

El carro de Ezequiel: la monarquía hispana de fray Buenaventura de Salinas y Córdova

A don Guillermo Lohmann Villena, en el recuerdo

CARLOS M. GÁLVEZ PEÑA

Columbia University in the City of New York

cmg2104@columbia.edu

Una lectura crítica del tercer y casi desconocido memorial del franciscano Buenaventura de Salinas y Córdova (Madrid, 1639) revela interesantes ideas sobre economía y política virreinales, las cuales no están presentes en su obra más conocida: Memorial de las historias del Nuevo Mundo Pirú (Lima, 1630). El texto de 1639 permite establecer conexiones temáticas al interior de su obra y entre esta y la de otros autores contemporáneos. De esta manera se sitúa a Salinas en el contexto ideológico del siglo XVII y se entiende mejor la génesis de sus ideas. Se discute, asimismo, la validez de la categoría cronista, usada antes para este autor, y se propone la de letrado de la temprana modernidad.

Palabras clave: Buenaventura de Salinas y Córdova, arbitrista, identidad colonial, franciscanos, teoría política

Frecuentemente citado mas no siempre comprendido, fray Buenaventura de Salinas y Córdova ha sido llamado desde «clérigo ambicioso» hasta «insigne varón» y «criollo aventajado».¹ Los polos historiográficos que postulan estas visiones opuestas sobre el personaje y su obra lamentablemente han encasillado a este autor y simplificado una existencia vibrante, contradictoria como pocas y, por ello, sumamente útil para entender la complejidad del siglo XVII. La comodidad de tales etiquetas ha determinado que no se haya explorado debidamente la génesis de su ideario ni se haya situado en su contexto histórico el mismo a fin de entender el mensaje de fray Buenaventura como intelectual y político de la temprana modernidad.

Quiero en este trabajo llamar la atención sobre la originalidad de sus ideas políticas y económicas a partir del análisis de una de sus cuatro obras principales, acaso la menos conocida hasta hoy, el *Memorial del P. B. de Salinas y Córdova [...] procurador general de la ciudad de Lima [...] cuya grandeza y méritos representa a la magestad del rey nuestro señor D. Felipe III católico monarca en ambos mundos para que pida a su santidad la canonización de su apostólico patrón el venerable padre fray Francisco Solano* (Madrid, 1639), cuyo único ejemplar conocido se encuentra en la Biblioteca Pública de Nueva York. Este texto forma una unidad de género y tema —en el sentido más amplio, como veremos luego— con el *Memorial de las historias del Nuevo Mundo Pirú* (Lima, 1630), el *Memorial como procurador general de*

¹ Me refiero a las posiciones de José de la Riva-Agüero en su clásico estudio *La historia en el Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1965; Luis Eduardo Valcárcel en la moderna edición de Salinas. *Memorial de las historias del Nuevo Mundo Pirú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1957; y los más recientes trabajos de Brading, David A. *The First America. The Spanish Monarchy, Creole Patriots, and the Liberal State, 1492-1867*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1991, y «Patria e historia: tríptico peruano». En Mujica, Ramón (ed.). *Visión y símbolos. Del virreinato criollo a la república peruana*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 2006, pp. 1-41. Del escritor de segunda categoría, repetidor de ideas adocenadas e información poco novedosa que propusieron Riva-Agüero y sus seguidores, pasamos al «fraile de perfil cívico» de Valcárcel y al cuasi ideólogo criollo de Brading, defensor sin par de la patria «peruana». Estos últimos han contribuido a fortalecer la imagen del *compromiso social* de Salinas.

la Ciudad de los Reyes para la canonización del venerable y apostólico padre fray Francisco Solano (Madrid, 1641) y el *Memorial, informe y manifiesto* reivindicatorio que escribió al final de su estancia europea (Madrid, 1646). Empero, las ideas económicas y políticas sobre la reforma y el destino del imperio español no fueron en ninguno de estos tres textos desarrolladas como en el *Memorial* de 1639, cuya relectura nos permite hoy una más precisa contextualización de las ideas de Salinas en el mundo americano y europeo de la primera mitad del siglo XVII.

El primer lugar común que debemos discutir en el caso de nuestro fraile es la idea de que estamos frente a un cronista, categoría que es en su caso ciertamente discutible. Si bien incluido entre los denominados *cronistas de convento* por la triada Riva-Agüero/Benvenuto/Porras,² la obra de fray Buenaventura responde claramente al formato del escrito político o memorial, equivalente americano del arbitrismo peninsular, que usa de la historia por ser esta «espejo de príncipes», pero que no la tiene como principal fin.³ Esto no solo es válido para el padre Salinas, sino para muchos de los llamados *cronistas* religiosos del siglo XVII, pues las propuestas económicas y de gobierno al interior de sus obras se inscriben dentro de una discusión sobre el Estado y la Iglesia, y la relación entre la Corona y los diferentes reinos que conformaban el imperio hispano en la primera mitad de dicho siglo. A esto se sumaba la elaboración de propuestas para superar la crisis de la monarquía de los Austrias en el ámbito mayor del mundo atlántico. Dentro de estos tres grandes temas

² Riva-Agüero, *La historia en el Perú*; Benvenuto Murrieta, Pedro. *Los cronistas de convento*. París: Desclée de Brouwer, 1936; y Porras Barrenechea, Raúl. *Los cronistas del Perú*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 1986.

³ En la tradición política española, cada vasallo tenía el derecho de aconsejar al rey en asuntos de interés relacionados con el cuerpo político de la república. Los autores de *arbitrios*, los *arbitristas* y *memorialistas*, fueron especialmente activos en épocas de crisis. Ver Elliott, John H. «Self-Perception and Decline in Early Seventeenth-Century Spain». *Past and Present*. 74 (1977), pp. 41-61. Ver también Gordon, M. D. «The Science of Politics in Seventeenth-Century Spanish Thought». *Pensiero Politico*. 7/3 (1974), pp. 379-394. Gordon analiza el concepto de «enfermedad del cuerpo político» y lo sitúa en el centro del debate sobre la crisis del imperio español.

se inscribieron además reclamos de clase y agendas individuales de los intelectuales religiosos.⁴

El padre Salinas fue un intelectual y un político en un mundo en el que las fronteras entre ambos roles todavía no estaban claras, pero en el que existían espacios de influencia que podían ser llenados por los letrados y asesores en temas de gobierno, situación que al menos desde el reinado de Felipe II fue cada vez más frecuente.⁵ Fray Buenaventura usó del sistema virreinal y de las redes de la institución religiosa a la que pertenecía para moverse en esferas de influencia y decisión dentro y fuera del Perú, pero al mismo tiempo jugó con dicho sistema para promover sus propios intereses y los de su familia. Su ideario, lejos de ser —como sostiene David Brading— «el más poderoso, público y elocuente discurso del patriotismo criollo temprano»,⁶ fue brillante pero contradictorio, poco difundido y ciertamente no seguido; y si bien fue «patriótico» en el apego a los valores de su estamento social, lo fue

⁴ Ver los trabajos de Echevarría, Miguel Ángel. *Flandes y la monarquía hispánica, 1500-1713*. Madrid: Sílex, 1998, pp. 170-174; y Benassar, Bartolomé. *La monarquía española de los Austrias. Conceptos, poderes y expresiones sociales*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2006, pp. 63 y ss. La idea generalizada de una crisis de gobierno que debía atenderse redefiniendo la naturaleza de los deberes y derechos del monarca y de los vasallos atravesó el conjunto de la monarquía española y llegó naturalmente a América, donde se reinterpretó la literatura de los memorialistas más conocidos, como Pedro Fernández de Navarrete, pero sobre todo al humanista católico flamenco Justo Lipsio (Joest Lips). Mi tesis doctoral en la Universidad de Columbia, en Nueva York, analiza el vasto espectro de los problemas que enfrentaron los intelectuales peruanos del siglo XVII.

⁵ La categoría más cercana a *intelectual* sería la de *letrado*, que ofrece Benassar. Mark Thurner propone que las visiones que sostenían la inexistencia de una historia intelectual original en América Latina se basaban en la premisa de que esta era, cuando mucho, un derivado colonial de tono escolástico. Empero, los nuevos estudios en el área se han centrado en el análisis de esa tradición intelectual. Creo que esos «derivados coloniales de tono escolástico» a los que Thurner se refiere fueron mucho más originales de lo que imaginamos, pues trasladaron y adaptaron la crítica antimachiavélica al mundo colonial americano y permitieron la creación de una ideología de reforma del Estado —de sino católico, claro está— sumamente original. Ver Thurner, Mark. «Yet Another History of History». *Latin American Research Review*. 14/3 (October 2006), pp. 164-174; y Benassar, *La monarquía*, p. 65.

