

LA PARTICIPACIÓN DE LOS FRAILES JERÓNIMOS EN LA EVANGELIZACIÓN DE AMÉRICA ENTRE 1492 Y 1519*

POR

GUILLERMO F. ARQUERO CABALLERO¹
Universidad Nacional de Educación a Distancia

RESUMEN

En este trabajo se analiza la intervención de los frailes de la Orden de San Jerónimo en la colonización y evangelización de las Indias Occidentales en el periodo comprendido entre 1492 y 1519, antes de que los españoles pasaran a la conquista de la América continental. El análisis se centra en las figuras de Hernando de Talavera, Ramón Pané, Luis de Figueroa, Alonso de Santo Domingo y Bernardino de Manzanedo. Se busca evaluar la importancia de la intervención de estos eclesiásticos, pertenecientes a una orden religiosa que, pese a su relevancia política y eclesiástica en la península ibérica, apenas tuvo presencia en América.

PALABRAS CLAVE: jerónimos; monarquía; evangelización; colonización; indígenas americanos.

THE INVOLVEMENT OF THE HIERONYMITE FRIARS IN THE EVANGELIZATION OF AMERICA BETWEEN 1492 AND 1519

ABSTRACT

In this paper, we will analyze the Hieronymite involvement in the colonisation and evangelization of the West Indies between 1492 and 1519, just before the Spaniards started the conquest of continental America. The analysis focuses on the figures of Hernando de Talavera, Ramón Pané, Luis de Figueroa, Alonso de Santo Domingo and Bernardino de Manzanedo. This research aims to assess the relevance of the intervention of these clergymen who belonged to a religious order which, despite its political and ecclesiastical importance in the Iberian Peninsula, barely had a presence in America.

KEY WORDS: Hieronymites; monarchy; evangelization; colonization; native Americans.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: Arquer Caballero, Guillermo F. 2023. «La participación de los frailes jerónimos en la evangelización de América entre 1492 y 1519». *Hispania Sacra* LXXV, 151: 89-101. <https://doi.org/10.3989/hs.2023.09>

Recibido/Received 14-09-2021
Aceptado/Accepted 01-02-2023

INTRODUCCIÓN

La evangelización de América fue protagonizada, en buena medida, por las órdenes religiosas mendicantes (y, a partir de mediados del XVI, la Compañía de Jesús). Otras órdenes (en especial las contemplativas, salvo el caso de las ramas femeninas) no tuvieron tanto arraigo y desarrollo en los primeros siglos de la formación de la cristiandad hispana

en el Nuevo Mundo. Es lógico, puesto que América era una vasta tierra de misión, algo para lo que órdenes religiosas como los dominicos o los franciscanos estaban más cualificadas por su propio espíritu vocacional.

En los albores del siglo XVI, sin embargo, la Orden de San Jerónimo tenía poca importancia en Castilla por sus estrechos vínculos con la casa reinante de los Trastámara, pero esto no se reflejó en su presencia en América, acaso por su propia vocación cenobítica y no tanto misional. De todos modos, a lo largo de la Edad Moderna bastantes miembros de la orden irían a América a predicar la Palabra de Dios e incluso evaluar la posibilidad de establecer conventos.² Comparado con los mendicantes o los jesuitas, son

* Este trabajo forma parte del proyecto de investigación financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España PID2020-113794GB-I00 "Pacto, negociación y conflicto en la cultura política castellana (1230-1516)", dirigido por José Manuel Nieto Soria y Óscar Villarreal González.

¹ guillermoarquero@edu.uned.es / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-9165-6544>

² Vid. Álvarez 2005; Borges 1992a, 437; Modino 1994, 329-334.

pocos representantes de una orden tan vinculada a la monarquía bajo cuyo liderazgo se llevaba a cabo la cristianización de América.

Pero, en las primeras décadas tras la llegada de los españoles a América, sí hubo un peso importante (más cualitativo que cuantitativo) de los jerónimos en la evangelización de las primeras posesiones de Castilla en América. En el presente trabajo, vamos a analizar dicha participación, llevada a cabo por cinco personajes: Hernando de Talavera, Ramón Pané, Luis de Figueroa, Alonso de Santo Domingo y Bernardino de Manzanedo.

HERNANDO DE TALAVERA

Fray Hernando de Talavera era, sin duda, una de las figuras más influyentes en la corte castellana cuando Cristóbal Colón presentó su proyecto, del cual fue valedor,³ aunque no con la importancia de otros clérigos como, por ejemplo, fray Diego de Deza.⁴ Si bien fray Hernando quedó en buena medida al margen de los asuntos de América (principalmente por su ministerio arzobispal en Granada), mostró interés por la empresa americana, y así en una carta dirigida a la reina cuando esta se encontraba en Barcelona entre 1492 y 1493, se lamentaba de que la soberana no le informase sobre el asunto de las Indias.⁵ La reina le contestó reconociendo que no le había tenido al tanto sobre dicha cuestión, y en esta relación epistolar vemos que fray Hernando sigue ofreciéndose como guía espiritual y consejero de la reina, su penitente en lo espiritual y su señora en lo político. Sin duda, la evangelización de las Indias estaría en el ánimo de fray Hernando como lo estaría en el de la reina. Un indicio indirecto de ello lo tenemos en las palabras de Nebrija en el prólogo a su gramática castellana:

El tercero provecho deste mi trabajo puede ser aquel: que cuando en Salamanca di la muestra de aquesta obra a vuestra real majestad e me preguntó que para qué podía aprovechar, el mui reverendo padre obispo de Ávila me arrebató la respuesta e respondiendo por mí dixo: Que después que vuestra alteza metiesse debaxo de su iugo muchos pueblos bárbaros e naciones de peregrinas lenguas e con el vencimiento aquellos ternían necesidad de recibir las leyes quel vendedor pone al vencido e con ellas nuestra lengua, entonces por esta mi arte podrían venir en el conocimiento della como agora nosotros deprendemos el arte dela gramática latina para deprender el latín.⁶

Este testimonio de Nebrija llevó a Claudio Sánchez Albornoz a afirmar que «la primera gramática de lengua romance que se escribía en la Europa humanística fue escrita en la esperanza cierta del Nuevo Mundo, aunque aún no se había navegado para descubrirlo».⁷ Podemos añadir que, si bien no se había navegado, el proyecto estaba en marcha y en él, como hemos dicho antes, fray Hernando de Talavera mostró su apoyo e interés y parecía demostrar grandes sueños de ensanchar la Cristiandad hispana. Para Iannuzzi, Talavera usó a Nebrija en dicho proyecto y Nebrija también se apoyó

en Talavera, de modo que la tarea del humanista castellano sirvió al fraile jerónimo «para preparar aquellos elementos capaces de difundir y propagar su mensaje catequético, su ideal de comunidad unida y homogénea. Se trataba de formar a hombres en la cultura latina y en la retórica, capaces de propagar tras asumirlo, el contenido del catecismo y ser escuchados por el público».⁸ Como veremos, esto sería clave en el desarrollo de las técnicas misionales que se aplicarían, primero, en Granada y, más tarde, en América.

En efecto, si bien Hernando de Talavera no tomó parte activa en la evangelización americana, su ministerio en Granada fue un importante referente. Es precisamente en esto donde podemos ver una posible influencia de fray Hernando en la evangelización de América, aun siendo una influencia inconsciente e indirecta, ya que contribuyó con sus métodos y su actitud a sentar un precedente que sería continuado en América. De este modo, parece existir un claro vínculo entre el mundo del ocaso medieval y el mundo americano en lo que se refiere al proceso de evangelización liderado por la Corona y al que prestaron sus servicios los clérigos del rey y las órdenes religiosas. A este respecto resulta oportuno citar las palabras de Louis Cardaillac:

El poder civil y la Iglesia se enfrentan con dos situaciones equivalentes: tienen enfrente de sí una gran masa de vencidos, moriscos en España, indios en Nueva España, a los cuales se pretende asimilar, es decir integrar a los valores de la sociedad cristiana. Muchas veces en las Indias se apelará a la experiencia adquirida en la evangelización de los moriscos para adoptar las estrategias de evangelización frente a los indios. Por ejemplo, los catecismos publicados, los colegios fundados, así como los principios educativos y evangelizadores serán una adaptación de la experiencia peninsular.⁹

Esta idea ha sido también planteada (en términos comparativos entre moriscos y nativos americanos) por Beatriz Suñé¹⁰ y más profundamente por Antonio Garrido, que advierte «una idéntica línea política de Iglesia y Estado»,¹¹ una línea que debe mucho al jerónimo fray Hernando de Talavera como primer arzobispo de Granada. Sobre el hecho de que esta figura constituye una referencia para las misiones americanas, hablan los propios testimonios posteriores. Todavía en el año 1585, durante la celebración del III Concilio de México, el teólogo Juan de la Plaza mencionó en varias ocasiones, en sus memoriales, a la Iglesia de Granada como un modelo en aspectos fundamentales de la acción episcopal, y mencionaba expresamente a Hernando de Talavera «que ya por este nombre no es conocido, sino por nombre de sancto, que no le conocen otro nombre sino el Arzobispo sancto en toda España».¹² También fue el paradigma de buen obispo en autores erasmistas como Juan de Valdés o Luis Núñez Cabeza de Vaca,¹³ con la importancia que tuvo el pensamiento utópico erasmiano en la evangelización de América. La influencia de Hernando de Talavera y sus méto-

³ Hernández 1989, 64.

⁴ Arranz 1992, 31.

⁵ Vid. Clemencín 1821, 368-369.

⁶ Nebrija 1492, 4r-4v.

⁷ Sánchez-Albornoz 1983, 42.

⁸ Iannuzzi 2008, 45.

⁹ Cardaillac 2015, 439.

¹⁰ Suñé 1994, 574.

¹¹ Garrido 1980, 46.

¹² Citado en Luque 1994, 608.

