	H	Hechicería	124
María de la Pena	1673	M	Hechicería	236
Dr. D. Juan López Batanero de Prado	1674	H	Proposiciones escandalosas	111
Fr. Ángel Ochoa	1674	H	Proposiciones erróneas	266
Fr. Antonio Saracho	1674	H	Proposiciones erróneas	227
Fr. Francisco Montero	1674	H	Iluso/iludente	304
Fr. Agustín de Sierra	1675	H	Solicitante	235
Mari Martínez	1675	M	Bigamia	347
María Cotanilla (a) La Ciega	1675	M	Iluso/iludente	302
Fr. Alonso Lozano	1676	H	Solicitante	392
Fr. Juan Girón	1676	H	Solicitante	429

Encausado	Año	Sexo	Tipo de causa	N.º de palabras
Fr. Francisco Fuerte	1677	H	Solicitante	215
Isabel Rodríguez	1677	M	Judaizante	526
Andrés González	1678	H	Blasfemia	673
Juan Núñez y Núñez	1678	H	Judaizante	517
Martín Ruíz (a) Rodríguez	1678	H	Judaizante	1092
Mateo de la Torre	1678	H	Judaizante	864
Ana Rodríguez de Villaviciosa	1679	M	Judaizante	194
Fr. Alonso de la Soledad	1679	H	Solicitante	380
Juana de Molina	1679	M	Blasfemia	112
Alonso de Palux	1679	H	Hechicería	73
Francisco Gabriel de Torres Cevallos	1680	H	Judaizante	177
Francisco Gabriel de Torres	1680	H	Judaizante	524
Juan Rodríguez Enríquez	1680	H	Judaizante	122
Luis de Bargas	1680	H	Judaizante	686
Fr. Alonso de Villanueva	1682	H	Solicitante	107
Alfonso Gómez	1686	H	Blasfemia	110
Jacinto Araujo	1687	H	Judaizante	813
Francisco García (a) Sebastián García	1688	H	Bigamia	277
D.ª Catalina de Castro	1691	M	Judaizante	106
Fernando de la Tapia	1691	H	Judaizante	348
María Sánchez Rosa	1696	M	Hechicería	360
Catalina Hurtado de Paz (a) Fernández	1697	M	Judaizante	180
Inés Pérez “la Cacha”	1697	M	Hechicería	58
María Esteban	1697	M	Hechicería	33
Elena de Tordesillas	1699	M	Hechicería	54
Manuel de León y Paz	1700	H	Judaizante	122

María de Lares a La Lara	1701	M	Hechicería	98
Cebriana de Escobar	1702	M	Hechicería	104
María Romero	1702	M	Hechicería	131
Mariana Díaz del Valle	1702	M	Hechicería	121
Juan Rodríguez de Páramo	1704	H	Proposiciones heréticas	86
Pedro Berrón	1705	H	Blasfemia	56
Pedro Pablo Díez	1708	H	Iluso/iludente	1187
Lic. Eugenio Aguado de Lara	1715	H	Iluso/iludente	290
Clara de Villa	1716	M	Hechicería	136
Bernarda González	1716	M	Hechicería	724
Teresa García	1716	M	Hechicería	752
Francisca Gómez	1716	M	Bigamia	2080
Fernando de Alva	1717	H	Iluso/iludente	1809
Agustina Juana Manuela Pimentel	1718	M	Judaizante	3919
D. ^a Manuela Hurtado de Mendoza y Pimentel	1718	M	Judaizante	1635
D. ^a Feliciana Hurtado de Mendoza Pimentel	1718	M	Judaizante	4312
María Petronila Noberta Villarreal Patiño González	1718	M	Judaizante	1333
Francisco Díaz de Espinosa	1720	H	Judaizante	139
Josefa Hernández y Fernández	1720	M	Judaizante	414
Catalina Osses y Orobia	1721	M	Hechicería	135
D. Buenaventura Frutos	1721	H	Solicitante	188
Enrique Díaz de la Mota	1721	H	Judaizante	421
Francisco Enríquez	1721	H	Judaizante	443
Juan López de Paz	1721	H	Judaizante	957
Manuel Regalado Rodríguez	1722	H	Judaizante	820

Encausado	Año	Sexo	Tipo de causa	N.º de palabras
Leonor Delgado	1724	M	Judaizante	355
Gregorio Madrigal	1729	H	Falsario	387
Francisco Laguna González	1737	H	Judaizante	68
Leonor Rodríguez	1737	M	Judaizante	86
Salvadora Carrasco	1745	M	Bigamia	83
Eugenio Sánchez	1748	H	Bigamia	885
Fr. Isidoro Arganda Luis Félix Herrera (en el siglo)	1751	H	Solicitante	58
Diego Ventura Pastor	1755	H	Judaizante	81
Luis Laforet	1756	H	Palabras escandalosas	192
Fr. José Blas	1759	H	Solicitante	123
Jerónimo Cros	1759	H	Bigamia	513
Gabriel Sánchez de la Rúa	1760	H	Falsario	721
Fr. Josep del Rosario (a) Joseph Anciano	1764	H	Intruso	608
Andrés Martín de las Blancas	1773	H	Blasfemia	73
Manuel García Valdemora	1776	H	Palabras escandalosas	49
D. Aquilino Perales	1803	H	Proposiciones escandalosas	261
Gabriel Palomares	1803	H	Proposiciones escandalosas	226
Joseph Longinos de Iglesia	1804	H	Proposiciones erróneas	430
Discurso con más palabras	—	—	—	6531
Discurso con menos palabras	—	—	—	13
Media palabras por discurso	—	—	—	354