⁶ Brading, *The First America*, p. 315.

aún más en su profunda creencia en el proyecto global de la monarquía católica. Salinas reinterpretó el vínculo colonial desde el Perú y propuso una mayor participación de la periferia imperial, con la antigua elite de beneméritos y la *intelligentsia* religiosa a la cabeza de una nueva administración transatlántica. Fue el suyo el caso de un activo memorialista que cruzó el orbe hispano de sur a norte y de oeste a este promoviendo una carrera personal, luchando contra las ataduras de su hábito de religión y con conflictos políticos que eran mayores a su voluntad de intelectual de la temprana modernidad.

UNA OBRA AÚN NO DEL TODO CONOCIDA

Es a la documentada pluma de Guillermo Lohmann Villena que debemos las primeras preguntas sobre fray Buenaventura. El *clérigo ambicioso y escritor adocenado* propuesto por la historiografía de principios del siglo XX no había merecido mayor atención antes de que se anunciara la moderna edición de Warren L. Cook del *Memorial de las historias del Nuevo Mundo Pirú* de 1630, aparecida en 1957. Con ocasión de la novedad bibliográfica, Lohmann cuestionó la información que se conocía hasta entonces sobre el autor y su obra. En una nota publicada en el *Mercurio Peruano* en octubre de 1954 sobre la real cédula enviada al conde de Chinchón autorizando el paso a España del franciscano, fechada en Madrid en 1635, Lohmann indicaba la necesidad de establecer el corpus de las obras de Salinas. Este había solicitado permiso para pasar a la corte en 1634 a fin de publicar obras inéditas en «Artes y Teología», así como una «obra importante». Si bien el permiso fue dado en función de tal posible impresión, la Corona de hecho buscaba la censura de Salinas debido al contenido del *Memorial* de 1630.⁷ A esto se sumó un polémico incidente.

⁷ Lohmann, Guillermo. «Sobre fray Buenaventura de Salinas y Córdova». *Mercurio Peruano*. 331 (1954), pp. 780-781. La cédula señalaba estar listos para la imprenta sus cursos de Artes y Teología, los que había dictado el franciscano por quince años, y «un libro muy importante para esa tierra», que podía ser, según Lohmann, el *Memorial* de 1646. No era el caso. Con bastante probabilidad se trataba del *Memorial* de 1630, compuesto por partes, y me atrevo a sostener que era la parte relativa a la Audiencia de Lima, escrita antes que el resto. Lohmann también cuestionó la información sobre

En febrero de 1635, a raíz de un sermón en la catedral del Cuzco contra las prebendas y los abusos a los indígenas por parte de corregidores y doctrineros, así como contra el «gobierno tiránico» ejercido en nombre del rey, fray Buenaventura desató la furia del obispo del Cuzco, fray Fernando de Vera, quien envió a España una carta solicitando la expulsión de Salinas del Perú. A esta carta de 1635 le siguió otra de enero de 1636, en que se evidencia la creciente frustración del prelado por no poder echarle mano al fraile.⁸ Salinas se referirá en su *Memorial* de 1639 a este incidente de la siguiente manera:

por predicar pecados de despojos y de agravios que los malos cristianos hazen a sus vassallos los indios de Vuestra Magestad [...] passé contradición [sic] y calunia [sic] por aquellos que tenían mayor obligación de favorecer la predicación y defensa de sus más humildes vassallos y acudir al servicio reputación y gloria que desto recibe Vuestra Magestad.⁹

Las poderosas redes del padre Salinas no tardaron en protegerlo de los intentos del obispo, pues cuando llegó al Perú en 1637 la real cédula ordenando su embarque hacia España, el franciscano ya tenía otro *pasaje* para Europa:

por carta del obispo del Cuzco he entendido que fray Buenaventura Salinas, y por otro nombre fray Sancho de Córdova de la orden de San Francisco, predicó en la iglesia de aquella ciudad escandalosamente ponderando tiranías que suponen se hacen en esas provincias por los servicios y donativos que se

la familia Salinas en un trabajo sobre el hermano de Buenaventura, el franciscano fray Diego de Córdova y Salinas. Al respecto, ver Lohmann, Guillermo. «Fray Diego de Córdova y Salinas. Alcance a un artículo». *Revista de Indias*. XII/48 (abril-junio 1942), pp. 343-345. Sobre el escándalo que rodeó la vida del padre de Salinas, consultar Holguín Callo, Oswaldo. *Poder, corrupción y tortura en el Perú de Felipe II. El doctor Diego de Salinas (1558-1595)*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2002.

⁸ Cook, Warren. «Fray Buenaventura de Salinas y Córdova. Su vida y obra». En Salinas, *Memorial de las historias*, pp. xxxii y xxxiv.

⁹ Salinas y Córdova, Buenaventura de. *Memorial del P. B. de Salinas y Córdova [...] procurador general de la ciudad de Lima [...] cuya grandeza y méritos representa a la magestad del rey nuestro señor D. Felipe III católico monarca en ambos mundos para que pida a su santidad la canonización de su apostólico patrón el venerable padre fray Francisco Solano*. Madrid, 1639, f. 17v.

piden en mi nombre y juntando esto con el poco afecto que ha mostrado a mí en un libro que ha tratado de imprimir [...] por evitar el escándalo he ordenado al comisario general de la Inquisición que reside en mi corte llame al dicho religioso como lo hace con pretexto de que tiene necesidad de su persona para informarse de algunas cosas tocantes y concernientes a su religión.¹⁰

Ese otro permiso para pasar a la corte tenía su origen en que Salinas había sido elegido procurador de su orden y de la ciudad de Lima para la promoción de la causa de canonización de Francisco Solano, gestión en la que no solo él sino su familia estaban directamente involucrados.

Fray Buenaventura y su hermano fray Diego ciertamente tenían influencia en la provincia franciscana y la sociedad limeña. El prestigio y las luces de estos intelectuales fueron motivo para generar solidaridades dentro y fuera de su orden. Empero, detrás de la procuraduría y de la campaña a favor de Solano estaban las conexiones y los generosos donativos a la orden por parte de su hermana Mencía de Silva y Córdova, quien fue mujer del oidor de Panamá, Jorge Manrique de Lara. Viuda de oidor y encomendero, y madre de un fiscal de la Audiencia de México, Silva se movía con soltura en los círculos aristocráticos y comerciales de la Ciudad de los Reyes por las rentas a su cargo y los negocios que ella misma impulsaba.¹¹ Su generoso donativo para construir la capilla de

¹⁰ Cook, «Fray Buenaventura», p. 36. La cédula se puede consultar en Lissón, Emilio. *La Iglesia de España en el Perú*. Sevilla, 1946, t. V, p. 173. Otra prueba de que el libro en versiones impresa y/o manuscrita circuló en Madrid es que lo cita Gil González Dávila: «escribió un tratado de la Gloria pública del Perú» (González Dávila, Gil. *Theatro eclesiástico de la primitiva Iglesia de las Indias Occidentales*. Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1655).

¹¹ No es posible entender las carreras intelectuales y políticas de los hermanos fray Buenaventura y fray Diego sin este personaje, estrechamente vinculado a ellos, y aparentemente la financista de sus empresas intelectuales. El milagro del nacimiento del único hijo de doña Mencía está relatado en la hagiografía de Francisco Solano escrita por su hermano fray Diego de Córdova (Lima, 1630), reeditada más tarde por Jerónimo de Mena (Madrid, 1640 y 1676), y por Juan de San Diego y Villalón. En esta última obra, se recoge la descripción de la capilla que ella mandó construir con su dinero. Ver San Diego y Villalón, Juan de. *Vita del Gran Servo di Dio Fra Francesco Solano*. Roma: Michele Hercole, 1657, p. 278. La patente para la propiedad de la capilla se encuentra

San Buenaventura al interior de la iglesia de San Francisco de Lima, a la espera de la canonización de Solano, fue un espaldarazo a la carrera de los hermanos dentro de la orden. La otra hermana del autor, Isabel de Córdova, estuvo casada con el encomendero arequipeño José de Cáceres y Ulloa, secretario del virrey príncipe de Esquilache. Este personaje, encargado de los permisos otorgados para las publicaciones, pareciera haber sido la llave de acceso a los círculos de poder del virreinato.¹² Pero la protección de influyentes parientes no le pudo evitar a fray Buenaventura el enfado del rey por el *Memorial de las historias del Nuevo Mundo Pirú* (en adelante M1630).