¹³ Sánchez 1994, 549.

dos misionales también alcanzó al importante proyecto de Vasco de Quiroga.¹⁴

¿Cuáles son los elementos del pensamiento y la acción de Hernando de Talavera que influyeron en el Nuevo Mundo? En primer lugar, podemos señalar la idea defendida por el fraile jerónimo (aunque no es privativa de él, sino que responde a la ideología política la Castilla bajomedieval) de que la conversión a la fe cristiana es el paso que suprime cualquier diferencia entre los individuos que pasan a conformar una misma sociedad en la que el fiel «respeto el orden constituido de la autoridad religiosa y política y comparte los valores de la comunidad dentro de la cual entra, o sea que se transforma en un “fiel súbdito”». ¹⁵ Si bien esto trató de aplicarse a judeoconversos y moriscos en la península con muchos problemas y reparos (donde los jerónimos se mostraron defensores de los conversos), en América dicho proyecto sería mucho más claro y sencillo (dado el «ingenio» paganismo de sus habitantes, que desconocían por completo la fe cristiana), aunque luego la Iglesia hubiese de hacer frente al problema del sincretismo religioso y la extirpación de las idolatrías. Una aplicación de la idea talaveriana la tenemos en la actitud de la reina Isabel y su disposición testamentaria respecto a los habitantes de las Indias, a los que se declara súbditos de la Corona, y quizá esto se deba al influjo de su antiguo confesor, disposición que cita enteramente otro confesor de la reina, el cardenal Cisneros, en un memorial sobre la necesidad de proveer de buenos gobernadores en las Indias¹⁶ (precisamente, veremos que el cardenal regente encontraría gobernadores idóneos según dicho ideal entre los jerónimos, en 1516). La consecuencia de toda esta ideología defendida y practicada por Hernando de Talavera se resume muy bien en las palabras de Alberto de la Hera:

La monarquía española, en efecto, tenía de su propia misión descubridora una idea misional. Es cierto que en el Descubrimiento existía un afán misional; y si hay quien se sorprende de que lo haya en la Conquista, creo que sería anticientífico no reconocer que en ella, que en todas las navegaciones y asentamientos, está presente el decidido propósito de incorporar a aquellos pueblos a la Corona descubridora y conquistadora, e incorporarles a la Corona es incorporarles a un pueblo del que se hacen miembros como se hacen súbditos de aquella, y la condición de miembros de ese pueblo y súbditos de esa Corona significa la inserción en la fe que pueblo y Corona poseen y con la que se identifican.¹⁷

Una segunda aportación de fray Hernando al proceso misional en América se da en la constitución de la Iglesia de Granada, que se erigió en modelo para la organización eclesiástica en América. El arzobispado de Granada se creó como «una Iglesia nacional al servicio de la Corona e instrumento de la misma. Según esto, la mitra granadina llevaba aparejada la corresponsabilidad de organizar el nuevo Reino cristiano y regirlo conjuntamente con los otros responsables designados por la Corona». ¹⁸ Así, el esquema jurídico de la

diócesis granadina se plasmó en la bula de Julio II *Universalis Ecclesiae* para la organización eclesiástica de América.¹⁹

En tercer lugar, podemos ver en el propio talante personal de Hernando de Talavera un modelo que sería imitado o seguido por otros hombres después de él. En esto, fray Hernando era heredero a su vez de la tradición jerónima de fray Alonso de Oropesa,²⁰ que buscaba el respeto a los no cristianos y a los conversos bajo el dominio de Castilla. Así, Hernando de Talavera procuraría llevar a cabo un programa catequético basado en una inculturación lenta y paciente que buscaba la sincera conversión de los individuos sin mediar coacción alguna. Para ello, quería superar la rigidez de la liturgia y la catequética romana para incorporar los elementos culturales propios de los moriscos,²¹ con el fin de que estos pudieran acceder plenamente a la fe católica, lo que incluía, como veremos en breve, el uso de la lengua árabe. Sí hay que matizar que, en el caso de los moriscos, fray Hernando aconsejó que estos fuesen adaptándose poco a poco a la cultura castellana hasta llegar a abandonar la lengua árabe y muchos de sus usos y costumbres tradicionales.²² Con ello también preludiva la importancia del español como lengua de una ecumene hispano-católica que estaba por crearse, tal como deja ver el testimonio de Nebrija anteriormente citado. Esta ambivalencia en el uso del español y de la lengua materna de los pueblos a convertir sería una constante en el mundo americano. Baste como ejemplo el testimonio de un sacerdote de Reque (actual Perú) en el año 1644, cuando publicó un catecismo en lo que él llamaba lengua yunga:

Que aunque su magestad (Dios le guarde) en cédula [...] tiene mandado que se enseñe la lengua castellana a los naturales que estuvieren en la edad de la puericia, primero, que ellos estén capaces para poderlos enseñar en nuestro ydioma, se an de pasar más años que ha los de la conquista [...] Y si lo es como todos los desapasionados, y temerosos de Dios confessaran, bien es que sepan los que han de ser curas esta lengua [la lengua indígena yunga] para el descargo de sus conciencias y las de sus feligreses [...] Y mal podrá el doctrinero cumplir con esta tan necesaria obligación, si no save la lengua en que los ha de doctrinar, que aunque es bien (como yo hago) doctrinarlos en castellano, para que se vayan haciendo capaces, pero háseles de dar a entender en la lengua lo que la doctrina contiene, para que lo recivan, y aprehendan con fervor, y amor, y no la sepan como oración de ciego.²³

La preocupación que en este texto mostraba el sacerdote del virreinato del Perú representa el punto culminante de lo que se había iniciado con fray Hernando de Talavera: si bien el español debe convertirse en la *lingua franca* de los dominios de la monarquía católica, prima ante todo el bien espiritual de los neófitos que deben entender los contenidos de la fe y asimilarlos como suyos propios, por lo que en un principio es preciso conocer su lengua y su cultura para acercarlos la Palabra de Dios. A este respecto, Isabella Iannuzzi escribe al tratar del caso de Nebrija y Talavera:

¹⁴ Vid. Weckmann 1996, 190; Hanke 1985, 25.

¹⁵ Iannuzzi 2011, 54.

¹⁶ Vid. Pacheco y Cárdenas 1864, 254.

¹⁷ De la Hera 2000, 242.

¹⁸ Martínez 2007, 26.

¹⁹ Weckmann 1996, 190.

²⁰ Martínez 2007, 33.

²¹ Iannuzzi 2011, 58.

²² Sánchez 1994, 551.

²³ Carrera 1644, prólogo.

Son las significativas palabras de un humanista [de Nebrija en su *Introducciones latinas*] que es consciente de la necesidad de ampliar lo más posible su campo de acción, basándose en el papel mediático de la cultura y de la lengua. Era importante pensar y hablar, pero también tener una amplia difusión mediante traducciones que, aún comportando la pérdida de algunos matices de la alta cultura, lograsen hacer llegar su contenido, su potencial pedagógico e instrumental; era algo que Hernando de Talavera tenía muy claro desde el principio de su aventura como consejero y confesor de Isabel y Fernando.²⁴

Ya en su época de estudiante en Salamanca, Talavera se educó en la importancia del uso de las palabras y la traducción de las mismas, en consonancia a lo que enseñaba por aquel entonces *el Tostado*.²⁵ Como bien señala Iannuzzi, «la palabra y su función divulgadora asumen un papel especial, la palabra como elemento mediático, el conocimiento que proporciona y su capacidad de influir en los demás [...] Al discurso escrito, predicado o pintado, Talavera le reconoce la dignidad de herramienta trascendental para cambiar la sociedad, para irradiar sus ideas, para realizar su misión de catequesis».²⁶ Quizá por ello Hernando de Talavera, como señala Carlos Alvar, se centró «en la difusión de los textos sagrados y piadosos entre el pueblo llano»,²⁷ algo esencial en la evangelización del Nuevo Mundo.

En efecto, la obra de traducción al árabe del catecismo y confesionario y la liturgia por parte de fray Pedro de Alcántara (inspirada y amparada por Talavera), junto a sus demás escritos en lengua vernácula para la evangelización de Granada, supusieron «un hito de la inculturación de la fe en la historia de la Iglesia» y una experiencia determinante para el reto de la evangelización de América «donde el uso de las lenguas autóctonas como factor catequético será esencial»,²⁸ como ya hemos visto con el ejemplo de Fernando de la Carrera. Más cercano cronológicamente, tenemos el caso de la traducción al náhuatl del catecismo y confesionario por parte de Alonso de Molina. Si bien la estructura de su obra, así como los contenidos, varían respecto a la obra del jerónimo fray Pedro de Alcántara, es llamativo que el formato del libro se mantiene casi igual (con una letra de tipo gótico a dos columnas propia de los incunables, cuando la obra de Alonso de Molina data ya de 1565) así como la disposición de los grandes rubros (preguntas para la confesión, el catecismo...). Es por ello que, para Pilar Martino «este método [de la obra de Pedro de Alcántara], estructurado en el modo en que está, seguramente por indicación de fray Hernando de Talavera, era el que se utilizaría habitualmente en las Artes y Vocabularios que los misioneros elaborarían en tierras americanas para poder, en primer lugar, comunicarse con los indígenas y, en segundo lugar, evangelizarlos»,²⁹ algo en lo que coincide Jesús Folgado, para quien:

[Hernando de Talavera y Pedro de Alcántara] abrían así una vía novedosa y ciertamente avanzada a su

tiempo que hacía que la Orden Jerónima se situara en la vanguardia de la evangelización granadina y fuera seguida por toda la Iglesia en la evangelización colombina. Inculturación de la fe, celebración litúrgica y respeto por la libertad personal constituyen, en definitiva, tres pilares sobre los que se asienta este moderno programa evangelizador, cuya validez traspasa los límites de su contexto histórico.³⁰

En cuarto y último lugar, hay otra contribución de Hernando de Talavera como precedente de la evangelización americana, y es la importancia dada a la reforma e instrucción del clero para una verdadera evangelización. Esta «misma línea talaveriana» sería seguida en la diócesis de México y así se dispondría en los cánones del III concilio mexicano³¹ y Vasco de Quiroga obligaría al clero de su diócesis en la Nueva España a conocer la lengua tarasca del mismo modo que Hernando de Talavera habría animado al clero granadino a aprender el árabe.³² En un memorial conocido como *Advertencias para el gobierno de las islas de Cuba, la Española, Puerto Rico y Jamaica* (escrito casi con toda seguridad por un dominico, quizá fray Tomás de Berlanga) se recomienda que los obispos sean de vida regular y «tiene para esto en Santo Domingo Su Magestad una casa para lo poder empezar luego, junto con la yglesia mayor, en la qual el obispo podría residir y allí tener su mesa capitular, no por çerimonia [...] syno que fuese obligado el obispo a comer y comiese con los que serviesen al templo, como lo hazía aquí el Arçobispo de Granada».³³ También es preciso señalar que Hernando de Talavera formó y promovió a un importante eclesiástico, Juan Rodríguez de Fonseca, primer organizador de la administración castellana en las Indias,³⁴ si bien sus políticas se alejaron en diversos aspectos de lo que haría Hernando de Talavera antes o lo que harían, más tarde, los jerónimos en La Española, como veremos más abajo.