2. Discurso de la vida de Juan Ramírez, Toledo, 8 de enero de 1563¹

Preguntado por el discurso dixo que nasció en Orón y se crio en casa de sus padres hasta ser de hedad de treze o catorze años, y entonces [le] traxeron a tierra de Talavera el bachiller Gaspar de Valderama ben[eficia]do en Mejorada, con el qual estuvo poco y después fue a servir al cura de St Pedro de Talavera y estuvo con él dos o tres años y le enseñó a leer y escrevir, y se fue a Guadalupe con uno de los questores de la casa y con él estuvo dos años poco más o menos, y de allí se fue a Úbeda y estuvo con Francisco Requexo pintor ocho o nueve meses, y después bivió en Baena con un cavallero medio año y vinieron a Madrid, y de allí se fue este confesante al Colmenar de Oreja a casa de la dicha Juana Ximénez su tía y estuvo como un año e med^o como ofiçial de pintura

y la dicha su tía le dixo que se desposase con una moça que se dezía Ana hija de maestre Juan molinero y este confesante se desposó con ella primeramente por palabras de presente por mano de testigo en casa de la madre de la dicha moça la qual sería de mayor hedad que este confesante y q no se acuerda quien hera el clérigo que los desposó ni las personas que estuvieron presentes, y que estuvo con la dicha moça algunos días que no se acuerda/ tratándose con la dicha Ana como desposados besándola y retoçandola e durmió con ella algunas vezes en una cama e no tuvo enteramente aceso con ella pa consumir el matrimonio, porque la dicha moça no le dio consentimiento pa tener con ella cópula carnal, aunque por este confesante no quedó y tuvo actos y tactos con ella pa el dicho efecto

y este fue a casa de su madre a la villa de Vallvercanes que es en Bureba [Burgos] y como le dixo que hera desposado reçibió pena, y entre ella y sus deudos hordenaron que este se metiese fraile en el monasterio de Nuestra Señora de la Estrella de St Gerónimo y este fue y tomó el ábito en el dicho monesterio y hizo profesión solemne, después de aver estado el año de la aprovación e la dicha profesión hizo en manos de fray Pedro de León prior del

¹ AHN, Inq., leg. 224, exp. 15, fols. 22v-25v. Tal como se indicó en la nota sobre las transcripciones al inicio de este libro, en los anexos que se reproducen a continuación hemos respetado al máximo la ortografía original, manteniendo algunos de los signos, marcas o subrayados de los documentos conservados en el archivo. No obstante, a diferencia de en las citas reproducidas a lo largo de este estudio, hemos introducido saltos de línea cuando el texto cambia de tema, con el fin de facilitar la lectura y preservar algo de su estilo original. Este ajuste responde a la escasez de signos ortográficos que indiquen el final de una frase, enunciado o párrafo, donde su función era suplida por conjunciones ilativas, lo que refleja el origen oral de estos textos, como se ha señalado repetidamente a lo largo de esta obra.

dicho monesterio un día de la fiesta de la transfiguración de nro señor que no sabe quantos años ha que permanesçió en el dicho monasterio tres años poco más o menos

y se salió y fue fugitivo y bolvió al dicho lugar de Colmenar de Oreja donde estava la dicha Ana su esposa y vino con su ábito de St. Gieronimo y los hermanos y madre de la dicha moça le hizieron enviar preso a la justicia del dicho lugar porque se velase con la dicha moça y a la sazón ya este avía dexado el dicho ábito de St. Gerónimo y tomado abito de seglar porq la dicha moça y sus hermanos y los demás le vieron con el dicho abito de St. Gerónimo y este confesante se salió de la cárçel y se fue a casa de un hermano de la dicha su esposa que se dezía Sebastián y estuvo en unos molinos çerca de la villa de Oreja y trató de velarse con la dicha su esposa y fueron al lugar de Oreja y allí se velaron públicamente en la iglesia del dicho lugar y los veló un clérigo de Ocaña que no sabe cómo se llamava ni quiénes fueron los padrinos, más de que eran veçinos del dicho lugar de Oreja/ y luego tomaron casa este y la dicha su muger en el lugar de Colmenar de Oreja y consumaron el matrimonio e hizieron vida maridable por espaçio de dos años poco más o menos tiempo y no tuvieron hijos

y la dicha Ana su muger se fue porque riñieron ella y este y anduvo mucho tiempo ausente y dixerón a este que avía ydo a Ytalia y muerto allá, y que no se acuerda quanto tiempo estuvo ausente la dicha muger, más de que le parece que al cabo de tres o quatro años este se casó con la dicha Teresa del Quintanar de la qual uvo *[sic]* los dichos tres hijos y que al tiempo que se casó con la dicha Teresa no sabía este ni avía oydo que la dicha Ana fuesse muerta y que después que fue casado con la dicha Teresa y se murió se tornó a casar con la dicha Teresa Martínez vezina de Madridejos que es oy día biva/ y estando casado con ella, vino nueva que la dicha Ana primera muger hera biva y estava en Ocaña en una casa por sí q bive de su trabajo y no se acuerda en que calle ni tampoco sabe si agora es biva o no

y que en todo el dicho tiempo este confesante tuvo escrúpulo por temer que avía consumado el primer^o matrimonio con la dicha Ana antes que tomase el ábito e hiziese la profesión el tiempo dicho y lo comunicó con confesores y otros letrados y haciéndoles una mesma rel[ación] unos le dezían que avía consumado el matrimonio y no valía la profesión y otros al revés y especialmente el doctor Medina de Alcalá q valía la profesión e se avía disuelto el matrimonio y esto hera y pasó estando ya casado con la dicha Teresa Muñoz su terçera muger y por ser tarde

En la St. Inq[uisici]ón. de Toledo en la audiencia de la mañana, 9 días del dicho año de 1563 años [...]/

[Al margen] enmienda el tiempo y la edad que abrá que se casó

dixo que se ha acordado que quando este salió de su tierra y casa de sus padres no hera de la hedad que ayer declaró sino que sería de diez o honze años y que al cura de Talavera no le sirvió sino un año y que en efecto, todo el tiempo que anduvo después que salió de casa de su madre hasta que fue al Colmenar de Oreja y se desposó con la dicha Ana pasaron tres años poco más o menos, de manera que en el tiempo que con ella se desposó sería de hedad de catorze o quinze años.