La cédula de abril de 1637 aclara el estado de la publicación y difusión del contenido de M1630, pues en dicho año esta obra, si bien ya era conocida, aún no había sido impresa en Madrid, y ello explica las variantes en los ejemplares existentes de la edición limeña: el de Chile, con licencias locales, y el de Londres, sin licencias pero con dedicatoria al rey. Ambos ejemplares están incompletos y, dado que no se han encontrado otros impresos, es obvio que la edición limeña tuvo un corto tiraje y luego fray Buenaventura la modificó para una edición europea que nunca se dio.¹³ La prueba de esto último es el manuscrito II-2579 de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid, denominado «Noticias del Perú», que ha sido estudiado por Fred Bronner. Este manuscrito incompleto de M1630 confirma que a España —y a las manos del Consejo— llegó al menos una parte de dicha obra, que parece haber sido la versión primera y no

en el Archivo Histórico de San Francisco, Lima, Registro No. 31, I-31, 32. Sobre sus afanes comerciales en Panamá, donde residió cuando su marido fue magistrado de la Audiencia durante el gobierno del marqués de Montesclaros, ver Archivo General de la Nación, Lima (en adelante AGN), notario Bartolomé de Cívico, protocolo 362, 1645-A, f. 893. Acerca de sus actividades como encomendera de Cochabamba, ver AGN, notario Marcelo Antonio de Figueroa, protocolo 594, 1645, ff. 741 y 747; y «Sucesos del año 1620», Mss. 2351 en la Biblioteca Nacional de Madrid. Ver también Holguín, *Poder, corrupción*, p. 250.

¹² Cáceres firmó el permiso para la impresión de la obra del padre Alonso Ramos Gavilán, *Historia del santuario de Nuestra Señora de Copacabana*. Lima: Jerónimo de Contreras, 1621.

¹³ Cook, «Fray Buenaventura», p. 25; y Lissón, *La Iglesia de España*, t. V, p. 173.

completa del impreso limeño.¹⁴ El que solo se trate de un manuscrito de los capítulos IV al VIII del discurso segundo (relativo a las instituciones civiles y religiosas de Lima) también podría implicar un desmembramiento del original para ser leído por varias personas o dependencias del Consejo de Indias y hasta el inicio de un proceso formal de censura, si bien no hay evidencia de esto. A juzgar por el tenor de la cédula del rey se concluye que hubo cierta circulación, mas no una edición española de tal obra: «el poco afecto que ha mostrado a mí en un libro que ha tratado de imprimir». En Madrid se conoció esta versión parcial de M1630, que debió haber incluido al menos el tercer discurso, el cual contiene una dura crítica al monarca y su favorito, ya que esto explicaría el rechazo. El manuscrito, acaso después de circular, fue archivado y el discurso tercero muy probablemente destruido. Es lógico, sin embargo, pensar que la parte relativa al gobierno e instituciones de la ciudad de Lima, por el valor de la información, engrosara luego la colección real.

La historia de M1630 permite que nos preguntemos por el sentido y el contenido de los otros tres memoriales que han llegado a nosotros —todos ellos constituyen el corpus de la obra política de Salinas—, pues ello está estrechamente relacionado no solo con la evolución ideológica del autor, sino con su desplazamiento al interior del imperio entre 1639 (fecha de su partida para Roma) y 1653 (su muerte en México), los afanes políticos vinculados a sus pretensiones en la carrera eclesiástica y el sentido del *Memorial* de 1639 (en adelante M1639) al interior del corpus.¹⁵ En la reseña biográfica de 1957, Cook presentó el panorama

¹⁴ Bronner, Fred. «Acerca de un olvidado manuscrito del “Memorial” de Fr. Buenaventura Salinas». *Revista de Indias*. 84 (julio-diciembre 1977), pp. 235-240. Hay pequeñas variantes respecto de M1630, como acápites faltantes e inversiones, pero se trata del mismo texto. Cabe la posibilidad de que se trate de una versión destinada a convencer al Consejo de Indias y, por lo tanto, al menos desprovista del capítulo IX, donde con el tema de Potosí se inicia la crítica al sistema colonial.

¹⁵ Además de los cuatro memoriales a los que me refiero en este ensayo (M1630, con ejemplares en la Biblioteca Nacional de Santiago de Chile, la British Library de Londres y un fragmento manuscrito en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid; M1639, del que hay un ejemplar en la New York Public Library; M1641, con ejemplares en la Biblioteca Nacional del Perú y en el archivo del convento de San Francisco de Lima; y M1646,

más actualizado de la vida y obra de fray Buenaventura, pero no pudo aclarar la relación temática entre los distintos textos; y como no tenía seguridad del contenido de M1639 por no haberlo leído, tampoco pudo analizar la interesante elaboración que hace allí fray Buenaventura de las ideas del licenciado Juan Ortiz de Cervantes y su memorial sobre la defensa de la encomienda y las no menos valiosas ideas sobre el destino universal de la monarquía católica.¹⁶ Una lectura crítica de M1639 permite poner en orden la evolución del discurso político del autor franciscano y contrastar las ideas expresadas en este y los otros textos con la información relativa a sus desplazamientos y su entorno personal. Así se logra una imagen más cierta de nuestro autor y menos dependiente tanto de las preconcepciones negativas sobre su valor como intelectual del siglo XVII como de aquellas lindantes con la leyenda de su acendrado patriotismo y emoción social. Una lectura más atenta de M1639 permite establecer también una genealogía del pensamiento político de Salinas, pues en dicho texto se mencionan más claramente sus fuentes y probables corresponsales respecto de sus ideas de reforma.¹⁷

con ejemplares en las bibliotecas nacionales del Perú y España, la Newberry Library de Chicago y la John Carter Brown Library de Providence), Salinas es autor de una oración fúnebre por la muerte del conde de Salvatierra (con ejemplares en la Biblioteca Nacional de Santiago de Chile y la Lilly Library de Bloomington). Otras obras atribuidas a fray Buenaventura se encuentran desaparecidas (como los cursos de Artes y Teología mencionados en la cédula real). Wadingo (fray Lucas Wadingo/Wadingus o Ubandingo), citado por Medina, mencionó la existencia de un *Cursus Philosophicum Integrum*, lo que corroboraría que Salinas pasó a España con algo más que los memoriales, como decía la cédula real estudiada por Lohmann. Ver Cook, «Fray Buenaventura», p. 38. Este autor señala, asimismo, una supuesta relación sobre piratas holandeses escrita en 1624, mencionada también por Benvenuto y Brading. Hasta ahora no se sabe de una copia existente. Lo mismo sucede con el *Panegírico en la fiesta de San Francisco* de 1646.

¹⁶ Otras referencias biográficas de fray Buenaventura, así como de su hermano Diego, en el trabajo de Holguín sobre el padre de ambos (*Poder, corrupción*, pp. 253-259). El memorial sobre la encomienda es el *Memorial de Juan Ortiz de Cervantes, procurador de la ciudad del Cuzco por los encomenderos*. Madrid, 1619, del cual hay un ejemplar en la New York Public Library. Muchas de las ideas del padre Salinas son en realidad reelaboraciones de las de Cervantes. Brading señaló la influencia de este último en fray Buenaventura, aunque sin analizar de qué manera se dio (*The First America*, p. 315).

¹⁷ Hasta ahora solo sabíamos de sus deudas intelectuales con la relación o cuaderno (¿memorial también?) de su pariente Francisco Fernández de Córdova y con el padre

El único ejemplar que conozco de M1639 se encuentra en la Biblioteca Pública de Nueva York y probablemente proviene de la rica colección latinoamericana del bibliófilo estadounidense Obadiah Rich. Está publicado en Madrid y, por el título, se presta a cierta confusión de contenido con el tercero de los memoriales de fray Buenaventura, publicado también en la corte en 1641. Ambos textos destinados al rey aparentan por sus títulos tratar de los esfuerzos que Salinas, como procurador de su orden y —aún más importante— de la ciudad de Lima por designación de su cabildo, debía desplegar para lograr la canonización de su hermano de hábito, el venerable Francisco Solano, muerto en aquella ciudad en 1610. Es decir, ambos, aparentemente, forman una unidad. Sin embargo, M1639 no trata en profundidad el tema de la canonización de Solano, aunque lo use para postular la defensa de la encomienda en un remozado orden económico colonial, idea elaborada sobre la base del olvidado ideario de Ortiz de Cervantes y de otros intelectuales criollos como Luis de Betancurt y Figueroa, Vasco de Contreras y Valverde y el obispo Gaspar de Villarroel.¹⁸

M1641, por su parte, es más bien un alegato en contra de la alternativa —admisión y elección de criollos y españoles en la provincia franciscana según cuotas establecidas a fin de evitar conflictos— y del abuso de

Anello Oliva, Juan Ortiz de Cervantes y Francisco López de Caravantes, los cuatro mencionados en M1630 (Oliva también cita a Salinas en su crónica).