RAMÓN PANÉ

Después de su accidentado regreso del primer viaje, Cristóbal Colón se presentó ante los Reyes Católicos, según la tradición, en el monasterio de San Jerónimo de la Murtra, cerca de Barcelona. Allí estaba probablemente radicado un eremita, fray Ramón Pané, el cual se enroló en el segundo viaje de Colón con el objetivo de misionar entre los taínos. Fray Ramón llevaría a cabo una importante labor entre ellos, recogiendo en una pequeña y célebre obra las creencias y costumbres de los taínos que necesitaba conocer para poder evangelizarlos adecuadamente, junto con conocer su lengua que fue aprendiendo. Se da un *modus operandi* parecido al de la diócesis de Granada, si bien fray Ramón aclara que recogió por escrito las creencias de los taínos a petición del almirante con las siguientes palabras: «Yo, fray Ramón, pobre ermitaño de la Orden de San Jerónimo, por mandado del ilustre señor Almirante [...] escribo lo que he podido saber y entender de las creencias e idolatrías de los indios, y de cómo veneran a sus dioses».³⁵

²⁴ Iannuzzi 2008, 46.

²⁵ *Ibidem*, 38.

²⁶ *Ibidem*, 39.

²⁷ Alvar 2010, 327.

²⁸ Folgado 2014, 237.

²⁹ Martino 2014, 388.

³⁰ Folgado 2014, 238.

³¹ Luque 1994, 610-611.

³² Weckmann 1996, 481.

³³ En Serrano y Sanz 1918, 610.

³⁴ Hernández 1989, 99.

³⁵ Pané 1990, 23.

Vemos aquí una similitud entre el misionar de fray Hernando de Talavera y el de fray Ramón Pané. No obstante, hay que advertir que (debido a la falta de noticias biográficas) no queda clara la verdadera filiación religiosa del ermitaño catalán. Para Lorenzo Galmés no se debe vincular a este personaje con «la españolísima Orden de los Jerónimos» sino con un grupo de ermitaños autóctonos de Cataluña que se acogían al patrocinio de San Jerónimo,³⁶ pero vemos que el mismo Pané afirma ser ermitaño «de la Orden de San Jerónimo» y quizá sea más plausible la posibilidad que ofrece Arturo Álvarez sobre la pertenencia de fray Ramón Pané a la rama reformada de fray Lope de Olmedo.³⁷

Sea como fuere, es significativo el hecho de que un clérigo del entorno jerónimo fuese escogido o aceptado para misionar entre los indígenas americanos y se destacase por encima de los otros clérigos que se enrolaron en el segundo viaje de Colón. A este respecto, Margerite Cattan se plantea por qué, de los varios religiosos que marcharon en el segundo viaje de Colón, fuese a fray Ramón Pané al que se nominó «para recolectar información sobre las creencias e idolatrías de los indios. La elección de Pané como autor de un importante informe es cuestionable, sobre todo si aceptamos la aseveración del padre Las Casas que fray Ramón era un “hombre simple”». ³⁸ Para la autora, la respuesta está en que esta apariencia de simpleza no era más que la imagen dada por los jerónimos debido su modestia, y añade más tarde:

Su nominación, por otra parte, pudo proceder de un mandato de la Corona, ya que los Reyes Católicos tuvieron un trato preferencial con la orden del fraile. Esto se debió a que la Orden de San Jerónimo era una orden religiosa solo ibérica, que solo se implantó en España y Portugal, y que estuvo muy vinculada a las monarquías reinantes en ambos países. Esta orden fue distinguida por los monarcas de los reinos hispánicos ante cualquier otra familia religiosa; distinción que se manifestó en el trato que mantuvieron los distintos reyes con la orden, en la confianza y el aprecio con el que distinguieron muchos a sus miembros.³⁹

Aunque la preeminencia que atribuye a los jerónimos pueda resultar exagerada, es cierto que esta distinción de la orden jerónima y su conexión con la Corona es clara en el hecho de que los reyes solían hospedarse entre los muros de los monasterios de la orden. Por eso mismo, fue en dichos monasterios donde se dieron importantes hechos relacionados con América, como la recepción de Colón en San Jerónimo de la Murtra, el bautismo de los taínos llevados a Castilla en el monasterio de Guadalupe o las peregrinaciones de Colón al mismo lugar.⁴⁰ Esta conexión entre los jerónimos y la casa de Trastámara llevó, en definitiva, a que un eremita jerónimo llegase a América y pusiese en práctica un método evangelizador parecido al de fray Hernando de Talavera y que tendría su continuación en las décadas siguientes en iniciativas como las de Bernardino de Sahagún o Garcilaso de la Vega, entre otros.⁴¹ Del mismo modo que

san Jerónimo había traducido la Biblia al latín vulgar siglos atrás para edificación de los cristianos del Imperio romano, estos dos personajes (en principio sin vínculo alguno, salvo el espíritu jerónimo) hicieron algo parecido en los albores de la Modernidad.

Por ello insiste Cattan en señalar que, si bien no tenemos datos sobre la elección concreta de fray Ramón (quién lo designó, por qué), existen claros vínculos de los monarcas con esta orden y, por extensión, con uno de sus miembros, fray Ramón. La elección de Pané para esta específica misión no se puede considerar un acto casual, sino un hecho deliberado por la magnitud de la empresa: aprender la lengua nativa y escribir un informe sobre las idolatrías.⁴² Por otro lado, no hay que olvidar tampoco la cuestión personal, y es que Ramón Pané se ganó la confianza de Cristóbal Colón (a diferencia de Bernal Boyl, intelectualmente mucho más preparado) y pudo ser por eso que le encomendó la tarea de misionar y aprender la lengua general de los taínos.⁴³ Bartolomé de las Casas, en un tono que se adivina condescendiente, señala que fray Ramón apenas enseñó a los indios algunas oraciones básicas, pero a la luz de su obra esto no parece ser así, sino que llevó a cabo una labor catequética más profunda,⁴⁴ de modo que «del estudio traductográfico extraemos la conclusión de que fray Ramón Pané está traduciendo mentalidades»,⁴⁵ algo que lo acerca aún más a la experiencia de Hernando de Talavera con judeoconversos y moriscos.

En definitiva, el prestigio de Ramón Pané vino (como pasó con Hernando de Talavera) por el conocimiento y el uso de la palabra, ya que fue el primero en instruirse en la lengua de los taínos, lo que le convirtió en el primer evangelizador de América.⁴⁶ Para M. Cattan, fue también el primer extirpador de idolatrías⁴⁷ y no habría hecho propiamente un estudio etnográfico (que entrañaría dar voz a los taínos, ponerse en su lugar de igual a igual) sino que su labor se orientó hacia entender el conocimiento del taíno con el fin de erradicar la idolatría, para lo cual también propondría el uso del castigo y la fuerza.⁴⁸ En esto también coincide con fray Hernando de Talavera: aunque la caridad y el celo apostólico les llevasen al esfuerzo de conocer la cultura de los gentiles y tratarlos con benevolencia, siempre hubo una conciencia de la superioridad de la fe cristiana (y la civilización política que con ella venía) como única fe verdadera, con lo que el conocimiento de la cultura pagana era un paso previo a la inculturación cristiana que tendría, como resultado final, un abandono de la cultura y las costumbres primeras. Pané señalaba que los taínos «guardan la memoria de los mitos y “tienen su ley compendiada en canciones antiguas, por las cuales se rigen, como los moros por la escritura”». ⁴⁹ De este modo, se aprecia una similitud entre el jerónimo castellano y la evangelización de los moriscos y el jerónimo catalán y la evangelización de los indígenas americanos.

³⁶ Galmés 1992, 615.

³⁷ Álvarez 2005, 63.

³⁸ Cattan 2014, 40.

³⁹ *Ibidem*, 41.

⁴⁰ Álvarez 2005, 61.

⁴¹ Arrom 1980, 21.

⁴² Cattan 2014, 42.

⁴³ Galmés 1992, 615-616.

⁴⁴ Serrano 1970, 684.

⁴⁵ Martino 2019, 49.

⁴⁶ Matos 1989, 293-294.

⁴⁷ Cattan 2014, 38.

⁴⁸ Cattan 2013, 200, 209, 218.

⁴⁹ *Ibidem*, 216.

LOS TRES JUECES COMISIONADOS EN INDIAS

Fray Hernando de Talavera y fray Ramón Pané tuvieron un papel evangelizador en América desde el punto de vista estrictamente cultural y religioso, pero la intervención de los jerónimos se daría también en el campo político-administrativo cuando fray Francisco Jiménez de Cisneros, en calidad de regente de Castilla, dispusiese que tres priores jerónimos marchasen a La Española como jueces comisionados de la Corona. El primero de ellos era Luis de Figueroa, prior de La Mejorada, donde en 1497 Colón se entrevistó con los reyes y presentó el conocido como *Memorial de La Mejorada*⁵⁰ y acaso ya entonces fuese anfitrión o testigo del hecho. El segundo, Alonso de Santo Domingo, prior de San Juan Ortega, que ya había desempeñado importantes labores al servicio de los Reyes Católicos, como la reforma de la Orden de Santiago.⁵¹ El tercero era Bernardino de Manzanedo o de Coria. La labor de estos frailes como «gobernadores» (ya veremos que su condición no quedó clara) excede los límites de este trabajo, y ya recibió la atención de fray José de Sigüenza en su célebre *Historia de la Orden de san Jerónimo* (tomo II, libro primero, capítulos 25-26). Aquí nos centraremos en la cuestión del trato a los indígenas (que era, por otro lado, su principal misión) a los que, de acuerdo con los principios defendidos por Hernando de Talavera, se debía instruir benévolutamente en la fe cristiana e introducir a su vez en lo que ellos entendían como la civilización, bajo el dominio político de la Corona de Castilla.

Como es bien sabido, en 1511 se dio la famosa denuncia de los dominicos de La Española (con Antonio de Montesinos como vocero) en contra de los abusos de los españoles contra los nativos de las Indias. A la iniciativa de los predicadores se añadió el entonces clérigo secular Bartolomé de las Casas, quien apeló a la conciencia de Fernando el Católico, lo cual contribuiría a propiciar la promulgación de las Leyes de Burgos. Aquí bien pudo tener influencia aquellas palabras que fray Hernando de Talavera escribió al rey cuando tomó posesión de la corona aragonesa, advirtiéndole de los peligros morales y espirituales que entrañaban para el rey tamaña responsabilidad.⁵² Pero, pese a las nuevas disposiciones, los abusos continuaron y la población indígena menguaba alarmantemente en las posesiones castellanas de América. Es por ello que Bartolomé de las Casas no cejó en su empeño de mejorar su situación e insistió en la corte por una reforma radical en las Indias.