Prosiguiendo con el dicho discurso dixo que con el escrúpulo que él tenía y con lo que le respondieron los confesores y otras personas, determinó de escrevir a Roma la relación de todo pa ponerse en estado de graçia / e porque no tenía posibilidad se detuvo muchos años estando en ellos haziendo vida maridable con la dicha Teresa Martínez su tª muger a la qual este no tenía por tal sino por mançeba, y este servía de sacristán en algunas iglesias de la orden de st. Juan, y estando sirviendo en la vª de Villafrumosa eligieron por prior en el convento d Uclés a un amigo suyo que se dezía don Francisco de la Flor, y este determinó de se yr y fue para él y el qual hizo relación de todo lo que passava y del desseo que tenía de enviar a Roma, y el dicho prior le tuvo en el dicho convento en el qual este tañía el órgano e le ayudó pa enviar a Roma e asy envió la relación de todo, y que allá le respondieron que no se le podía enviar dispensa si no apareçia la dicha Ana su primera muger pa que declarase si al tiempo que fueron desposados antes que este fuesse fraile avian consumado el matrimonio

y bisto esto este confesante lo susodicho hizo diligencia por saber della y teniendo lengua que hera biva escribió a Roma q el enviase el despacho presupuesto que hera biva, y así se le enviaron cometido [*sic*] el negocio al arçobispo de Toledo e a su offiçial, ante el qual que hera el doctor Ortíz presentó sus despachos e hizo el dicho ordinamiento sus diligencias asy en averiguaçión de la dicha profesysón como del dicho primer casamiento y de lo que avía pasado açerca de los actos q este tuvo con la dicha su esposa a consumir el dicho matrimonio y le abló y examinó sobre ello a la dicha Ana su muger y esta declaró la professión aver valido y averse anullado el dicho desposorio de la dicha Ana y a ver sido ningº todo lo que después con la dicha Ana pasó en la consumaçión

del dicho matrimonio y le declaró por fraile professo de la orden de St. Gerónimo y por decir todo de los recaudos que de Roma traía le eximió della y le trasladó a la orden de cms^o seglares de st. Agustín

en la qual fue reçibido y professó en manos de don Francisco de Herrera prior del monesterio de St^o Thomé del Puerto, so cuya obediencia ha andado después acá, y con sus reverendas ¿eso? la facultad que tenía de Roma se ordenó de todas órdenes sacras en la villa de Valladolid por un obispo de anillo que no se acuerda cómo se llamava, el qual le ordenó ex tempora de algunas dellas y de otras en órdenes generales, y que esto avrá a lo que le paresció doze o treze años como todo lo susodicho consta y paresçe por los ttos y recaudos que dello tiene que le fue tomado al tiempo que le prendieron y se truxo a este sto. offi^o en unas alforjas a quanto se refiere,

y que después destar ordenado como tal dicho celebró y dixo la primera misa en el lugar de Cubillas de Cerrato de la diócesis de Palencia en la qual por diversos lugares ha andado y servido bens^o [beneficios] curados y simples y capellanías e administrado los santos sacramentos especialmente en el lugar de Hornillos adonde fue cura un año poco más o menos y en él sirvió de capellán a unas monjas de la orden de St. Agustín sirbientas al ordinamiento y las confesó y administró los sacramentos todo lo qual hizo con licencia del obispo de Palencia y que avrá un año poco más o menos que se fue del lugar de Hornillos al de Cubillas de Cerrato adonde ha estado tañendo el órgano y enseñando unos niños hasta que fue preso por Miguel Rodríguez alguazil de este santo officio y le truxo a las cárçeles el domingo en la tarde tres del presente y luego dixo que al mes por la mañana quattro del dicho mes está en las cárçeles y que no tiene más que decir.

3. Declaración de Juan López, Granada, 20 de junio de 1580²

Presda en Granada a veinte de junio de 1580 años [...] ante los ss Inqres doctor Mejía de Lasarte Licendo don Ferdo Martínez e audiencia de la tarde paresció pres. un ombre q se dijo llamar Juan López toledano natural de Toledo y presto la petición del tenor siguiente

² AHN, Inq., leg. 195, exp. 3, fols. 3r-4r.