¹⁸ La obra de Contreras y Valverde a la que se refiere Salinas es el breve *Memorial y discurso legal del doctor Vasco Arias de Contreras y Valverde, clérigo presbítero natural de la ciudad del Cuzco en los reinos del Perú*, al parecer escrito en Madrid en 1637 pero publicado en dicha ciudad en 1638 como anexo del *Discurso que propone en justicia el derecho que tienen los cabildos y capitulares del Perú a la reformación de la cédula, que les prohíbe visitas [...] por el doctor don Vasco de Contreras y Valverde, consultor del Santo Oficio de la Inquisición y chantre de la iglesia catedral de Quito*. Madrid: Francisco Martínez, 1638. Ambos textos son alegatos a favor de las prelacías, pero la obra que cita Salinas sustenta, de manera más cercana a sus ideas, los beneficios para los descendientes de beneméritos en el Perú. De las obras de Villarroel, fray Buenaventura menciona *El comentario a los jueces*, del que yo no conozco ejemplares. Me parece que más bien quiso referirse a *Semana Santa, tratados de los comentarios, dificultades y discursos literales, y místicos sobre los Evangelios de la Quaresma*. Madrid: Domingo García Morras, 1662. Esta obra sí contiene alegatos a favor de los criollos americanos.

autoridad de los comisarios de Indias de la orden franciscana —peninsulares por cierto— sobre las autoridades electas de la provincia y los pasos que se tomaron en Roma y en Madrid para suprimir la alternancia entre criollos y peninsulares en el gobierno de los conventos y despojar a los comisarios de su autoridad.¹⁹ Es decir, estamos ante dos textos relacionados con los alegatos procriollos ya conocidos desde M1630, pero enfocados desde distinto ángulo: bien fuera desde la encomienda o a la cabeza de las provincias religiosas, la función dirigente del criollo no era negociable. Dice mucho de la personalidad e intenciones de nuestro autor el que sus primeras movidas políticas ni bien llegara a Madrid en 1639 fueran la publicación de M1639, a favor de las moribundas encomiendas del virreinato peruano, y de M1641, sobre la prelación a favor de los criollos en la provincia de los Doce Apóstoles del Perú.

EL CARRO DE EZEQUIEL: POLÍTICA Y PROFECÍA

El memorial del padre Salinas que da origen a este artículo es, a mi juicio, uno de los más originales entre todos sus trabajos, por las ideas económicas y la teoría política que allí propone y que sustentan su particular visión del imperio hispano, no tan claramente esbozada antes en M1630. Como señalé antes, en M1639 nuestro autor aparenta ocuparse del afán principal de su procuraduría en Europa, es decir, le recuerda a Felipe IV —en su siempre apasionada escritura— las razones por las cuales importaba para la monarquía católica la canonización de Francisco Solano. Pero, como sucede con las narrativas histórico-religiosas del siglo XVII, Salinas usa un tema pío para introducir al lector en otras demandas; en este caso, las de su estamento social. Así, elabora una interesante teoría sobre cómo deberían gobernarse los reinos de Indias, pero su argumento lo construye con las «razones» para la canonización de Solano. Como

¹⁹ Dice Lohmann que fray Buenaventura estuvo seriamente envuelto en el conflicto de sotanas sucedido a la llegada del comisario general de la provincia franciscana del Perú, fray José de Cisneros, en 1638. Fray Diego de Córdova se referirá a esto como «un lunar en historia de santos». El contenido de M1641 confirma plenamente lo anterior. Ver Lohmann, Guillermo. *Inquisidores, virreyes y disidentes. El Santo Oficio y la sátira política*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 1999, p. 30.

buen lector de Teología, fray Buenaventura usa la poderosa imagen del profético carro celeste en la visión del profeta Ezequiel para explicar la evolución histórica y anunciar la llegada de la edad de oro de la monarquía española.

Luego de una breve introducción, Salinas señala que hay siete razones por las cuales se debe solicitar al papado la canonización de Francisco Solano. La primera se fundaba en haber sido este escogido patrón tutelar de las principales ciudades del reino del Perú.²⁰ Esta era una razón política de gran importancia, pues al tener «santo patrón» la ciudad pasaba de la categoría de *urbs a civitas*, es decir, su rol y función en el ordenamiento político del imperio se elevaba.²¹ Lima requería de ese espaldarazo simbólico pero también jurídico, pues la preeminencia que suponía contar con un santo patrono la ponía al nivel de las grandes capitales del imperio. La Ciudad de los Reyes dejaba atrás su lejanía geográfica y minoridad simbólica. Su «santo» la legitimaba dentro de la monarquía hispana y la ponía en otro nivel en la negociación con la persona real, es decir, con el Estado.²² Recordemos que Lima había elegido al siervo de Dios, Solano, como su patrón en 1629, asignando una limosna de 200 ducados anuales para dicho efecto. Esto evidencia el interés del

²⁰ La noción de la ciudad como una parte del «cuerpo místico» del imperio hispano suponía la adhesión personal del «ciudadano» a la «patria», y a través de sus derechos como tal, afirmaba su calidad de súbdito. Recojo esta definición de Brading, *The First America*, p. 97. Una canonización implicaba más que sólo el aspecto pío de la devoción ya que el santo patrono fortalecía los fueros municipales y los derechos de los vecinos.

²¹ La ciudad concebida como una comunidad santa en el discurso historiográfico de la modernidad temprana ha sido enfatizada por Richard Kagan y se comprueba en la idea de la ciudad-convento presentada por los autores religiosos de Lima de la primera mitad del siglo XVII. Ver Kagan, Richard. *Urban Images of The Hispanic World*. New Haven and London: Yale University Press, 2000, p. 138.

²² William Christian ha estudiado la dimensión política de la elevación de la religiosidad local en las ciudades peninsulares. Las reliquias y los santos locales readaptaban la geografía de la santidad como nuevas fuentes de beneficios para el conjunto de la sociedad. La devoción o protección real al culto local redimensionaba la relación entre la ciudad y la persona real. Lo mismo sucedía con la curia vaticana y el nuevo centro devocional. Ver Christian, William Jr. *Local Religion in Sixteenth-Century Spain*. Princeton: Princeton University Press, 1981, pp. 151 y ss.

cabildo en la canonización.²³ Salinas, como procurador en dicha causa, salió de Lima investido con cierto rango político. Dijo al respecto: «Por estas causas su cabildo y dichos reinos se hallaron justamente obligados a elegirlo por su patrón».²⁴

En el apéndice documental de M1630, fray Buenaventura incluyó una carta dirigida a su hermano fray Diego, en la que celebraba la biografía de Solano escrita en 1630, además de dejarnos la mejor elaboración sobre esta intersección entre teología y política a la que me he referido, en virtud de la cual la santidad de Francisco Solano completaba la madurez de la Ciudad de los Reyes y la ponía en el rango de *civitas* de la nueva cristiandad, cuyo suelo abrigaba las reliquias de Solano y se convertía en un centro de la geografía católica. Lima devenía así en una nueva piedra de ara sacrificial, que permitía el avance de la frontera confesional que el imperio hispano buscaba expandir:

los respetos y títulos de las excelencias temporales que tienen las ciudades, aunque compitan con Roma, no son de tanta consideración si se comparan con la gloria y soberanía que alcanza por los respetos divinos de los santos que las honraron en vida y autorizan y guardan con las reliquias de sus cuerpos en la muerte. Luego, según esto las verdaderas excelencias de nuestra ciudad de Lima, no deben consistir en sola su hermosura, su sitio, su opulencia, su nobleza y cielo material, sino en la gloria y triunfo de que goza, aviéndole concedido la mano liberal de Dios, entre sus astros, un nuevo sol que la alumbraba.²⁵

²³ Archivo Arzobispal de Lima (en adelante AAL), Causa de canonización de Francisco Solano, legajo 3; y Córdova y Salinas, fray Diego de. *Relación de la causa de la beatificación y canonización del venerable P. San Fco. Solano de la orden de NP S Fco. De la regular observancia y el estado que al presente tiene en la curia romana*. Lima: Pedro de Cabrera, 1641.