Aquí es oportuno realizar un inciso y comparar la figura de Bartolomé de las Casas con la de Hernando de Talavera, lo cual ha sido ya planteado. La figura del obispo de Granada pudo ser un referente para el dominico, el cual se apoyó para sus iniciativas utópicas en Cuba en Pedro de Rentería, el cual, «antes de partir para las Indias había sido discípulo de fray Hernando de Talavera».⁵³ De todos modos, Sánchez Herrero matiza el paralelismo entre Las Casas y Talavera:

La semejanza entre Talavera y de las Casas es más difícil [que la de Motolinía y Cisneros], pero alguna encontramos. Ciertamente Talavera busca la

evangelización, conversión y bautismo de los musulmanes, pero por las vías del diálogo, de la evangelización tranquila y pausada; de las Casas quizás sea aún más radical y en su defensa de los indios estaba dispuesto a defender su permanencia en su fe religiosa.⁵⁴

Ambas figuras comparten el deseo de evangelizar mediante medios pacíficos y pacientes, esperando la sincera conversión de los individuos que, poco a poco, vaya cambiando a su comunidad (y no al revés, como llegaría a plantearse en la etapa de Cisneros en Granada),⁵⁵ pero no debemos olvidar que, en última instancia, fray Hernando de Talavera contemplaba el castigo físico a los heterodoxos y un proceso de evangelización inseparable del dominio político y de la sumisión a la Corona, como ya vimos anteriormente. En este sentido, «los jerónimos fomentaron en América el ideal español de la conquista: la espada y la cruz marcharon juntas para crear nuevas Españas y acrecer el número de los españoles»,⁵⁶ algo que los acercó a franciscanos como Cisneros o Motolinía, que veían necesaria la conjunta acción de la autoridad civil y religiosa para el éxito de la evangelización y el dominio político.⁵⁷ A diferencia de Bartolomé de las Casas, fray Hernando sería un verdadero oficial de la Corona a la vez que un hombre de Iglesia, mientras que el dominico trató más bien de usar a la Corona para un proyecto que, si de él hubiese dependido, habría emancipado en buena medida a los indígenas de la Monarquía Hispánica que se estaba fraguando. Quizá por ello la acción de los frailes jerónimos en América chocaría frontalmente con las aspiraciones de Las Casas, ya que aquellos actuaron como oficiales reales que buscaban un equilibrio entre el respeto a los nativos americanos y los intereses de los castellanos en América.

Fue en torno a 1516, cuando Fernando el Católico y, a la muerte de este, Cisneros, habían prestado oídos a Bartolomé de las Casas. El cardenal Cisneros decidió nombrarlo procurador de los indios y enviar a las islas del Caribe a tres comisionados jerónimos para que evaluaran los problemas *in situ* y, en nombre de la Corona, actuaran en consecuencia como «protectores especiales de los indios».⁵⁸ ¿Por qué fueron elegidos tres frailes jerónimos para gobernar las posesiones españolas en el Caribe? Después del gobierno de la familia Colón y Nicolás de Ovando, la situación de la comunidad española en las Antillas, y especialmente la de los indígenas, se había tornado difícil, cuando no dramática. Por otro lado, debían asegurar la viabilidad de la labor misional de los dominicos en Tierra Firme, con la constante amenaza de los caribes.⁵⁹

En la corte castellana, el conocimiento de lo que acaecía en América era confuso y se hacía necesario nombrar a alguien que informase objetivamente de la situación, y dicha

⁵⁴ Sánchez 1994, 561.

⁵⁵ Vid. Martín de la Hoz 2010, cap. 7.

⁵⁶ Ortiz 1961, 381.

⁵⁷ De todos modos, hay que advertir que, cuando los jerónimos pidieron al regente Cisneros que se permitiese a dominicos proveerse de armas en sus misiones en el norte de Sudamérica (con el fin de defenderse de los fieros caribes), el cardenal se negó aduciendo que «no aviendo allá otras personas syno los dichos religiosos, no paresçe que avrá neçesidad porque con su dotrina y enxenplo han de atraer ellos a los yndios al conoscimiento de la fee y no porque los yndios no sean atraydos por fuerza de armas» (en Giménez 1984, 643).

⁵⁸ Lopetegui y Zubillaga 1965, 87-88.

⁵⁹ Otte 1975, 197.

⁵⁰ Álvarez 2005, 62.

⁵¹ Vid. <https://dbe.rah.es/biografias/44805/alonso-de-santo-domingo>, consultado en agosto de 2021.

⁵² Vid. Iannuzzi 2009, 148.

⁵³ Modino 1993, 516.

condición se vio en los jerónimos.⁶⁰ Cisneros también quiso escoger a personas libres «de codicia y ambición»⁶¹ y fray Bartolomé de las Casas refiere que el cardenal los escogió teniendo en cuenta las cualidades que los dominicos solicitaron que tuviesen dichas personas, lo cual podría haber encontrado entre los predicadores y los minoritas, pero se decidió buscar entre los jerónimos para asegurar una mayor imparcialidad.⁶² Por otro lado, Abilio López considera que los jerónimos fueron escogidos porque su orden tenía «fama de buenos administradores en Castilla, entrenados en explotaciones agrícolas y ganaderas», por lo que estaban «en condiciones de convertir en realidad el sueño lascasiano de transformar en colonias agrícolas las explotaciones mineras de Las Indias».⁶³ En definitiva, se escogió intencionadamente a los jerónimos para dicha misión, por su fama de buenos administradores, por su tradición de servicio a la Corona con la que mantenían tan estrechos vínculos y, frente a dominicos, franciscanos y demás españoles en América, se hizo necesario encontrar personas no posicionadas en el conflicto para que actuasen como «un tercero en discordia».⁶⁴

Según Rosillo, el objetivo de la misión de los jerónimos sería «realizar un proyecto para salvar a los sobrevivientes de la población antillana: sacar a los indígenas del sistema de encomienda individual y ubicarlos en pueblos autosuficientes con tierras comunes y minería limitada, por cuenta de un administrador; luego, establecer pueblos libres bajo la Corona que pagarían tributos al rey»,⁶⁵ pero realmente esto no es sino lo que se deduce de una lectura unilateral de los escritos de Bartolomé de las Casas, quien tenía *a priori* ese deseo. El mismo Las Casas admite que lo que hizo Cisneros fue encargar a los jerónimos la recolección de información y les dio facultad para evaluar y decidir si los indios podían ser localizados en pueblos donde gozasen de plena libertad, si estos pueblos debían ser regidos por algunos españoles o si se debían mantener las encomiendas según la regulación de las Leyes de Burgos.⁶⁶

Lo cierto es que los jerónimos gozarían de gran autoridad y en muchas ocasiones se los denomina «gobernadores» de las Indias. Bartolomé de las Casas precisa que, aunque los españoles de las Antillas los acataron como tales, esto lo hicieron «creyendo que tenían poder de gobernadores; pero no vinieron a gobernar, sino a poner los indios en libertad, como arriba se hizo mención».⁶⁷ Efectivamente, los documentos emanados de la Cancillería real no los mencionan con tal dignidad. Por ejemplo, cuando se hizo relación de todos los gastos necesarios para los jerónimos, los reyes informaban a Sancho de Matienzo que los frailes van «por servicio de nuestro señor e por nuestro mandado a la ysla española a entender en dar alguna orden e remedio sobre el buen tratamiento de los yndios, así de aquella ysla como de las otras yslands de Cuba y San Juan e Jamayca»,⁶⁸ y en diciembre de 1516 un documento regio se refería a los jerónimos como «nuestros jueces de comisión para en las

cosas tocantes a las Yndias e indios dellas».⁶⁹ Pero, a su vez, muchos documentos muestran cómo los españoles en América los aceptaban como gobernadores *de facto*, ya que los memoriales dan cuenta de cómo incluso Hernán Cortés o Pedrarias Dávila hubieron de contar con el permiso y beneplácito de los jerónimos para sus empresas de exploración y conquista.⁷⁰

Aquí es preciso hablar del conflicto entre los tres jerónimos y Bartolomé de las Casas. Este último fue bastante crítico con los frailes, a los que acusó de plegarse, ya incluso antes de ir a América, a los intereses de los españoles en las Antillas, anteponiéndolos al bienestar y cuidado de los indígenas. Otra crítica que hizo fue la de su falta de preparación intelectual, algo que ya había planteado, como vimos, en el caso de Ramón Pané,⁷¹ de modo que, en el caso de los tres jerónimos, Bartolomé de las Casas «relaciona no tener misericordia y no contribuir a la vida del indio con el no ser teólogo “demasiado”».⁷² De hecho, Bartolomé de las Casas recurriría a los teólogos de Salamanca para dar una base doctrinal a su postura y plantear que la acción de los jerónimos estaría basada en una visión herética.⁷³ Podemos ver en ello una crítica al propio perfil de la orden jerónima (que no hacía gala del saber humano), crítica procedente de un clérigo de formación dominica y que ingresaría en dicha familia religiosa en 1523. Sin embargo, Menéndez Pidal, a la luz de una amplia documentación, muestra un panorama bien distinto:

Las Casas no pudo entenderse con los jerónimos, demasiado cultos y compenetrados con el plan del Cardenal [...] Las Casas, que sabía desdeñar a los franciscanos, como frailes de pocas letras, muy piadosos pero muy ignorantes, odió ahora a los jerónimos, acusándoles de traicionar su misión, cuando era él, quien por su ensimismamiento traicionaba el encargo recibido, pues no se había enterado del plan de Cisneros.⁷⁴

Como antes se dijo, en Castilla las noticias sobre América eran confusas: de un lado, Bartolomé de las Casas y los dominicos denunciando los atropellos y la radical inmoralidad del sistema de las encomiendas; por otro, los españoles laicos que defendían el sistema de las encomiendas y acusaban a los dominicos de ser extremadamente radicales e injustos. Los franciscanos, por su parte, se mostraban partidarios de mantener las encomiendas como el mejor modo de asimilar a los indios a la Corona y evangelizarlos, aunque es de suponer que no podían estar de acuerdo con los abusos y maltratos que padecían. Los jerónimos trataron de ser ecuanimes y escuchar a todas las partes, y aquí se dio el divorcio entre Bartolomé de las Casas y los tres frailes. En sus escritos, Las Casas cuenta que, tras su designación y después de una primera relación cordial, los jerónimos se retiraron al hospital de Santa Catalina en Madrid, alejándose de él, lo cual fue aprovechado por los españoles venidos de Indias para reunirse con ellos a solas e influirlos negativamente, hasta el punto de que importantes personajes de la corte,

⁶⁰ Mira 2002, 11-12.

⁶¹ Modino 1993, 511.

⁶² Casas 1986, 305-306.

⁶³ López 1997, 38.

⁶⁴ Menéndez Pidal 2012, 20.

⁶⁵ Rosillo 2012, 64.

⁶⁶ Casas 1986, 323.

⁶⁷ *Ibidem*, 416.