Juan López³, toledano, natural de la ciudad de Toledo a la parroquia de San niquilas de edad de 34 años poco más o menos, digo que quando el conde don Martín se perdió en la jornada que hizo para Mostagán, yo salí de Toledo con el capitán orduña bizcayno siendo de edad de hasta onze o doze años y me bine con él a Cartagena y allá nos embarcamos yo y el dicho capitán y su compañía y las demás compañías que se hallaron en la jornada juntamente con el conde don Martín y fuimos a desembarcar a Orán a do nos rrehizimos de salud por ibamos enfermos. Y estuvimos aguardando la demás gente de Málaga que benía a la dicha jornada y llegada que fue fuimos camino de Mostagán y en el camino tomamos a Macagán y luego fuimos a Mostagán y llegados a él se le puso el cerco y estado así cercado bino el rrey de Argel en socorro y el conde bisco que benía el dicho rrey de Argel se rretiró con su ejército y biniendose rretrayendo hazia Macagán los turcos y moros dieron la batalla y nos rronpieron y murió el conde don Martín con otra mucha gente a do yo cautibé y me llebaron Argel y fui esclabo del rrey de Argel y el dicho rrey de Argel me presentó al rrey de Fez que se dezía el Maluco y estando en su poder el dicho rrey maluco llamado por otro nombre el xarife me llamó y me preguntó que cómo me llamaba/⁴

y a esto le rrespondí que me llamaba Juan López y a esto el dicho rrey me dixo hazme plazer de tornarte moro y luego yo le dixe que era contento y así me torné moro y me puso por nombre Pichirrin y por sobre nombre Morato. y si luego me mandó rretajar y me rretajaron y me dixerón que dixese leyla hilala mahoma rracurala, y así yo dice. Y a cabo de çinco o seys meses de como me torné moro el dicho xarife hizo paz con su ermano Muley aud dalá rrey de Fez y Marruecos y se bino con él y asimismo me llevó consigo al rreyno de tafeleze que le dio su ermano para que bibiese y estando seguro el dicho mi amo m[cortado por la página] ley moluco envió su ermano un canpo para que lo prendiesen y desto fue abisado el dicho mi amo y se huyó Argel y yo me quedé en Tafelete hasta que llegó el ejército de su ermano de mi amo y me llebó al rreyno de Fez y estando en Fez en casa del rrey Muley Mahamete sirbiéndole de paje merqué a Isabel Florentina rrenegada en ciento y diez ducados y la hize franca por amor a dios y me casé con ella a usança de los moros con la qual tengo quatro hijos, dos machos y dos henbras los quales no consentí que se rretajasen ni de tenelles puestos por nombre al mayor dargut y al menor Alí y a la hija mayor Fátima y a la mejor Cufia. y en mi corraçón. sienpre tube abiendo lugar de traellos a tierra de cristianos para bautizasen y fuesen salbos, lo qual yo me declaré con mi mujer muchos

³ Estas comas están en el original, aunque como puntos.

⁴ En esta declaración, en ocasiones, coincide el cambio de tema con el cambio de folio.

días a /y estando de esta manera y por alcaide de un castillo que se llama Tedula que es entre Marruecos y Fez pedí liçençia al Xarife para benirme con su hijo a Fez el qual me la dio y estando en Fez con deseo y yntençión de benirme a tierra de cristianos busqué quatro moros que son ladrones y les di por cada cabeça de mis hijos a treynta y seys ducados y por la mía y de mi muger ochenta porque me pusiesen/

en la çuadad de Melilla, los quales me lo prometieron así y me llebaron saliendo de Fez por el camino de Teza y entre Teza y Melilla nos salieron ladrones moros a rrobar y bisto ~~esto~~ esto huyeron los dichos moros que benían conmigo pensando que eran moros que benían en seguimiento mío del rrey de Fez y los dichos moros ladrones me rrobaron tres caballos que traya y toda mi hazienda y rropa do escapé yo con tres lançadas y una quchillada en la cabeça y a mi hijo con otra lançada por la mano, y mediante dios llegamos a Melilla desnudos y descalços a 19 de mayo y me presenté ante el capitán Texeda con mi muger y hijos a do estube qurándome beynte días y de allí menbarqué para Málaga a do estuve tres días por la mar y desenbarqué en Málaga a doze de junio de este presente año de 1580. y el obispo de Málaga me dio tres ducados para poder benir a Granada a este Sto Officio y así bengo y me presento ante Vuestra Señoría y de todo esto que por esta mi confisión confieso pido a dios perdón y a Vra Sa penitencia con misericordia.

4. Declaración de Ysabel Florentina, Granada, 20 de junio de 1580⁵

Ysabel florentina, natural de Castañeda en el ducado de Florencia de edad de 29 años poco más o menos, digo questando yo con mi hermano y madre en el dicho lugar de Castañeda salba y segura llegó Darguta Rraez cosario con muchos turcos y entró en el dicho lugar y saqueolo y me cautibó a mí y a la dicha mi madre y ermano y otras tres primas ermanas con otra mucha gente del dicho lugar y saqueó otros muchos pueblos comarcanos [*sic*] al mío y con toda la presa se rrecosó [*sic*] a la mar y yo juntamente con ella y las susodichas mis primas ermanas madre y ermano y nos llebó cautibos Argel adonde rrepartieron la presa y a mí me bendieron a un mercadel moro siendo yo de edad de diez años poco más o menos y por persuaçión de Marín [?] Arraez napolitano que me persuadió a ser mora me torné mora y me puse por nombre Liesmin y el dicho mercadel moro me llebó a bender a fez y me bendió a morato con quien casé y estando

⁵ AHN, Inq., leg. 195, exp. 3, fols. 5r-5v.