²⁴ Salinas, *Memorial del padre*, f. 7v.

²⁵ Salinas, *Memorial de las historias*, p. 131. Similar argumento presentó fray Blas de Acosta, notable predicador dominico, en su declaración en la causa de canonización de Solano (AAL, Causa de canonización, leg. 3, septiembre de 1629). Esto prueba que se trataba de un argumento político anclado en la creencia de la importancia de la sacralización de las ciudades al interior del cuerpo místico de la monarquía hispana. La teoría del cuerpo místico fortalecía la estructura social y la organización eclesial. De allí que para fray Buenaventura y su red familiar, la canonización del nuevo patrón de Lima fuera un argumento de tanta importancia. Ver Benassar, *La monarquía*, p. 16. Salinas

La segunda y cuarta razones de M1639 se intersectan armoniosamente. El pedido de intervención real se basaba, según fray Buenaventura, en el pedido de las repúblicas. Si la de españoles avecindada en Los Reyes apoyaba la causa de canonización, la república de indios era particularmente sensible al tema. En primer lugar, por la milagrosa prédica del siervo de Dios y la conversión de miles de indígenas en las fronteras coloniales del Tucumán y Paraguay, lo que bordeaba los contornos del milagro, pues Francisco Solano no dominaba las lenguas de los naturales. La cuarta razón era, en sí misma, el pedido de la población indígena en tanto vasalla: «Los indios aman y reverencian a los reyes católicos de España porque leen sus cédulas tan favorables, justas y piadosas [...] en que mira[n] por ellos, por su conversión, conservación y justicia».²⁶ A continuación, tomando como base obras de autores europeos acerca de la demografía prehispánica del Nuevo Continente, concluye Salinas que de no haber muerto tantos indios, la América española sería aún más populosa que China. ¿Cuál era la principal causa de la caída de la población? La minería y, en particular, la mita de Huancavelica. De la canonización pedida por los indios vasallos, ha surgido de pronto la primera crítica de gobierno en M1639:

Y ahora humildemente postrados a sus pies imploran su clemencia y le suplican lo que más conduzca a su conservación y aumento, reputación y gloria de sus reinos. Y muchas veces han pedido ahincadamente a los virreyes del Perú, marqués de Guadalcázar y conde de Chinchón, que los ampare y favorezca VM embiándoles de Alemania o de la China o de otras partes los azogues que ha menester el beneficio de la plata con que podrá parar por algún tiempo la labor y el trabaxo que allá pasan para poder acudir a los asientos que hacen los virreyes por la gran disminución y consumo a que los tiene reducidos el continuo trabajo y ocupación de aquella mina y que si fuere necesario ayudarán a Vuestra Magestad de su propia hazienda para la costa que podrá tener el mandar que se lleven al Perú los ocho mil quintales que se gastan en la labor y beneficio de la plata.²⁷

retoma la idea en M1639, pero esta vez usa también a Solórzano y Pereyra (Salinas, *Memorial del padre*, f. 15r).

²⁶ Salinas, *Memorial del padre*, f. 17v.

²⁷ *Ib.*, f. 18r.

Aquí estamos no solo frente a una crítica al sistema de la mita minera, sino a todo un programa de reordenamiento de recursos imperiales en los que fray Buenaventura busca tener participación como consejero y al que no hemos prestado suficiente atención por centrarnos solo en la información sobre el pasado andino, muy escuetamente tratado en su obra (característica que, como he señalado antes, es propia del memorial del siglo XVII). El indígena es básicamente para fray Buenaventura, como para cualquier español de la época, un ser «miserable», en el sentido de vivir en una permanente minoridad legal e intelectual, que apela a la conmisericordia del Estado y la Iglesia coloniales a fin de atender a su bienestar físico y espiritual. Esto, sin embargo, no lo despojaba de su carácter de mano de obra.²⁸ Salinas es aquí muy preciso en recordar que los recursos de la Corona se basan no en la calidad de un mineral en particular, sino en la abundancia y diversificación de los mismos, venidos de una explotación más racional de la mano de obra nativa que genere el desarrollo de otros sectores económicos.

Su crítica a la mita de Huancavelica, extensamente desarrollada años antes en el discurso III de M1630 (a partir de un memorial alcanzado por el protector de naturales Domingo de Luna), le permite tomar el caso más notorio y acaso desesperado de abuso del recurso económico que, en su opinión, es el principal del reino: la mano de obra nativa.²⁹ Esta fuerza laboral, de administrarse racionalmente al abolir la mita,

²⁸ El agustino fray Gaspar de Villarroel, importante teólogo y jurista contemporáneo de Salinas, en su defensa de la canonización de Solano apelaba a la importancia que un santo local tendría para los indios: «y para el remedio de estos miserables indios, previno grande aparato, predicando Isaías que para el alimento de las gentes disponía Dios armadas de españoles [...] no socorre a esta gente por rica sino por necesitada; no por noble sino por afligida. En cuya conformidad Vuestra Beatitud atento a que es en la tierra un vicedios y que debe tener el corazón con las listas de la divina piedad, se ha de servir de hazer un espiritual socorro a estos cuitados indios con la canonización del santo padre Solano». Queda clara entonces la noción de la naturaleza desvalida del indígena (Villarroel, Gaspar de. *Gobierno eclesiástico, pacífico y unión de los dos cuchillos, pontificio y regio*. Madrid: Domingo García Morras, 1651, pp. 25-26).

²⁹ Salinas, *Memorial de las historias*, pp. 292 y ss.

contribuiría a un desarrollo más diversificado de la economía colonial. Los indios, según Salinas,

estando libres del trabaxo y labor de los azogues harán sus comunidades, sembrarán sus tierras, criarán sus ganados, hilarán sus lanas, tendrán sus grangerías y aumentarán sus caudales. Y deste favor resultará que innumerables indios que se [h]an escondido en los montes pasando por las cordilleras de la nieve a las naciones infieles y belicosas volverán a sus pueblos [...] y estando descansados, la sé[p]tima parte dellos, que está destinada a las estancias, a las labores a los obrages, y demás servicios públicos que sustentan el reino, acudirá sin faltar.³⁰

Esta denuncia le permite a nuestro fraile entroncar su particular propuesta sobre la conservación de la población indígena con el olvidado memorial de Ortiz de Cervantes de 1619 a favor de la perpetuidad de las encomiendas, del que extrae los fundamentos para proponer el relanzamiento del reino del Perú, liderado por su nobleza criolla. Creo que las ideas paternalistas de Salinas sobre el indígena merecen una explicación más acorde con el pensamiento de su época. Si bien es cierto que fray Buenaventura pudo haber visto las consecuencias sociales de la mita de Huancavelica, esto no debe llevar a concluir fácilmente en que se opone a la mita sólo por ellas. El episodio del indígena «tocado del polvillo», cuya vida se destruye por la violencia del sistema minero, contenido en M1630,³¹ es un excelente ejemplo a favor de su argumento, así como aquel del indio Martín narrado en dicho memorial y retomado después en el famoso sermón cuzqueño de 1635.³² Pero nada de ello convierte a Salinas en un «defensor de los indios», ni a la manera de Las Casas ni como lo hubiera hecho un político del siglo XX, como sostenía Valcárcel.³³

El abuso y el exceso cometidos en la mita minera —o aquellos perpetrados por los corregidores o doctrineros— no ocultaban para el padre

³⁰ Salinas, *Memorial del padre*, f. 18v.

³¹ Salinas, *Memorial de las historias*, p. 295.

³² *Ib.*, p. 284.

³³ Valcárcel, Luis. «El Memorial del Padre Salinas». En Salinas, *Memorial de las historias*, p. xxv.