⁶⁸ En Giménez 1984, 500.

⁶⁹ En Serrano y Sanz 1981, 548.

⁷⁰ *Vid.* Fernández, Salvá y Sáinz de Barandía 1842, 430-431, 492; 1844, 233; Casas 1986, 388.

⁷¹ Serrano 1970, 682.

⁷² Castillo 1993, 285, n. 5.

⁷³ *Ibidem*, 392.

⁷⁴ Menéndez Pidal 2012, 22-23.

incluido el propio Cisneros, llegaron a lamentar la designación de estos tres frailes.⁷⁵ Esto ha llevado a una tradición historiográfica de considerarlos, como mínimo, unos pusilánimes que hicieron fracasar el proyecto para el que habían sido elegidos.⁷⁶ Pero Miguel Modino defiende la labor de los jerónimos frente a «las manías delirantes» de Bartolomé de las Casas⁷⁷ y muestra cómo los mismos españoles recelaron mucho de los jerónimos⁷⁸ que se encontraban así en una difícil situación, presionados por los dominicos, de un lado, y por los encomenderos, de otro.

No olvidemos, además, que Bartolomé de las Casas ha sido criticado como un narrador totalmente parcial. En efecto, también criticaba a dominicos o franciscanos, a los que acusó de no hacer nada.⁷⁹ Da la sensación de que, cuando alguien disintiera de Bartolomé de las Casas, quedaba estigmatizado por el clérigo. Arturo Álvarez atribuye a la envidia la inquina hacia los jerónimos por disfrutar estos de «unos poderes que él hubiera querido».⁸⁰ Como bien señala Menéndez Pidal (que atribuye a Las Casas una doble personalidad como rasgo de trastorno psicológico que explica la disparidad entre lo que él refiere sobre América y la realidad de los hechos) Bartolomé de las Casas se atribuyó la condición de protector de indios, pero en realidad no llegó en esta época sino a procurador, título que recibieron otros españoles también.⁸¹

Pero, lejos de lo que señala Bartolomé de las Casas, los españoles de las Antillas también se mostraron hostiles a los jerónimos como ya se ha señalado, hasta el punto de que con el tiempo no los deseaban como superiores.⁸² Los mismos jerónimos dan cuenta de que, al llegar, los españoles estaban predisuestos contra ellos por haber recibido cartas desde España donde se les avisaba de que «venimos a dar libertad a los indios, e según se dice, escribenles que si en ello nos pusiéremos, no nos lo consientan; e avísanles que para hacer esto se pueden favorecer de un privilegio que públicamente se dice haberles concedido el Rey de gloriosa memoria».⁸³ Lo cierto es que los jerónimos debieron de encontrarse en una situación muy inestable. Por ello fray Bernardino de Manzanedo llegó a escribir al rey Carlos I diciéndole que:

Ay necesidad que V. A. provea cómo con la determinación que agora se diere, que placiendo a Dios será justa, se conformen todas las personas que en las Indias residen, así religiosos, como clérigos, como seglares: porque si cada uno ha de tener licencia para decir lo que le pareciere, de fuerza a de aver escándalos y turbaciones en la tierra, como los ha avido hasta aquí; y en este artículo se debe poner mucho recaudo, porque si así no se hace cada dos meses estará V. A. en cuidado de remediar las Indias, como oy lo está.⁸⁴

No obstante, eso no significa que los jerónimos quedasen libres de errores, ya que Bartolomé de las Casas no fue

el único en impugnar su labor: también fray Pedro de Córdoba (OP), que misionó en las islas y en la costa norte de la actual Venezuela, mostró su disconformidad con los tres gobernadores⁸⁵ y Mora-Rodríguez plantea que las informaciones que los jerónimos recogieron entre los habitantes de La Española sobre la capacidad de los indios para vivir libremente estarían planteadas *ad hoc*, de modo que un ejemplo de «construcción discursiva» que llevaría a la legitimación de la encomienda.⁸⁶

Lo cierto es que los jerónimos estaban en una situación nada fácil, y al llegar a las Indias constataron que todo lo que había dispuesto Cisneros era transgredido.⁸⁷ El primer lugar al que llegaron fue a la isla de San Juan. Bartolomé de las Casas refiere el terrible episodio del vizcaíno Juan Bono (que masacró y esclavizó a pacíficos indios que lo habían acogido con gran hospitalidad) y que coincidiría en la isla cuando llegaron los frailes, que apenas harían algo al respecto.⁸⁸ No obstante, los jerónimos afirmaron que habían «rogado y mandado que tratasen muy bien a los indios y los instruyesen en nuestra santa fe católica, y que se guardasen muy cumplidamente las ordenanças que sus Altezas cerca dellos mandaron hazer [...] apreciéndoles que los buenos serían honrados y aprovechados y los malos debidamente castigados».⁸⁹ Al final, los jerónimos llegaron a la conclusión de que la supresión de las encomiendas era inviable, algo en lo que coincidían con los colonos españoles y con los franciscanos, pero que causó descontento entre los dominicos y en Bartolomé de las Casas.⁹⁰ De los tres, parece que fray Bernardino de Manzanedo se mostró como el más firme partidario de mantener las encomiendas, además de tener una opinión negativa de los indios al informar en Castilla de que los nativos americanos «parecían no tener amor por la doctrina cristiana y no la aceptarían a menos que se les forzara a hacerlo».⁹¹ De todos modos, la documentación del Archivo General de Indias da cuenta de que los jerónimos ordenaron sacar a los indios de las minas al momento de llegar.⁹² También asegurarían a Cisneros, en memorial de 22 de junio de 1517, que los indios eran bien tratados en La Española con la llegada de ellos mismos, ya que los españoles pusieron cuidado en tratarlos bien para que no se les quitasen las encomiendas y exhortaban al cardenal regente a que no diese crédito a otras relaciones donde se hablase del mal trato deparado a los indígenas.⁹³

Los jerónimos habían presentado otro memorial con fecha de 20 de enero de 1517.⁹⁴ Cisneros respondería a los informes el 22 de julio de 1517 con unas instrucciones.⁹⁵ En la introducción del memorial de los jerónimos hay unas interesantes palabras:

Reverendísimo, illustre y muy magnífico señor: Al tiempo que nos embarcamos en San Lúcar, escrebimos a Vuestra Reverendísima Señoría todo lo que hasta allí

⁷⁵ Vid. Casas 1986, 310-311, 328.

⁷⁶ Por ejemplo: Ballán 1991, 111; Sánchez 1994, 561.

⁷⁷ Modino 1993, 514.

⁷⁸ *Ibidem*, 550.

⁷⁹ Borges 1992b, 652.

⁸⁰ Álvarez 2005, 64.

⁸¹ Menéndez Pidal 2012, 22.

⁸² Otte 1975, 202.

⁸³ En Pacheco y Cárdenas 1864, 267.

⁸⁴ En Serrano y Sanz 1918, 569-570.

⁸⁵ Galmés 1992, 617.

⁸⁶ Mora-Rodríguez 2012, parte II.

⁸⁷ Modino 1993, 556.

⁸⁸ Vid. Casas 1986, 331.

⁸⁹ En Serrano y Sanz 1918, 550.

⁹⁰ Borges 1992b, 655.

⁹¹ Hanke 1975, 25.

⁹² Vid. Giménez 1984, 637.

⁹³ Vid. Pacheco y Cárdenas 1864, 282.

⁹⁴ Vid. Serrano y Sanz 1918, 549-554.

⁹⁵ Vid. Giménez 1984, 637-648.

avíamos echo, y por no aver avido hasta agora mensajero que cierto fuese no le hemos echo saber lo que después ha subcedido, porque tenemos boluntad de ynformarle de todas las cosas que acá nos acaescieren e hizieremos, porque las que fueren echas a contentamiento de Vuestra Reverendísima Señoría las favorezcamos y conservemos, y las que fueren contrarias las corriamos y emendemos como más convenga a servicio de Dios y de Vuestra Reverendísima Señoría. Y porque podría ser que a esta cabsa nuestras cartas fuesen algunas vezes prolixas, suplicamos a Vuestra Reverendísima Señoría quiera oyrlas leer y que no se informe dellas por agena relación, porque otra fuerça thienen las palabras enbidas de aquel a quien tocan, y otra quando de agena relación se oyen; y esta merced pedimos a Vuestra Reverendísima Señoría que nos aga en remuneración de nuestros trabajos.⁹⁶

Aquí cabe resaltar dos cosas. La primera es que se hace una alusión al partido dominico y de Bartolomé de las Casas y, en segundo lugar, este preámbulo recuerda ligeramente a otro que escribió fray Hernando de Talavera:

Aunque nuestro gloriosos padre Sant Gerónimo dice, que la habla tiene más fuerza que la escriptura, y es así verdad que imprime y mueve más, y aún más lo que se vé que lo que se oye; pero porque la habla pasa y la escriptura permanece y dura, pensé presentar a Vuestra Alteza por escrito mi pobre parecer en la orden y manera que podría tener en el despacho de los negocios para que su muy escelente alma viviese leda y descansada, y su serenísima conciencia descargada, y su real persona aliviada y espedida para tomar las recreaciones y pasatiempos necesarios a la vida humana, y aun para más libremente vacar a las arduas ocupaciones que de necesidad vuestra muy alta inteligencia y real mano han muchas veces de espedir.⁹⁷

Se aprecia, por tanto, un talante «jeronimiano» en el documento en torno a la idea del valor de la palabra viva (la oralidad) frente a la palabra escrita, que debe ser empleada como un instrumento pero que debe llegar reposadamente a los oídos del destinatario. En el mismo documento, se aseguraba por parte de los tres jerónimos haber presentado a las autoridades de La Española las instrucciones reales para que fuesen cumplidas, llegando a castigar a alguno de los españoles por mala conducta. Después, los jerónimos informaban de haber quitado los indios de encomienda a los cortesanos de Castilla que no residían en la isla y a los propios indios bajo la encomienda real, y que ordenaron que los indios empleados en las minas fuesen sacados de allí pues perecían muchos.⁹⁸ Poco después informaban de que «a los jueces y oficiales de sus Altezas no se ha quitado los indios, porque hemos sabido que en parte de su salario se los dieron, y privarles dellos, sin darles más crecidos partidos, no nos pareció que se debía hacer hasta consultar a Vuestra Reverendísima S. sobre ello».⁹⁹ Como vemos, en todo momento los jerónimos se adecuaban al derecho buscando el respeto del ideal ético con las posibilidades prácticas, cosa que no hacía Bartolomé de las Casas, ya que las encomiendas habían sido sancionadas en 1512 y los jueces comisio-

nados no podían vulnerar los derechos de los españoles en Indias, ni tampoco el de los indígenas que debían ser bien tratados conforme a las Leyes de Burgos. Por ello, exagera claramente Bartolomé de las Casas denunciando que los jerónimos habrían claudicado de su primigenia misión. Otro indicio de que los jerónimos, aun queriéndolo, no podrían haber eliminado las encomiendas son las numerosas órdenes que se les envió desde Castilla (y que se conservan en el fondo Indiferente del Archivo General de Indias) encargando a fray Luis de Figueroa y sus compañeros que proveyesen que determinados particulares gozasen de sus indios de encomienda como por ley les correspondía.