casada con él ubimos y joroqueamos quatro hijos quel mayor se dize dargut y el menor ali y la hija mayor fatima y la menor cofia todos pequeños que el mayor será de onze años y el más pequeño de dos años y mº y estando en fez muchas bezes mi marido me dixo que tenía deseo de heñirse a tierra de cristianos y así abrá dos meses que el dicho mi marido me dixo que me alistase y tomase todo lo mejor q tenía y lo hiciese lios Porq él tenía determinado de benirse a melilla y así lo hizo yo q tomé todas mis alhajas y las lie y puse en orden, y así salí con mi marido caballera con un caballo/

diziendo que íbamos a Marruecos y luego dimos la buelta para melilla yendo conmigo mi marido y hijos y quatro moros que nos abían prometido por nuestro dinero de ponernos en tierra de cristianos y así fuymos nuestro camino y ya que llegábamos como siete leguas de Melilla salieron unos moros salteadores y pelearon con mi marido y le dieron tres lançadas y una quchillada que lo dexaron por muerto y a mi hijo el mayor otra lançada, y nos rrobaron quanto trayamos hasta que nos dexaron en queros bibos y los moros que benían con nosotros echaron a huyr y se fueron a la sierra, y bisto esto, nos fuimos a pie hasta Melilla a do nos rrecibió el capitán Antonio de Texeda muy bien haziendo qurar al dicho mi marido y hijo y dándonos de bestir a do estuvimos 21 días hasta que mi marido y hijo estuvo mejor y en dispusiçión de poderse embarcar y así nos embarcamos en un bergantín del peñón que bino a Melilla el qual nos llebó y truxo a Málaga y nos presentamos al obispo y él nos probeyó de tres ducados para el camino con que biniesemos a Granada a presentarnos a este Sto Officio y así lo hizimos y somos llegados y yo me presento ante Vtra Señoría y pido a dios perdón y a Vera Sª penitencia con misericordia.

5. Discurso de la vida de Juan López, Toledo, 8 de julio de 1580⁶

Dixo q nació en Toledo y se crio en casa de su madre hasta q era de edad de ocho años q se fue a Murcia y asentó por paje en casa de una señora q se llamaba doña Ginesa Fajardo adonde estuvo dos años al cabo de los quales fue su madre a buscalles y murió allí/ y q dallí se tornó a Toledo huydo, donde estuvo como siete o ocho meses / y de allí al cabo deste tpo se fue con un capitán q se llamaba Orduña maestro de esgrima del príncipe don Carlos / a la guerra de Mostagán con el conde de Alcaudete don Martín y q de aquí fueron por la mancha y Murcia a Cartagena donde se envarcaron, y embarcados fueron a oran

⁶ AHN, Inq., leg. 195, exp. 3, fols. 11r-12r.

adonde estuvieron veinte y tantos días hasta q llegó el ejército de Málaga/ y q de allí se metieron por la marisma adentro y anduvieron por ella como un mes y dieron la guerra [sic] /

batalla en Mostagán donde murió el dicho Conde y allí fue este qte captivo en poder del rey de Argel q fue el q venció la batalla, y fue llevado a Argel y estuvo con él nueve o diez meses/ y viniendo allí el Maluco hijo del Xerife rey de Fez q venía huyendo de sus hermanos, el rey de Argel presentó a este confesste al dicho Maluco y assí se fue con él / y q antes q saliesse de Argel el dicho Maluco llamó a este y le dixo como se llamava, y este le dixo q Juan López y el dicho Maluco le dixo q le hiziesse un plazer y era q se tornasse moro/ y este le dixo q le plazía y se tornó moro y le pusieron por nombre Pichirrín y por sobrenombre Morato / y le dixerón q xadeasse y este xadeó diciendo q no avía más de un dios verdadero y mahoma su propheta, y después de aver xadeado a cabo de dos o tres días le retajaron / y después de retajado estuvo en Argel con el dicho Maluco seis ó siete meses / y aviendo hecho pazes el dicho Maluco con su herº se fue pa un reyno q su herº le dio q se llama Tafiilet donde este estuvo como un año sirviéndole siempre de paje y luego tiniendo aviso el Maluco q su herº le quería prender, huyó con tanta prisa q no pudo levantar su hazienda ni sus esclavos / y assí llegando el ejército del rey de fez, este con la demás hazienda del Maluco fue llevado a Fez donde el rey se sirvió deste de paje como lo hazía su herº y q un año después q don García tomó el peñón, el dicho rey de Fez le dixo a este q se casasse y este le pidió licencia para rescatar una esclava y casarse con ella / y dándosela, compró la dicha Ysabel Florentina q era mora renegada como este qte, y se casó con ella a la usança morisca /

Pregdo de q dinero compró a la dicha su muger /

Dixo q el rey le dava de gajes cada mes veynte y siete reales de a quatro y más quatro carneros, quatro almudes de manteca q cada almud tiene cinco libras y quatro algaradas de trigo q cada algarada [sic] a su parecer de este será como quatro fanegas y antes menos / y un vestido cada año de seda y paño / y q desto ahorró con lo q compró la dicha su muger y otras cosas q se le quedaron allá quando le robaron, porq en cavallos y jaezes no gastava nada por andar en los del rey su amo / y q anduvo en servicio del dicho rey de fez andando siempre en la corte siete o ocho años hasta q murió / y después estuvo con su hijo q reynó después del hasta dos años y medio, q el Maluco su tío con favor del gran Turco le echó del reyno / y entonces éste se bolvió a poder del dicho Maluco su primer amo, el qual le conoció y le riñió porque no se avía huydo con él desde Tafiilet y

preguntando a este si su her^o le avía hecho fianco/franco diziéndole q no, libértó a este y a sus hijos, y le hizo capitán de cien arcabuzeros y le entregó un castillo q se dize Tedula entre Marruecos y Fez donde estuvo todo el tiempo q fue rey q fue dos años y medio y después q murió en la guerra de Portugal, su her^o del Maluco el q murió reynó después del le tornó a entregar a este la misma fortaleza de Tedula en la qual estuvo un año / y pañado este año pidió licencia al rey para yrse con su hijo a la ciudad de Fez donde era visorey con intención de venir-se a esta tierra, q puesto q avía muchos días q lo avía deseado por causa de salvar sus hijos no avía osado ponerlo en execución / y q estuvo allí como seis meses procurando ocasión con algunos moros q le tuxessen a Me... /