Salinas ni la condición servil del indio ni la necesidad de administrar al mismo.³⁴ ¿De dónde saldrían los recursos que permitirían evitar la mita y hacer que el sistema minero siguiera funcionando mediante la importación de insumos tales como el mercurio? La respuesta era simple: la perpetuidad de la encomienda crearía las condiciones para generar riqueza, pues protegidos los indios en la encomienda, el desarrollo agrícola brindaría ingresos a la elite de beneméritos (su clase social), encargada de mantener el delicado equilibrio entre la fidelidad a la Corona y la autonomía económica del reino:

Porque si faltan los encomenderos perpetuos faltan los estrivos y colu[m]nas que conserven el Perú lo fortalezcan y defiendan. El encomendero perpetuo conserva lo que siempre ha de ser suyo, mira por los indios por su conservación y aumento como cosa propia, en que han de suceder sus descendientes. [...] El encomendero perpetuo servirá a Vuestra Magestad en cada un año con su pensión y feudo conforme a la renta que tuviere. Y conservado el reino y aumentados los indios crecerán las rentas de Vuestra Magestad, los quintos reales y las alcabalas. Será ocasión para que muchos se animen a conquistar nuevas provincias y tierras de las Indias (que [h]ay muchas en el Perú) que darán a Vuestra Magestad lo mesmo [sic] o parte de lo que han dado los reynos conquistados.³⁵

La cita anterior permite entender la racionalidad pero también la novedad en el pensamiento de fray Buenaventura. La encomienda perpetua permitiría la mejor explotación de la mano de obra nativa, una explotación más racional que favorecería una coexistencia más articulada de los indios con la república de españoles y que, eventualmente, generaría los recursos para importar los insumos mineros de oriente o Europa. Las rentas por quintos y alcabalas, creación de obrajes, estancias y haciendas, al expandirse la frontera colonial gracias a la encomienda, suplirían progresivamente los ingresos del sector minero en las arcas reales. La riqueza de los encomenderos permitiría, asimismo, una mejor defensa del reino, lo que descargaría de obligaciones a la Corona en este aspecto. Así, la

³⁴ Salinas adscribe a los indios el origen de Ham, la raza «maldita y servil», y ello ratifica su posición en la base del cuerpo social (Brading, *The First America*, p. 319).

³⁵ Salinas, *Memorial del padre*, f. 21r.

quinta razón de M1639, que es el derecho al beneficio económico por parte de la nobleza criolla, engarza de manera perfecta con la supuesta defensa de los indígenas del memorialista. La única manera de protegerlos era adscribirlos a la tutela del encomendero, beneficiario último de su trabajo y pivote de la renovación económica del reino. Para quienes no fueran titulares de un repartimiento había otras recompensas:

Tres géneros de premios [h]ay en el Perú que puedan dar vida y valor a estas estatuas (los descendientes de los conquistadores son estatuas arrimadas pero de pie para servir a sus reyes): prelacías, oficios y encomiendas si todas se las lleva España nada queda para sus originarios hijos, siendo herederos de aquellos tan grandes méritos.³⁶

La visión de Salinas era moderna en el sentido de que relanzaba el proyecto de la encomienda como institución dinamizadora de la economía y la frontera coloniales. Asimismo, propuso el uso de la fuerza laboral nativa por parte de la elite encomendera con una racionalidad que conciliaba la ampliación del mercado colonial con el lascasianismo revisado de su época, aspecto ciertamente discutible. Nuestro memorialista fue proindígena en la medida de que la población nativa se involucrara y sirviera al proyecto mayor que era el crecimiento económico del virreinato, con los descendientes de los conquistadores españoles a la cabeza como principales beneficiarios y puntuales contribuyentes a la caja real. Por cierto, la encomienda tampoco sería la misma del siglo XVI. Hay expresa mención a mayores obligaciones por parte de los beneficiarios: el cuidado de la población nativa, bajo la supervisión de la Iglesia; el correr con los gastos de defensa y el pago de impuestos y costos del retraining de la mano de obra indígena de la zona minera de Huancavelica. En ese relanzamiento del orden colonial se aprecia una mayor autoridad y magisterio de las órdenes religiosas —la agenda corporativa— manifiestos en la sexta razón del memorial, por medio del pedido de la orden de San Francisco de acelerar la «canonización» de Solano.

³⁶ Salinas, *Memorial del padre*, ff. 20r-20v.

Salinas y Córdova no propuso necesariamente una utopía. Su pragmatismo de intelectual y político lo lleva a estudiar detenidamente las propuestas sobre las que basa la suya, de allí la importancia de la lectura *aggiornada* que hizo de Ortiz de Cervantes y otros autores. El ideario del franciscano asocia el reclamo de clase —recordemos que su familia era beneficiaria de encomiendas— al reclamo corporativo —miembro de un orden religiosa—, y así tanto encomenderos como indios del Perú servirían a las «dos majestades», afianzando su condición política de vasallos. Se podría discutir que tal no fue el estatus legal del poblador nativo. Pero no fue así. El vasallaje suponía la conversión del indio, preocupación de la Iglesia colonial, pero no dejaba de lado el importante carácter de ser mano de obra y tributario de la Corona. Para los teóricos de la época no había contradicción entre ambas caras de la situación indígena, pues si bien de «condición miserable», el indio era vasallo. En un reciente trabajo sobre la construcción de la ciudadanía en el periodo moderno temprano en Castilla y en la América española, Tamar Herzog nos ha recordado que los pagos de impuestos y contribuciones eran considerados en ese entonces «actos positivos de dominio», los mismos que conferían y reforzaban las categorías de vasallo y ciudadano al mismo tiempo.³⁷ En virtud de tal lógica, la propuesta de fray Buenaventura de servirse del trabajo indígena era perfectamente compatible con el sistema colonial, pues lejos de extrañar a los indios, los incorporaba en el sistema con la obligación de su servicio y ratificaba de esta manera su pertenencia al cuerpo de la monarquía.

El debate sobre la mita de Huancavelica en las posibles reformas del orden colonial tampoco fue iniciado por Salinas y, de hecho, fue una constante a lo largo del siglo XVII. Un importante memorial escrito por el también franciscano fray Miguel de Agía —en respuesta a la cédula de 1601 contra el repartimiento de indígenas— señalaba que la sujeción política o civil mediante la cual el indio era compelido a trabajar no se oponía a las leyes natural, divina y humana, ni a la libertad cristiana.

³⁷ Herzog, Tamar. *Defining Nations. Immigrants and Citizens in Early Modern Spain and Spanish America*. New Haven and London: Yale University Press, 2003, p. 137.

El ser cristiano, que engloba las categorías de ser sujeto de las tres mencionadas leyes, «no lo excluye a uno de la república y por ello deja uno de ser ciudadano, lo qual basta para que uno sea compelido a trabajar en servicio de la mesma república».³⁸ Es más, sostenía Agia respecto del debate que tal medida debió haber generado en el gremio minero peruano que «no pudiéndose beneficiar la plata sin el azogue lícitamente puede Su Magestad compeler [a] algunos indios a que trabajen en las minas de los azogues [...] pues la necesidad de Su Majestad es legítima». Esa necesidad no era otra que «hazer guerra a los enemigos de la fe para desempeñar su real patrimonio para conservación y perpetuidad de estas provincias para hazer tesoros y con ellos acudir a las necesidades públicas de todos sus reynos y para [...] la común utilidad».³⁹ Salinas también creía firmemente en esa común utilidad del trabajo indígena, pero la quería en principio reorientada hacia otros sectores económicos.

Este sentido del *bien público* en una época de crisis, en la que la misión católica civilizadora de la monarquía hispana se hallaba en peligro por la globalización de la lucha entre ella y los estados luteranos, estaba muy claro en el pensamiento de fray Buenaventura cuando sostenía que el Perú era como el pelícano, ave que se decía alimentaba a sus crías con su propia sangre, «sin cansarse [...] derramando su sangre dulcemente para los católicos reyes de Castilla, para sus sucesores, para sus reynos, para la religión y la justicia, para revenque del turco, para envidia del moro, para terror de Flandes y para emulación de Francia: siendo obelisco y columna de la fe».⁴⁰ La frase, acuñada con anterioridad en la argumentación

³⁸ Agia, fray Miguel de. *Tratado que contiene tres pareceres graves en derecho [...] sobre la verdadera inteligencia [...] de una cédula real [...] que trata del servicio personal [...] para el servicio de la república y asientos de minas de oro, plata y azogue*. Lima: Antonio Ricardo, 1604. ff. 56 y ss.

³⁹ *Ib.*, ff. 60 y ss. El debate sobre la legitimidad de la mita de Huancavelica continuó a lo largo del siglo, como lo prueba la obra del minero Nicolás del Campo. Este escritor no se opuso a lo propuesto por Agia en defensa de las mitas, pero retomó la discusión planteada por fray Buenaventura sobre la importación de azogue, mostrándose contrario a ella (Campo y La Rinaga, Nicolás del. *Flores peruanas, históricas, políticas, jurídicas, recogidas en tres memoriales*. Madrid: Mateo de Espinosa, 1673, ff. 22 y 28).