Fray Bernardino volvería pronto a Castilla (a lo largo de 1517) llevando un memorial,¹⁰⁰ donde se informaba de que Bartolomé de las Casas estaba minando su autoridad en las Indias.¹⁰¹ Ese mismo año volvía el mismo Bartolomé de las Casas, descontento con el gobierno de los jerónimos, los cuales no aplicaban con radicalidad sus proyectos evangelizadores, algo que Luis de Figueroa trataría de evitar pues consideraba que era «una candela que todo lo encenderá».¹⁰² Previamente, Las Casas habría mandado cartas que, según él, no llegaron a Cisneros, y estaba convencido de que esto se debía a la influencia de los jerónimos o de los oficiales de la Casa de la Contratación.¹⁰³ Sin embargo, en julio de 1517 Cisneros escribía a los jerónimos lo siguiente:

Con la presente sy inbia çédola para quel dicho Bartolomé de las Casas venga acá como verán: luego se le deve notyficar e que en el primero navío venga: e sobreseelle han la paga de su salario para que no se le paguen más: e sy en su venida alguna dilación e ynpedimiento pusyere le ynbiad preso e a buen recabdo e a su costa a esta corte; e sy obiere neçesydad quel cargo quel tiene se syrva lo dad en vuestra mano a quien vos paresçiere que seruirá como conviene, al qual se le dé el mismo salario quel dicho Bartolomé de las Casas tenía señalado [...] En lo que toca a la venida del clérigo Bartolomé de las Casas. No es llegado, y podéys estar çiertos que ningún crédito se dará antes vista vuestra relación se vía mandado que viniese acá.¹⁰⁴

Pudiera ser que el cardenal dictase estas palabras debido a estar mal informado,¹⁰⁵ pero parece poco probable. Por otro lado, frente la denuncia lascasiana de que los jerónimos no buscaban la mejora de la vida de los indios choca con el informe llevado por fray Bernardino de Manzanedo:

Miradas las cossas pasadas, visto el mal tratamiento hecho a estos yndios y el que se haze, mucha sospecha tengo, de cualquier manera que se pongan en poder de españoles, han de ser diminuidos e maltratados, y por esta causa me apreçe que si se hallare camino como no cayesen en su poder, proveyéndose las otras cossas cerca de aquella tierra se deben mirar, sería el mejor de los que se pueden dar.¹⁰⁶

Fray Bernardino también advertía lo siguiente: «dizen algunos que para que V. A. esté con buena conciencia debe

⁹⁶ En Serrano y Sanz 1918, 549-550.

⁹⁷ Fernández, Salvá y Sáinz de Barandía 1860, 566.

⁹⁸ Vid. Serrano y Sanz 1918, 501.

⁹⁹ En *Ibidem*, 502.

¹⁰⁰ Vid. *Ibidem*, 567-575.

¹⁰¹ Clayton 2011, 62.

¹⁰² En Menéndez Pidal 2012, 23.

¹⁰³ Casas 1986, 347.

¹⁰⁴ En Giménez 1984, 647-648.

¹⁰⁵ Mora-Rodríguez 2012, 40.

¹⁰⁶ En Serrano y Sanz 1918, 568.

mandar que todos los yndios de las dichas Yslas se pongan en plenaria libertad, de tal manera que no se sirva dellos español alguno sin su querer y voluntad, y encomendar a personas religiosas que los informe en nuestra santa fee católica y enseñen a vivir según nuestra política, y para hazer esto afirman que V. A. tiene obligación». ¹⁰⁷ Es claro que los jerónimos no veían posible que los indígenas viviesen por su cuenta sin volver a su antiguo modo de vida y plantearían la creación de pueblos de indios, así como el mantenimiento de unas encomiendas concedidas a buenas personas que cumpliesen con lo establecido por la Corona. Por ello, continuaba recomendando la elección de «dos personas de conciencia y discreción» y con experiencia para ser visitadores y velar por que en las encomiendas o pueblos de indios los nativos fuesen bien tratados. ¹⁰⁸ Asimismo, recomendaba que los obispos de Indias fuesen compelidos a ir a residir a sus obispados y se proveyese de clérigos honestos para la salud espiritual de indios y españoles, que morían sin los sacramentos. ¹⁰⁹

Con los indígenas que quedaron liberados de las encomiendas, los jerónimos llevarían a cabo la iniciativa de crear pueblos de indios donde viviesen libremente dirigidos y administrados por unos pocos españoles, lo cual se acercaba bastante al proyecto de Bartolomé de las Casas. Haciendo honor a su fama de buenos administradores, los jerónimos llevaron a cabo una meticulosa organización de dichos pueblos desde el punto de vista económico. ¹¹⁰ Pero el proyecto quedó truncado hacia 1519, en buena medida por la viruela que se desató en la isla y por la acción de los encomenderos ¹¹¹ ya que estos, ante la pérdida de muchos de sus indios debido a la epidemia, tratarían más intensamente de desbaratar los proyectos de los jerónimos con el fin de hacerse con la mano de obra indígena o con los frutos de su trabajo. ¹¹² Si bien el proyecto de crear dichos pueblos no se consolidó, para Esteban Mira «los jerónimos demostraron, contra la opinión de la mayoría, que era posible llevar a la práctica los pueblos tutelados que en su día defendiera el dominico padre Las Casas» ¹¹³ y, para Enrique Otte, «el “humanismo cristiano” en Indias no fracasó por la “pusilanidad” o la “inasistencia” de los jerónimos, sino por la fuerza de los intereses económicos». ¹¹⁴ En realidad, no parece que los jerónimos hubiesen evitado la libertad de los indígenas por mera pusilanidad o (peor aún) por alguna codicia o favoritismo hacia los españoles.

Lawrence Clayton señala que la supuesta «tibieza» de las reformas de los jerónimos, desde el punto de vista de estos, se debía al hecho de que «initiating drastic reforms meant rebellion. So, like all bureaucrats over the ages, they waffled». ¹¹⁵ Ciertamente, haber tomado las medidas radicales de Las Casas habría sido inviable y hubiese llevado a una revuelta en Las Indias, como advertía Bernardino de Manzanedo en uno de los textos arriba citados. Cisneros aprobó la gestión de los jerónimos y, en una posible velada alusión

a Bartolomé de las Casas y los dominicos, les escribió en julio de 1517: «creed tened por cierto que no avrá nadie que con relación que haga pueda hazeros perder el crédito que, ansý con sus altezas como con nos, tenéys: y desto agora e syenpre podreys estar muy quietos e seguros». ¹¹⁶ Igualmente, en la respuesta de Cisneros a los memoriales de los jerónimos aquél respaldó las decisiones tomadas en torno a las encomiendas, e instaba a los jerónimos a recordarle a los dominicos que la encomienda estaba sancionada legalmente (debido a la incapacidad de los indios para vivir por sí mismos de acuerdo a los parámetros culturales europeos y alcanzar y vivir la fe cristiana) y que no convenía causar más desasosiego en las Indias, y que si perseverasen en tal actitud se les otorgaba a los jerónimos capacidad para enviar al general de los dominicos en los primeros navíos rumbo a España «para que llos dé la pena que su atrevimiento mereçiere». ¹¹⁷

Por otro lado, hay que recordar que los proyectos de Bartolomé de las Casas (en lo que se refiere a crear pueblos de indios autónomos en la organización de su diócesis, una vez nombrado obispo) también acabaron en un rotundo fracaso, ¹¹⁸ algo que los jerónimos ya previeron y por lo que optaron por una solución intermedia. Todos estos datos y valoraciones desmienten en buena medida la imagen formada a partir de una lectura unilateral de los textos de Bartolomé de las Casas, que lleva, por ejemplo, a Carlos Castillo a señalar que en el «fracaso de una primera reforma» en América tuvieron un papel decisivo los frailes jerónimos y Juan Rodríguez de Fonseca, ¹¹⁹ cuando en realidad Fonseca fue contrario a la política seguida por Cisneros y los jerónimos que trató de deshacer a la muerte del cardenal. ¹²⁰

Hacia 1519 los jerónimos insistían en que se les permitiese volver a España para regresar a su tranquila vida contemplativa, ¹²¹ lo que revela que aceptaron su misión como un imperativo moral y político. Ya antes de embarcarse a las Indias habrían planteado sus reparos a la decisión de Cisneros de enviarlos ¹²² y, tras los convulsos años en América, era su deseo dejar de actuar como gobernadores *de facto*. Llegado Carlos I a Castilla, los dos jerónimos que quedaban en las Antillas (Luis de Figueroa y Alonso de Santo Domingo) volverían a España y, aunque no pudieron presentarse ante el joven monarca, este aprobaría totalmente la labor de los jerónimos y quizá fue con esta cuestión cuando tomó contacto por primera vez con una orden religiosa «por la que habría de mostrar gran aprecio». ¹²³ Carlos I envió un nuevo gobernador (Rodrigo de Figueroa) y reconoció la capacidad de los indígenas para vivir libremente fuera de la tutela de los encomenderos, a muchos de los cuales confiscó los indios de encomienda, y creó otros pueblos de indios aparte de los que habían fundado los jerónimos. ¹²⁴ Así, los reyes Carlos y Juana promulgaron un poder para la libertad de los indios y una ordenanza para el tratamiento

¹⁰⁷ *Idem*.

¹⁰⁸ *Ibidem*, 571.

¹⁰⁹ *Ibidem*, 572.

¹¹⁰ *Vid.* Mira 2002.

¹¹¹ Mira 2002, 31-32.

¹¹² Modino 1993, 557.

¹¹³ Mira 2002, 32.

¹¹⁴ Otte 1975, 204.

¹¹⁵ Clayton 2011, 61.

¹¹⁶ En Giménez 1984, 634.

¹¹⁷ *Vid. Ibidem*, 647.

¹¹⁸ Sánchez 1994, 558.

¹¹⁹ Castillo 1993, 28.

¹²⁰ López 1997, 44.

¹²¹ Pacheco y Cárdenas 1864, 285.

¹²² Gutiérrez 1878, 71.

¹²³ Ortíz 1961, 378.