lilla q biven de aquel officio / y allí topó con quatro q dándoles por cada hijo treinta y seis ducados y por este y por su muger ochenta le sacaron de Fez publicando q yva a Marruecos y vinieron caminando las noches y escindiéndose los días hasta seis leguas de Mililla q en un bosq le saltaron seis moros y los q yvan en guarda deste huyeron y a este porq hizo rostro le dieron tres lançadas y una cuchillada q trae en la cabeça, y les robaron quanto trayan hasta dexalles en cueros / y desta suerte llegaron a Mililla donde el capitán Antonio de Tejada los vistió a marido y muger de la suerte q ahora está y les dio pasaje para venir a Málaga y recabar para la Inquisición de Granada/ adonde llegaron y se presentaron en la Inquisición y a cabo de tres días los remitieron aquí y les dieron sus recabdos, y se vinieron camino derecho a esta ciudad donde llegaron esta mañana y antes que fuesse a ninga otra parte se vinieron a presentar a esta Inquisición.

6. Discurso de la vida de Ysabel Florentina, Toledo, 9 de julio de 1580⁷

Dixo que esta confesante nació en el lugar de Castañeda que se crio en casa de su madre donde estuvo hasta q era de edad de onze años poco más o menos de la edad que tiene agora su hijo el mayor/ y que estando dormiendo en su casa desta una noche arrivando la armada de Dragut al dicho lugar de Casteñeda / le saqueó, y llevó captivos los bezinos del y entre otros a esta confesante y a su madre y a un hermano desta de madre / y dos o tres primas desta confesante y los llevaron a Argel, y esta la dieron por esclava a un napolitano renegado que se

⁷ AHN, Inq., leg. 195, exp. 3, fol. 17r.

llamava Mami Arraez con el qual estuvo un año, y después la vendió a un moro de Junes, el qual la llevó a vender a Fez y allí la compró el dicho su marido y se casó con ella como tiene dicho.

7. Discurso de la vida de Juan Calvo de Padilla, Toledo, 30 de junio de 1578⁸

Pregdo por el discurso de su vida dixo q se crio en casa de sus padres hasta q fue de hedad de ocho o nueve a^{os} donde començó a deprender a leer y escribir y de allí aviéndose muerto el dho Juan Calvo padre deste declar[an]^{te} su madre se fue a vivir a Palençuela donde acabó de saber leer y escribir y de allí siendo de hedad de diez a^{os} poco más o menos se fue a estudiar a Roa gramática donde estaría como un año y de allí se fue a Cuéllar a acabarla de estudiar con el bachiller Valle / y del Maestro q tuvo en Roa no se acuerda / y en Cuéllar estaría como obra de dos a^{os} y medio / y de allí se fue a Salamanca en busca del doctor Torres colegial aunq no se acuerda dónde, el qual era del declarante tío en terzero / o quarto grado donde estuvo como quinze días y de allí se fue con unos cavalleros catalanes estudiantes los cuales le dixeron mucho bien de la universidad de Barcelona y así se fue a estudiar allá estudiando artes del Maestro Roca por espacio de tres a^{os} poco más o menos, y bivia a su costa / y acabado esto se vino a su tierra en busca de su madre y estuvo con ella como doze o quinze días

y allí supo como fuenmayor obispo de S^a María passava a Indias y tomole voluntad de yr a la conversión de los indios, y así se fue con él arrimado a su casa aunq no le servía ni a otra persona alga, porque llevaba aquella intención q tiene dicho y así se fue hasta Sto domingo y llegado a aquella ysla no quiso estar en palacio y mostrava gramática a quatro o cinco mochachos y a leer escribir y contar e yva a oyr theología a Sto domingo q es de frayles dominicos y no se le acuerda quién leya la theología sino es de jordana porque se mudavan muchos frayles, donde estuvo como seis años y en oyr theología y mostrar los mochachos gastó tres años y después empeçó a predicar en aquella ciudad [al margen “cómo se ordenó de corona y grados, y de las demás artes”] y se ordenó de grados y corona por un frayle benito q era como obispo de anillo que traya grandes poderes del papa/ y después estando en Roma aviendo tenido escrúpulo del poder de aquel frayle por asegurar su conciencia sacó un breve y se tornó a ordenar allí en Roma ad cautelam y no se acuerda quien le ordenó q por el breve q obtuvo se

⁸ AHN, Inq., leg. 217, exp. 10, fols. 47v-50v.