⁴⁰ Salinas, *Memorial del padre*, ff. 16v-17r.

de M1630 al finalizar el discurso II,⁴¹ revela el entendimiento que el franciscano tiene de los eventos mundiales, de los que el Perú no escapa porque aquellos ponían en jaque sus riquezas y su seguridad. Flandes, y la desastrosa guerra que se llevaba a cabo en su territorio, ya era conocida en la propia España como la «carcoma y polilla de nuestra gente y hacienda». ⁴² Pero cuando Salinas llena las páginas de su obra con las cifras de los embarques de plata y riquezas procedentes de los dominios americanos,⁴³ piensa en lo desafortunada que es la relación económica entre la metrópoli y la periferia, y encima de ello, la amenaza de una guerra global en la que América puede sufrir aún más que la propia península por sus escasas defensas, lo que era un sentimiento compartido por otros intelectuales peruanos, como el agustino fray Miguel de Aguirre, confesor del virrey marqués de Mancera.⁴⁴ De allí que las preocupaciones de Salinas sean el fortalecimiento de una elite local gobernante, una mayor autonomía en decisiones económicas concernientes al reino del Perú y, en general, una redimensionada relación política con la metrópoli.

⁴¹ Salinas, *Memorial de las historias*, p. 275.

⁴² La frase es del memorialista Pedro López de Reino y se encuentra en sus *Discursos cristianos* de 1624 (Cit. en Echevarría, *Flandes y la monarquía*, p. 211).

⁴³ Salinas, *Memorial de las historias*, pp. 257 y ss. En M1639, señala que sólo el Perú ha remitido «tres mil millones de ducados en cien años» (Salinas, *Memorial del padre*, f. 16r).

⁴⁴ En la década de 1620, la guerra entre España y las Provincias Unidas dejó el territorio de Flandes para librarse también en el campo del control de mercados y territorios transatlánticos (Echevarría, *Flandes y la monarquía*, p. 206). En el Perú, no solo Salinas mostró su preocupación por la expansión «hereje». El memorial del agustino fray Miguel Aguirre *Población de Valdivia, motivos y medios de aquella fundación defensas del reino del Perú para resistir las invasiones enemigas en mar y tierra pazas pedidas por los indios rebeldes de Chile aceptadas y capituladas por el gobernador y estado* (Lima: Jorge López de Herrera, 1647) es un rechazo tajante al intento holandés de asentarse en Valdivia y el peligro para la monarquía católica, pero sobre todo para los recursos minerales de América. Lamentablemente, Felipe IV y Olivares no estaban tan convencidos de luchar contra las Provincias Unidas de esa manera y lo poco que se hacía lo pagaban las elites de los reinos afectados. En Portugal, los impuestos subieron para financiar la expulsión de los holandeses del Brasil, allí desde 1630. Y en el Perú, el impuesto de avería financiaba la defensa de las flotas (Echevarría, *Flandes y la monarquía*, p. 305).

El carácter profético de la denuncia contenida en M1639 se manifiesta en la tercera y la séptima razones relativas al carácter transatlántico de la misión confesional de la monarquía hispana. Si el haber predicado y muerto Solano en el Perú obligaba a la Corona «a pedir a su santidad que dispense en su decreto [...] porque este apostólico varón es santo del otro mundo»,⁴⁵ esto se complementaba con el hecho de que Felipe IV era «católico monarca en ambos mundos [que] juzga (entre las grandezas sagradas de su imperio) los aumentos de la fe, la virtud de la religión y gloria de los santos, por el mayor blazón de su corona».⁴⁶ En este punto de M1639 es donde se desarrolla la teoría de las cuatro edades de la monarquía española, que no aparece en M1630 o en otro texto, y que —como veremos— tampoco es totalmente creación de Salinas y Córdova, pues esta misma teoría la desarrollaron otros autores de la época.

Usar representaciones simbólicas para explicar el curso de la historia no era tampoco una novedad. Bartolomé Benassar ha hecho hincapié en los aspectos simbólicos que rodearon a las monarquías francesa y española durante el siglo XVII y las metáforas mitológicas que realzaban la figura del rey y el cuerpo político de la monarquía, con particular énfasis en el astro solar. En el caso de Felipe IV, su posición en la dinastía de los Austrias fue asociada con el cuarto planeta, el sol, y el «rey-planeta» o el «rey-sol» aparecía constantemente en las obras literarias y teatrales, los memoriales y la literatura panegírica. Otro intelectual religioso peruano, el agustino fray Baltasar de Campuzano, de larga y trajinada residencia en la corte romana —donde acaso conoció a fray Buenaventura—, publicó en 1646 una curiosa obra en la que luego de pedirle al rey la conversión de la provincia de Mojos, exalta la asociación entre la Corona y la Iglesia, la que —según Campuzano— durante el reinado de Felipe IV había llegado a su clímax:

el planeta cathólico [título de la obra en cuestión] le llamo por estar dedicado al IV Filipo el grande que como el mayor planeta en el cuarto cielo, alumbrá y gobierna sus dos mundos con tan esencial dependencia en sus vassallos

⁴⁵ Salinas, *Memorial del padre*, f. 13v.

⁴⁶ *Ib.*, f. 27v.

que le conviene en lo político [...] por ser tan universal en sus influencias se intitula ajustadamente cathólico, denominación que le da la Iglesia a quien patrocina y defiende [...] el sol es planeta cathólico porque es más universal y conocido que lo mismo es universal que cathólico. Por eso se llama cathólica la verdadera Iglesia y el monarca de España.⁴⁷

Pero fray Buenaventura va aún más allá de ver en Felipe IV sólo a un planeta resplandeciente. Lo considera el clímax político de un Estado moderno que surgió para hacer posible la universalidad del catolicismo y la conquista del orbe por la Iglesia. Su visión de la Corona española propone no solo a uno, sino a los cuatro monarcas Habsburgo que habían reinado sobre el Perú desde 1532 como una sucesión de edades en las que el conjunto de la civilización cristiana —y el Perú en particular— evolucionaba hacia mejor. Pareciera insinuar Salinas que se trata de una progresión dialéctica. El libro de Ezequiel provee a fray Buenaventura del aparato simbólico con el cual presentar con gran fuerza narrativa su teoría de la evolución del imperio. En el libro del Antiguo Testamento, el profeta Ezequiel tiene una visión del espíritu de Dios, quien se le aparece para anunciar su liderazgo entre el pueblo judío, prisionero en Babilonia. El trono sobre el que reposa el espíritu de Dios, que el profeta ve en los cielos envuelto en una nube de fuego, se desplaza en un carro jalado por cuatro ángeles antropomorfos que tienen a su vez cuatro caras —de buey, de león, de águila y de hombre— y cuatro alas. Las ruedas del carro están llenas de ojos, rayos y flamas. El conjunto de la visión, entre imponente y terrorífico, es tremendamente simplificado por Salinas al convertir a los cuatro ángeles en «cuatro animales que llevaban el carro

⁴⁷ Campuzano Sotomayor, Baltasar de. *Planeta cathólico sobre el salmo 18 a la magestad de Felipe III*. Madrid: Diego Diez de la Carrera, 1646, ff. 12r-12v. Este olvidado personaje tuvo una carrera intelectual y política similar a la de fray Buenaventura. Salió del Perú joven y se quedó en Roma desafiando órdenes de regresar a Madrid. En aquella ciudad manipuló influencias y llegó a convertirse en asistente ultramontano de su orden en la corte papal. Además de ser una figura importante en la comunidad agustina, mantuvo contactos intelectuales con varios eruditos religiosos de Roma (Ministerio de Asuntos Exteriores y Cooperación de España, Madrid; y Archivo Histórico. Correspondencia de la Embajada Española ante la Santa Sede. Roma, leg. 140).

de Ezequiel [...] jeroglífico y estampa del gobierno de las últimas quatro monarquías de España».⁴⁸