¹²⁴ Modino 1994, 325.

de los indios.¹²⁵ Por lo que vemos, la política seguida por los jerónimos dio buenos frutos y fue sancionada por el joven rey. Otra evidencia de esto es que, un tiempo después, el monarca quiso que fray Luis de Figueroa regresase a La Española para ser obispo de Santo Domingo. Ya elegido como tal, emprendió el viaje, pero falleció en la misma Castilla, algo que un resentido Bartolomé de las Casas vio como un hecho de la providencia.¹²⁶

Un aspecto que puede oscurecer la figura de los tres jerónimos es la cuestión de la esclavitud, ya que contribuyeron a crear un precedente de hondas repercusiones en la América hispana. Se ha dicho que los frailes reiteraron que los indígenas no podían ser esclavos y, según Otte, «en vista de su impotencia, prohibieron de una manera absoluta, todo tráfico humano, en todo el Caribe»,¹²⁷ pero esto es una verdad a medias. Bartolomé de las Casas (una vez había regresado a Castilla en 1517 para informar a Cisneros) cuenta que los españoles en la isla de Trinidad hicieron vilmente esclavos a algunos de sus pacíficos habitantes y que de ahí fueron llevados a Santo Domingo, donde fueron vendidos en presencia de los jerónimos sin que estos hiciesen nada, lo cual les fue afeado por los dominicos.¹²⁸ La cuestión está en que, si bien los jerónimos rechazaron la esclavización de los indios bajo dominio castellano, sí aceptaron como legítimo el tráfico de esclavos de rescate, es decir, aquellos indígenas que, siendo prisioneros de otros indígenas, eran comprados por los españoles en Tierra Firme (es decir, fuera de los dominios de Castilla). Así, informaban a Cisneros insistiendo en que habían indagado en el origen de dichos esclavos, frente a lo que denunciaban los dominicos.¹²⁹

Aquí cabe comentar dos cosas. En primer lugar, de la carta de los jerónimos se deduce que no había entre los dominicos una oposición a la esclavitud *per se*, sino que cuestionaban el origen lícito de dichos esclavos (que fuesen capturados injustamente y no en hecho de guerra o como rescate). Por otro lado, en el contexto de la época se entiende la decisión de los jerónimos. La teología moral de aquel tiempo (y todavía en los siglos posteriores) establecía que era lícito comprar un esclavo a un pueblo gentil que hubiese sido hecho prisionero en guerra justa o que le aguardase una muerte segura (por ejemplo, al ser devorado por caníbales, como era el caso de los caribes en América).¹³⁰ Así visto, los jerónimos creyeron suficientes las pruebas aportadas por los españoles y aceptaron dicho tráfico. Cisneros, de todos modos, les instó a ser extremadamente prudentes y poner toda diligencia en contra de cualquier tráfico ilícito de esclavos enviándoles provisiones para que castigasen a los infractores,¹³¹ aludiendo en concreto a la expedición del alcalde Espinosa, de la cual tenía noticias por parte de los jerónimos y por cartas «que de tierra firme se nos

ynbiaron».¹³² Por esto último podemos ver que Cisneros también daba crédito a los dominicos (que eran los que misionaban en Tierra Firme, donde se adquirirían aquellos esclavos) y no cabe atribuirle una predisposición interesada a los jerónimos, como sus detractores podrían denunciar.

En su memorial, fray Bernardino de Manzanedo recomendaba al rey no permitir que los indios fuesen empleados en las minas de oro, pues de ahí se derivaban muchas muertes entre ellos y recomendaba el uso de esclavos africanos.¹³³ En efecto, no solo los jerónimos, sino otros habitantes de las Antillas solicitaban el permiso para importar esclavos de África.¹³⁴ Esto contó con la oposición o, en todo caso, la reticencia del cardenal Cisneros,¹³⁵ pero con ello los jerónimos buscaban la salvaguarda de los indígenas, menudados por las viruelas. Así lo exponían en una carta:

Fray Luys de Figueroa y fray Alonso de Santo Domingo de la orden de sant Jerónimo [...] En nuestro capítulo [...] escribimos a vuestra alteza que avíamos fecho en esta ysla Española treynta pueblos do se recogessen los pocos indios que avían quedado en los quales dichos pueblos se avía puesto mucha yuca pan de los yndios, más de ochocientos mill montones povisión para más de siete mill personas en un año y avíamos hecho traher ornamentos para las iglesias delos logadores delos dichos yndios e lo que agora ha acontecido es ya que estavan para salir delas minas en el mes de diziembre del año passado e yr a sus pueblos ha plazido a nuestro Señor de dar una pestilencia de viruelas en los dichos yndios y non cessa en que se han muerto y mueren hasta el presente quasi la tercia parte delos dichos yndios y vuestra alteza crea que se les ha fecho y faze todo el remedio possile.

Non le es menester a su generoso y Real corazón amonestarle a paciencia si non que vuestra magestad mande Remediar commo destas partes passen esclavos negros y negras sin imposiciones y hazer otras muchas merçedes a los vezinos destas yslands que quedan muy perdidos y destruydos desta pestilencia que le certificamos a vuestra alteza que si dos meses dura la dicha pestilencia que el año presente non se saque oro en esta ysla Española y si algunos yndios pocos quedaren an de ser para guardar los ganados y sistener otras haziendas y vuestra alteza pierda en esta ysla más de XXXV M castellanos y que se acabe de despoblar.¹³⁶

Vemos el nefasto efecto que tuvo la viruela en el bien proyectado trabajo de los jerónimos y cómo, quizá desesperados, solicitaron que se diese apertura al tráfico de esclavos provenientes de África que, supuestamente, tendrían el mismo lícito origen que los esclavos indígenas de rescate, según los parámetros morales de la época. En cualquier caso, «abandonada una esclavitud se dio por buena otra más dura y denigrante como la de tantos negros que dejaron su vida en las minas y en los duros trabajos de los encomenderos sin escrúpulo; todo ello amparado por las cédulas reales so capa de proteger a los indios de La Española y otros lugares de colonización».¹³⁷ No olvidemos que, en

¹²⁵ Vid. Serrano y Sanz 1918, 586-587; 593-602.

¹²⁶ Casas 1986, 564.

¹²⁷ Otte 1975, 200.

¹²⁸ Vid. Casas 1986, 381.

¹²⁹ Vid. Serrano y Sanz 1918, 554-555.

¹³⁰ Sobre el sistema de valores según el que se regirían los jerónimos (y aunque se tratan de obras posteriores) *vid.* Ledesma 1617, parte II, 429-430; Vega 1594, 61r. El franciscano Manuel Rodríguez llegó a decir que «obra es de caridad librar de las manos de los bárbaros a los que tienen presos para los comer» (1615, tomo 1, 360).

¹³¹ Vid. Giménez 1984, 635.

¹³² *Ibidem*, 638.

¹³³ Vid. Serrano y Sanz 1918, 569.

¹³⁴ Pacheco y Cárdenas 1864, 248.

¹³⁵ Lopetegui y Zubillaga 1965, 73-74.

¹³⁶ Archivo General de Indias, PATRONATO, 174, R.11, f. 1r. El documento se halla digitalizado en <https://pares.culturaydeporte.gob.es/inicio.html>, consultado en agosto de 2021.

¹³⁷ Modino 1994, 326.

un principio, el mismo fray Bartolomé de las Casas también se mostró proclive a dicho tráfico para aliviar el peso que soportaban las comunidades indígenas, de lo cual se arrepentiría más tarde.¹³⁸ Sin embargo, se daba con ello pie al drama del tráfico atlántico de esclavos que se daría en los siglos posteriores.

CONCLUSIONES

Podemos concluir que la intervención de los jerónimos, siendo mucho menor que la de otras familias religiosas, tuvo una importancia considerable en los primeros años de la colonización española de América. En primer lugar, Hernando de Talavera, sin tomar parte activa en las tareas administrativas y eclesiásticas en América, tuvo una influencia significativa en el Nuevo Mundo como precedente para los eclesiásticos que allí fueron. Dicha influencia se dio en su espíritu misional, basado en el acercamiento a la cultura de aquellos a los que se pretendía cristianizar e incorporar a la comunidad política de la Monarquía Hispánica, lo cual tenía por fin último la asimilación plena de las comunidades evangelizadas, dentro de un proyecto no solo religioso sino político. Igualmente, la organización eclesiástica y la reforma del clero que emprendió Hernando de Talavera en Granada fue un importante precedente para lo que se haría en América.

En Ramón Pané podemos ver similitudes con el espíritu de Talavera, especialmente en la necesidad de comprender al otro para evangelizarlo y atraerlo a la civilización cristiana. Esta coincidencia se deba acaso a la misma fuente de la que beben ambos, la espiritualidad jeronimiana que da importancia a la contemplación y el cultivo de la Palabra de Dios, que debe acercarse al pueblo llano, tal como hizo san Jerónimo con la Vulgata.

Los tres jueces comisionados en Indias mostraron el equilibrio entre el celo religioso y pastoral y los intereses políticos de la Corona, en un proyecto en el que la conquista y la cristianización iban juntos. Los jerónimos trataron de garantizar (y en buena medida lo consiguieron) el respeto de los indígenas americanos, reformando el sistema de las encomiendas y llevando a cabo la iniciativa de los pueblos de indios, de modo que se pudiese armonizar la cristianización de los indígenas con los intereses políticos y económicos de la Corona. Con ello, sentaron un importante precedente para el desarrollo posterior de la conquista y evangelización de América (las Leyes Nuevas, las reducciones, etc.). No obstante, vemos que su gestión no fue todo lo exitosa que ya entonces se hubiese deseado, y tuvieron bastante responsabilidad en la apertura del tráfico de esclavos africanos en América.

Finalmente, puede decirse que en la intervención de todos estos personajes tuvieron tanta importancia las cualidades personales de cada uno de los individuos como el carisma específico de la Orden de San Jerónimo a la que pertenecían que se manifestó en diversos rasgos (el valor dado a la palabra, cierto espíritu de tolerancia, la capacidad de gestión y administrativa y el estrecho vínculo con la Corona).