verá más de que era obispo y que le dixeron que pues se ordenava ad cautelam q fuesse secreto por el escándalo /y de epístola le ordenó el dicho fuenmayor, y del evangelio Bastida obispo de Puerto Rico y también de missa, de lo qual todo tiene títulos entre sus papeles / y todo esto sería dentro de tres o quatro años, y el demás tiempo se estuvo entretiniendo en la / misma isla predicando y diziendo missa /

y començó a ocuparse en la conversión de los indios y acertó a venir por allí el obispo de Chiapas fray Bartolomé de las Casas y fray Bernardino Minaya el qual traya muy grandes poderes cerca de la conversión de los indios y pa edificar monesterios y hazer recojimiento de clérigos pa la conversión de los indios, y assí anduvo el dicho Minaya con el declarante pa que professase aquella vida de canónigo recogido y que ganaría grandes indulgencias que era la yfestión [sic] del evangelio / y que le hizo hincar de rodillas y que prometiese aquello y le dio un escapularito blanco por insignia de canónigo o clérigo recogido, porque dezir que viendo a los clérigos assí recogidos que harían mucho provecho, y después el dicho frayle Minaya cojió al declarante eso poco que tenía diziendo que no lo podía tener pues era clérigo professo y que a él le competía pues era el superior y assí como se lo tomó se fue el dicho frayle hazía el Perú / y dexó unos recabdos al declarante y se fue a la Nueva España/ y el obispo de Chiapa y tomó affición al declarante y hizo con él que se fuesse con él a su obispado a convertir indios pa el qual effecto le llevaba consigo otros clérigos y frayles y assí se fue con él a la Nueva España y allí predicavan a los indios, y en esto estaría como quatro o cinco años / y en este tiempo se vino el obispo de Chiapa acá a España / y escribió al declarante que hiziesse informaciones de los malos tratamientos que allá hazían a los indios y de la neccesidad que tenía de reformation cerca de los clérigos y frayles / y el declarante lo hizo assí y comunicó este negocio con don Antonio de Mendoza, virrey de la Nueva España, el qual era muy zeloso de la conversión de los indios y assí le dio cartas pa España con esto y también porque tenía escrúpulo de lo que avía acontecido con Minaya como /venía el año santo [1550] acordó de venirse con intento de yr a Roma sobre ello

y desde entonces començó a meterse en lo de las reformationes de clérigos y frayles / y assí desde México con las dichas informaciones partió el confessante pal Spaña y de camino entre la Terzera y Sevilla les tomó tormenta y vinieron a dar a Lisboa / y otros navíos fueron a Galizia y el declarante estuvo como mes y medio en Lisboa donde tomó lengua de las cosas de los negros porque el tema del confessante es dar la libertad a los indios y negros y su conversión y habló al rey don Juan en este tiempo sobre esto y le pareció muy bien lo que el confessante tratava

y le dio cartas pa Maximiliano que governava a España y pa algunos condes y pa un tal Faria que hazía el officio de embaxador y assí se vino a Castilla el declarante y habló a Maximiliano y también al presidente de Indias que era el Marqués de Mondéjar en lo qual se ocuparía como tres o quatro meses y luego se fue a Roma y después de aver ganado el jubileo habló al papa que era Julio Terzio y le informó largamente de las cosas de Indias y de la conversión de los indios y negros y también que era necess[ari]o inbiar un legado al preste Juan de las Indias y de la conversión de los indios y negros, y también que era necess[ari]o inbiar un legado al preste Juan de las Indias porque el rey de Portugal se lo avía comunicado y lo deseava y que haría la cosa para ello y assí su santidad inbió unos frayles de la compañía y el uno yva con título de patriarcha, pero no llegaron allá y también de camino trató con su santidad lo que tocava aquello de Minaya y a la profesión que avía hecho hazer al confessarte y su S^a lo remitió viva vocis oraculo al car[dena]l de Santiago en cuya casa y mesa estuvo todo aquel tiempo y el car^l declaró que fuesse en aquella profesión po que estuviesse sujeto al ordinamiento y que pudiesse hazer congregaciones desta orden de San Pedro pa q fuesen clérigos y sujetos al ordenamiento como todo consta por los despachos que tengo cerca desto / y que todo esto passó hasta el año de cinq^{ta} y uno q tendrí de hedad el confessante como de treinta años / y desde allí el confessante escribió al rey de Portugal todo lo que avía passado/ y por ser dada la hora cessó la audiencia y a su m[a]n^{do} y fue m^{do} bolver a su cárcel ante my Alonso Castellón sec^o.

En la aud^a de la tarde de la Inq^{on} de toledo treinta días del mes de junio de mill y quis^{as} y setenta y ocho años ante los ss inqres Ju^o de llano licdo Matos y licendo Reynoso / y por su m[anda]do fue traydo de su cárcel el dho licdo Padilla y como fue pres^{te} le fue dho q oy por ser tarde no se pudo acabar el discurso empeçado q debajo del jurm^{to} q tiene hecho prosiga su discurso/

Dixo q venido a Castilla a la Corte que estava en Valladolid que era el año de 52 y era venido ya su Magestad de Flandes estuvo como dos meses tratando el negocio de los indios y viendo que era negocio infinito acordó de passar a Portogal y assí lo hizo y fue a Lisboa donde estava el rey don Juan en donde estuvo hasta que murió attendiendo a la reformación de canónigos seglares y frayles de diversas órdenes /y otras cosas/ que mandava el dicho rey y de allí se fue a su tierra deseando recojerse donde estuvo cerca de un año y aviendo hecho su madre voto de yr a Gerusalen la llevó a Roma pa que el papa dispensasse con ella y assí fue la qual también avía ydo el año santo a ganar el jubileo y en Roma topó al dicho Minaya y vio porque su S^d lo declaró que sus poderes eran buenos y bastantes lo qual fue en tiempo de Paulo quarto y el declarante con el deseo que tenía de

bolver a lo de Guinea / fue a su Sd pa que le confirmasse y ampliassse la comission que le avía dado cerca de la congregación de monesterios de clérigos reformados de San Pedro/ y el papa dixo que pues Minaya estava allí que se la diesse él y que él se la confirmaría y assí el Minaya le pro[rro]gó la comisión de Vico General suyo en las Indias y en España perpetuo y el papa se lo confirmó luego de lo qual tiene recabdos bastantes en sus papeles / y le dio dimisoria general y allí el dicho Minaya hizo dalle grado de licenciado en theología por causa de la orden