FUENTES

- Clemencín, Diego. 1821. *Memorias de la Real Academia de la Historia*. Tomo VI, Madrid: Imprenta de I. Sancha.
- Carrera, Fernando de la. 1644. *Arte de la lengua yunga de los valles del obispado de Truxillo del Peru, con un confesionario, y todas las oraciones christianas, traducidas en la lengua, y otras cosas*, Lima.
- Casas, Bartolomé de las. 1986. *Historia de las Indias*, edición de André Saint-Lu. Vol. 3. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Fernández Navarrete, Martín, Miguel Salvá y Pedro Sainz de Barandía. 1842. *Colección de documentos inéditos para la historia de España*. Tomo I, Madrid: Imprenta de la viuda de Calero.
- Fernández Navarrete, Martín, Miguel Salvá y Pedro Sainz de Barandía. 1844. *Colección de documentos inéditos para la historia de España*. Tomo IV, Madrid: Imprenta de la viuda de Calero.
- Fernández Navarrete, Martín, Miguel Salvá y Pedro Sainz de Barandía. 1860. *Colección de documentos inéditos para la historia de España*. Tomo XXXVI, Madrid: Imprenta de la viuda de Calero.
- Giménez Fernández, Manuel. 1984. *Bartolomé de las Casas. Vol. 1. Delegado de Cisneros para la reforma de las Indias (1516-1517)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Hispánicos.
- Ledesma, Pedro de. 1617. *Summa, en la qual se cifra, y summa todo lo que toca y pertenece a los sacramentos*. Lisboa.
- Nebrija, Antonio de. 1492. *Gramática castellana*, Salamanca: impresor Juan Porras.
- Pacheco, Joaquín F. y Francisco de Cárdenas. 1864. *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía*. Vol. 1, Madrid: Imprenta de M. Bernaldo de Quirós.
- Pané, Ramón. 1990. *Relación acerca de las antigüedades de los indios*. Edición, notas, mapas y apéndices por José Juan Arrom. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Rodríguez, Manuel. 1615. *Obras morales en romance*, Salamanca.
- Serrano y Sanz, Manuel. 1918. *Orígenes de la dominación española en América. Estudios históricos*. Vol. 1. Madrid: Casa Editorial Bailly-Baillière.
- Vega, Alonso de. 1594. *Summa llamada sylva y práctica del foro interior*. Alcalá de Henares.

BIBLIOGRAFÍA

- Alvar, Carlos. 2010. «La orden de los jerónimos y la traducción». *Actas del XIII congreso internacional Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, (Valladolid, 15 a 19 de septiembre de 2009), edición de J. M. Frajedas, D. D. Smithbauer, D. Martín, M^a. J. Díez, 321-329. Valladolid.
- Álvarez Álvarez, Arturo. 2005. «¿Por qué los jerónimos no fundaron en Indias?». *Historia 16*, XXVIII, 345: 60-77.
- Arranz Márquez, Luis. 1992. «La Iglesia y el descubrimiento de América». En *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas. Vol. 1. Aspectos generales*, edición de Pedro Borges, 19-32. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Arrom, Juan Ramón. 1980. «Fray Ramón, Pané, autor del primer libro escrito en las Indias». *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 9: 15-22.
- Ballán, Romeo. 1991. *Misioneros de la primer hora. Grandes evangelizadores del Nuevo Mundo*. Lima: Editorial Sin Fronteras.
- Borges, Pedro. 1992a. «Los artifices de la evangelización». En *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas. Vol. 1. Aspectos generales*, dirigida por Pedro Borges, 437-456. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Borges, Pedro. 1992b. «La Iglesia americana y los problemas del indio». En *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas. Vol. 1. Aspectos generales*, dirigida por Pedro Borges: 649-670. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Cardaillac, Louis. 2015. «Lo morisco, lo peninsular y su proyección en la conquista de América». En *El mundo de los conquistadores*, edi-

¹³⁸ Vid. Gutiérrez 1878, 109.

- ción de Martín F. Ríos Saloma, 437-454. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas/Sílex Ediciones.
- Castillo Mattasoglio, Carlos. 1993. *Libres para creer. La conversión según Bartolomé de las Casas en la Historia de las Indias*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.
- Cattan, Marguerite. 2013. «Ramón Pané y su mundo monológico». *Dialogía*, 7: 196-226.
- Cattan, Marguerite. 2014. «Fray Ramón Pané, el primer extirpador de idolatrías». *Alpha*, 39: 37-56. <https://doi.org/10.4067/s0718-22012014000200004>
- Clayton, Lawrence A. 2011. *Bartolomé de las Casas and the Conquest of the Americas*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- De la Hera, Alberto. 2000. «América y el sentido misional de la Edad Media». En *Congresos del Instituto de Historia del Derecho Indiano: actas y publicaciones*, vol. 3, 227-244. Madrid: Digibis Publicaciones Digitales.
- Folgado García, Jesús. 2014. «Las lenguas romances y la evangelización granadina. La aportación de Hernando de Talavera y la liturgia en arábigo de Pedro de Alcalá». *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, H.ª Medieval*, 27: 229-238. <https://doi.org/10.5944/etfiii.27.2014.12643>
- Galmés, Lorenzo, 1992. «Grandes evangelizadores americanos». *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas. Vol. 1. Aspectos generales*. Dirigida por Pedro Borges, 615-632. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Garrido Aranda, Antonio. 1980. *Moriscos e indios. Precedentes hispánicos de la evangelización en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gutiérrez, Carlos. 1878. *Fray Bartolomé de las Casas. Sus tiempos y su apostolado*. Madrid: Imprenta de Fortanet.
- Hanke, Lewis, «Introducción». 1975. En *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, de Bartolomé de las Casas, 21-60. Advertencia preliminar de Agustín Millares Carlo. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hanke, Lewis. 1985. *La humanidad es una. Estudio acerca de la querrela que sobre la capacidad intelectual y religiosa de los indígenas americanos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hernández Sánchez-Barba, Mario. 1989. *La Corona y el descubrimiento de América*. El Puig: Asociación Francisco Gómez de Gómara.
- Iannuzzi, Isabella. 2008. «Talavera y Nebrija: Lenguaje para convencer, gramática para pensar». *Hispania. Revista Española de Historia*. LXVIII, 228: 37-62. <https://doi.org/10.3989/hispania.2008.v68.i228.74>
- Iannuzzi, Isabella. 2009. *El poder de la palabra en el siglo XV: fray Hernando de Talavera*. Salamanca: Junta de Castilla y León.
- Iannuzzi, Isabella. 2011. «Evangelizar asimilando: la labor catequética de Fray Hernando de Talavera hacia los moriscos». *AREAS. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 30: 53-62.
- Lopetegui, León y Félix Zubillaga. 1965. *Historia de la Iglesia en la América española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX: México, América Central, Antillas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- López Pérez, Abilio. 1997. *Bartolomé de las Casas. La luz golpea y aturde*. Cumaná: Publicaciones CED.
- Luque Alcaide, Elisa. 1994. «Experiencias evangelizadoras granadinas en el III concilio mexicano (1585)». En *El reino de Granada y el nuevo mundo. V Congreso Internacional de Historia de América (mayo de 1992)*, vol. 1, organizado por R. M. Serrera, M.ª L. Laviana, A. Gutiérrez, M. Molina, J. Ruiz, A. García-Abásolo, A. Laserna, M.ª A. Gálvez, 607-617. Granada: Diputación de Granada.
- Martín de la Hoz, José Carlos. 2010. *El Islam y España*. Madrid: Rialp.
- Martínez Medina, Francisco Javier. 2007. «Fray Hernando de Talavera: La Corona y el altar en las bases de la organización del reino de Granada». *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 19: 21-46.
- Martino Alba, Pilar. 2014. «Traductores de la Orden de San Jerónimo en los siglos XV y XVI». *eHumanista*, 28: 384-394.
- Martino Alba, Pilar. 2019. «Sobre la recepción de la obra de Fr. Ramón Pané, OSH: Relación *De la antigüedad de los indios (1498)*». En *El escrito(r) misionero, testigo e instrumento de la comunicación intercultural*. Coordinado por Pilar Martino y Miguel Ángel Vega, 33-65. Madrid: Ompress.
- Matos Moquete, Manuel. 1989. «Letrocentrismo en la versión de Ramón Pané sobre los aborígenes de Quisqueya». *Ciencia y Sociedad*, XIV, 4: 292-309. <https://doi.org/10.22206/cys.1989.v14i4.pp292-309>
- Menéndez Pidal, Ramón. 2012. *El Padre Las Casas. Su doble personalidad*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Mira Caballos, Esteban. 2002. «La primera utopía americana: las reducciones de indios de los jerónimos en La Española (1517-1519)». *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 39: 9-35. <https://doi.org/10.7767/jbla.2002.39.1.9>
- Modino de Lucas, Miguel. 1993. «Los jerónimos, comisarios y gobernadores de las Indias (1516-1519)». *La Ciudad de Dios. Revista agustiniana*. CCVI, 2: 511-568.
- Modino de Lucas, Miguel. 1994. «Los jerónimos, comisarios y gobernadores de las Indias (1516-1519) (II)». *La Ciudad de Dios. Revista agustiniana*. CCVII, 2: 301-334.
- Mora-Rodríguez, Luis. 2012. *Bartolomé de Las Casas. Conquête, domination, souveraineté*. París: Presses Universitaires de France [edición digital].
- Ortiz García, Antonio. 1961. «Los jerónimos en América». *Cuadernos hispanoamericanos*, 144: 364-383.
- Otte, Enrique. 1975. «Los jerónimos y el tráfico humano en el Caribe: una rectificación». *Anuario de Estudios Americanos*, XXXII: 187-204.
- Rosillo Martínez, Alejandro. 2012. *La tradición hispanoamericana de derechos humanos. La defensa de los pueblos indígenas en la obra y la praxis de Bartolomé de Las Casas, Alonso de la Veracruz y Vasco de Quiroga*. Quito: Corte Constitucional del Ecuador.
- Sánchez Herrero, José. 1994. «El posible enfrentamiento entre Talavera y Cisneros en relación con la evangelización de los moros granadinos como paradigmático del enfrentamiento entre Motolinía y Las Casas en la evangelización de los indios americanos». En *El reino de Granada y el nuevo mundo. V Congreso Internacional de Historia de América (mayo de 1992)*, vol. 1, organizado por R. M. Serrera, M.ª L. Laviana, A. Gutiérrez, M. Molina, J. Ruiz, A. García-Abásolo, A. Laserna, M.ª A. Gálvez, 547-565. Granada: Diputación de Granada.
- Sánchez-Albornoz, Claudio. 1983. *La Edad Media española y la empresa de América*, Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana.
- Serrano, Francisco. 1970. «Fray Ramón Pané, primer ermitaño del Nuevo Mundo». En *España Eremitica, VI Semana de Estudios Monásticos; abadía de San Salvador de Leyre, 15-20 de septiembre de 1963*, 679-686. Pamplona.
- Suñé Blanco, Beatriz. 1994. «Los moriscos de Granada y los indios de Yucatán: Análisis comparativo de una política de aculturación». En *El reino de Granada y el nuevo mundo. V Congreso Internacional de Historia de América (mayo de 1992)*, vol. 1, 567-577. Granada: Diputación de Granada.
- Weckmann, Luis. 1996. *La herencia medieval de México*. México: Fondo de Cultura Económica.