y que estando ya despachado pa yr a Guinea murió Paulo quarto / y sede vacante se partió de allí para yr a Guinea y vino a Génova y de allí a Helicante, y de allí se fue a Sevilla donde se envarcó pa yr a Cabo Verde y allí en la ysla de los fuegos empeçó el declarante a confessar y predicar y trabajar en la conversión de aquellos negros, donde estaría como dos años y medio / y en este tpo entendió todo lo q avía acerca de los negros, y con acuerdo del obispo y gobernadores de aquella provincia tornó a Portugal a pedir clérigos y gente para poder aprovechar en aquella tierra, y pa esto sería por el año de sesenta y cinco como parecerá por los papeles / donde estaría como tres meses y viendo que no se hazían los negocios acordó de tornarse a su tierra con su madre / y dexándola allí se fue el confessante a Barcelona donde estuvo diez años poco más o menos predicando y enseñando y tratando de bien morir / y estudiando y tratando de reformation quando el obispo o el virey le tratavan dello

y de allí vino el declarante a la corte y dio cuenta a su magestad de ciertas cosas tocantes a monjas y a otros negocios como / su mag[esta]d sabe y avrá seis años que vino a lo que cree / y estando allí tratando de yr a Guinea fue a dar quenta de ello a su magestad, el qual le mandó que hablasse al presidente del consejo real sobre la execución del conc Ind^o [sic] que habla cerca de la reformation y assí lo hizo / y este declarante viendo con quanta tibieza tratava el presidente destas cosas se fue a Sevilla, y estando allí como su magestad lo supo le escribió de su parte el secretario Gratiano que se bolviesse, y assí se bolvió aviendolo primero comunicado con el arzobispo de Sevilla y con otras personas religiosas y buelto a Madrid su magestad le mandó que assistiese a estos negocios de reforma de las órdenes que avrá cinco años / po de tres años a esta parte ¿empezó? públicamente a tratar dello con comission de su Santidad por medio de su nuncio y assí ha salido a diversas partes a tratarlo en lo qual ha ganado muchos enemigos y odio de diversas personas de religiones / y que alguna vez ha salido a visitar los frayles del Paular y que esto es lo que tiene que dezir quanto al discurso de su vida.

Biblioteca de Historia

Últimos títulos publicados

94. *Las innovaciones de la Armada en la España del siglo de Jorge Juan*. Manuel-Reyes García Hurtado
95. *Multinacionales del castellano. El sector editorial español y su proceso de internacionalización (1900-2018)*. María Fernández Moya
96. *Vertebrar España. El PSOE: de la autodeterminación a la LOAPA (1974-1982)*. Vega Rodríguez-Flores Parra
97. *Una gran empresa en el Mediterráneo medieval: la compañía mercantil de Joan de Torralba y Juan de Manariello (Barcelona-Zaragoza, 1430-1437)*. María Viú Fandos
98. *Fazer la guerra. Estrategia y táctica militar en la Castilla del siglo xv*. Ekaitz Etxeberria Gallastegi
99. *Entre la voz y el texto. Los ciegos oracioneros y papelistas en la España moderna (1500-1836)*. Abel Iglesias Castellano
100. *Vasconia tardoantigua. Entre la evolución sociopolítica y la construcción intelectual (400-711)*. Mikel Pozo Flores
101. *Una iglesia a la sombra de la monarquía. Dinero y poder en el reino de Granada (1487-1526)*. Gema Rayo Muñoz
102. *Uluç Ali, el almirante del sultán. Carrera y familia política de un neófito musulmán en el Imperio otomano (1536-1587)*. Francesco Caprioli
103. *Crucifijos y mercaderías. Jesuitas y economía en los imperios ibéricos, siglos xvi-xviii*. Pedro Omar Svriz Wucherer (ed.)

En 1561, el inquisidor general Fernando Valdés estableció una serie de nuevas instrucciones a partir de las cuales toda persona sometida a un proceso de fe debía declarar en su primera audiencia lo que se denominaba *el discurso de su vida*. Bajo esta expresión se conocía en la época algo similar a lo que hoy llamaríamos *su autobiografía*, que había que deponer oralmente y quedaba consignada por escrito por el notario inquisitorial que asistía la audiencia. Desde entonces, la práctica perduró en el tiempo hasta el final de la institución, en el siglo xix. Esto nos ha dejado una documentación única porque, entre otros motivos, no se conoce ningún órgano judicial en toda Europa que llevara a cabo algo similar. Gracias a ello, disponemos de cientos, e incluso miles, de las historias de vida de estos acusados y acusadas, en su mayoría gente corriente, contadas por ellos mismos a partir de un momento dado, a mediados del siglo xvi, en el que, además, parece surgir un interés inédito por lo autobiográfico. Pese al innegable potencial que encierra esta fuente para el conocimiento de temas tan atractivos como la subjetividad o la Inquisición en la época moderna, no son muchos los estudios que se han dedicado a analizar su dimensión autorreferencial. Uno de los objetivos de este trabajo es paliar ese déficit. ¿Cuáles son las claves para desentrañar esta *autobiografía inquisitorial*? ¿Qué metodología podría ser apropiada para su análisis? ¿Cuáles son sus características? ¿Qué contaban sus autores? ¿Cómo lo contaban? ¿Hasta qué punto esta documentación es fiable? ¿Se trataba de una práctica exclusiva de la Inquisición española? ¿Por qué? ¿Cuál es su origen? Estas son solo algunas de las muchas preguntas a las que este libro intenta dar respuesta.