Para administrar los jeroglíficos o «empresas» que le permiten construir la lógica de su profecía, fray Buenaventura tenía que cambiar a los ángeles por animales, que simbolizarán las «monarquías» de España. Los cuatro querubines llevan, en la profecía de Salinas, la carroza del trono y la majestad de Dios, pero en sí mismos son emblemas de las etapas históricas de la misma monarquía, que conducen a una suerte de edad de oro con el triunfo del catolicismo español. Carlos V conquista el Perú «con los bramidos y garras de un león y esclarecido César».⁴⁹ Al león le sigue el águila de Felipe II, cuyo reinado se caracteriza por un imperio «bien conservado y mantenido en justicia con los agudos gavilanes de aquella radiante pluma [...] y sabio Salomón».⁵⁰ Felipe III, a imitación de su padre, «llevó también entre el león y el águila mansamente como el buey, el espacioso carro del gobierno peruano».⁵¹ Por último, Felipe IV, «para honrar más las leyes, dar alma a las armas y justicia a sus vasallos, puso luego el quarto rostro de hombre, siendo Vuestra Magestad el quarto en nombre».⁵²

Para el Perú, la progresión histórica, ciertamente dialéctica, iba de la conquista bajo Carlos V (el león), a la creación del gobierno con Felipe II (el águila) y a la firme política religiosa de Felipe III, que se identificaba con la mansedumbre del buey, porque «expelió [sic] en España los moriscos y en el Perú la idolatría». El ciclo se completaba con el reinado de Felipe IV, «el hombre».⁵³ ¿Cuál era el significado de «hombre»?; y ¿por qué su advenimiento al trono completaba para Salinas la evolución del imperio? Porque Felipe IV encarnaba la consecución de las aspiraciones de España y el imperio. Representaba el triunfo de la fe en Europa, la

⁴⁸ Salinas, *Memorial del padre*, f. 28r.

⁴⁹ Ib., loc. cit.

⁵⁰ Ib., loc. cit. Cabe preguntarse si los «gavilanes» son los letrados, de los que Felipe II sí hizo uso.

⁵¹ Salinas, *Memorial del padre*, f. 28r.

⁵² Ib., loc. cit.

⁵³ Ib., ff. 28r-28v.

seguridad de que la frontera católica no tenía límites; y en el Perú, su reinado completaba el proceso civilizador iniciado por la conquista, con el reconocimiento de los derechos al gobierno y los beneficios a los beneméritos. Es decir, el rey se convierte en un nuevo Mesías:

Muestre pues Vuestra Magestad el quarto rostro de hombre a su Perú porque los que nacemos en él y lo han conservado y defendido de las fuerças y poder luterano no digan con el paralítico que les falta el hombre que les dé la mano: siendo Vuestra Magestad el hombre y rey que los gobierna y a quien tantas alas de querubines hazen sombra para que debaxo della broten las esperanças muertas de sus originarios hijos con el premio [...] Porque el león de España no trae acaso el cordero de Austria en el pecho sino para mostrar al mundo que si tiene las garras de león para enemigos de la fe católica tiene también entrañas de cordero para vassallos que le consagran sus vidas. Sáquelos Vuestra Magestad como monarca poderoso a semejança de aquella águila real de su prudente aguelo [sic] a bolar para que como polluelos mire[n] alegres de [h]ito en [h]ito a los rayos de la justicia distributiva y desechando como el águila los hijos que no son propios, los escoja como naturales. Y si el buey toca primero con la lengua el mantenimiento que ha de embiar al estómago, toque señor Vuestra Magestad con la lengua en las necesidades que padecen como aquellos que dividen tan remotos mares pues el dezir y hazer de los reyes es obra sola de la voluntad y el mundo rico que sus padres ganaron conservándolo están con la misma fidelidad sus descendientes.⁵⁴

La contundente explicación sobre la «justicia distributiva» es coherente con su argumento a favor de la perpetuidad de las encomiendas y las prelacías ocupadas por criollos, y creo no se requiere aquí mayor explicación. Pero quiero contextualizar mejor la profecía de Salinas y aclarar que si bien su mérito reside en la elaboración del contenido religioso-político de la misma, aquella es parte de una tradición de literatura profética a cargo de otros intelectuales religiosos. Regresemos al agustino peruano Campuzano y su *Planeta católico* (1646), publicado pocos años después de 1639. En ese breve trabajo, Campuzano se ocupa también de ensalzar el reinado de Felipe IV, pero lo que me interesa destacar es la comunión con Salinas en la creencia de que en el reinado de «Felipe-sol», la gloria de la Iglesia y del imperio hispano llegaría a su cúspide. Esta

⁵⁴ Ib., f. 29r.

creencia no cambió siquiera con las debacles en Flandes, la rebelión de Cataluña o la separación de Portugal en 1640, antes bien reforzó aún más en la clase de los letrados y en particular entre los religiosos la idea de que el imperio no necesitaba del mundo no-católico y no-español, sino de una más lograda articulación entre sus partes. La alianza entre un monarca-mesías y la Iglesia colonial era la base de una civilización global, pero excluyente. Para Campuzano, el «cuarto Felipe» había nacido con un indudable sino profético y una misión americana:

Nació la magestad de Felipe quarto un viernes santo a las diez del día hora en que se estava cantando en nuestra Europa la pasión de Jesu Christo [...] el oriente del rey Felipe Quarto es el occidente de Cristo quando aquel [Felipe] entra al mundo, se celebra la salida que haze del hijo de Dios, destruidos quedávamos de amparo sino [sic] naciera quien cuidase de la conversión de los gentiles, para esso nace.⁵⁵

Una reelaboración de la profecía de Ezequiel, similar a la de Salinas, la trae en versión gráfica Francisco de Montalvo en su hagiografía de Santo Toribio de Mogrovejo, publicada en Roma en 1683.⁵⁶ En la portada de este tardío texto —pero que prueba la fuerza del lenguaje simbólico de esta profecía (ver ilustración)—, Montalvo presenta al nuevo santo-arzobispo en la figura del sol. Este nuevo «astro-sacerdos-santo» se encuentra flanqueado por los animales-emblema a los que se refiere Salinas y Córdova. El buey, el águila y el león, acompañados del hombre —en este caso probablemente los emblemas de los evangelistas—, rodean la gloria solar del nuevo santo limeño. Debajo de los símbolos, una mujer negra, representando al África, y un moro, a Asia, retroceden con espanto ante la luz del astro y las virtudes; mientras que un hombre (Europa) y una mujer joven (América) se admiran y benefician con los rayos de santidad y virtud. Interesantes asociaciones de género y de carácter étnico se desprenden de tal simbología.

⁵⁵ Campuzano, *Planeta católico*, f. 78.

⁵⁶ Montalvo, Francisco Antonio de. *El sol del Nuevo Mundo: ideado y compuesto en las esclarecidas operaciones del bienaventurado Toribio arzobispo de Lima [...] y ofrecido al excellentísimo [...] duque de la Palata*. Roma: Imprenta de Ángel Bernavó, 1683.



Apotheosis de la iglesia americana a partir de la visión de Ezequiel. En Montalvo, Francisco de. *El sol del Nuevo mundo ideado y compuesto en las esclarecidas operaciones del bienaventurado Toribio arzobispo de Lima* (Roma, 1683)

Me interesa, sin embargo, enfatizar que nuevamente la santidad establece una frontera entre civilización y barbarie para los escritores virreinales del siglo XVII, y la representación de Lima a los pies de tales personajes solo refuerza la idea de que la ciudad virreinal se redefinía en la geografía católica y en el orden político con cada canonización. Asimismo, estamos frente a la idea de que el proyecto de una civilización católica liderada por la casa de Austria se desplazaba hacia el Nuevo Mundo.

En el caso de M1639, no se puede dejar de pensar también en una asociación entre los evangelistas —Juan (águila), Marcos (león), Lucas (buey) y Mateo (hombre)— y los monarcas de la casa de Austria, lo que enfatiza el contenido mesiánico de la profecía. Si desde el siglo II las distintas interpretaciones de la profecía de Ezequiel por los padres de la Iglesia fueron reelaborándose, no sorprende el que haya sido adaptada por un lector de Teología y erudito fraile, como el que aquí nos ocupa, para sus particulares fines. No soy capaz de profundizar en las coincidencias entre los evangelistas, el sentido y/o cronología de los evangelios y los reinados de los monarcas de España como los definió el padre Salinas, pero creo que la sutil asociación con los evangelistas existente en M1639 contribuye a enfatizar el aspecto profético que el franciscano quiso destacar respecto del orden mundial a instaurar por Felipe IV, el «hombre-rey». Un orden mundial que para fray Buenaventura tenía un precio y lo debían pagar tanto América como España. La primera, remitiendo sus riquezas; la otra, administrándolas: «No pide el Perú oro ni plata como los estados de Flandes, los presidios de Orán, las fronteras de Constantinopla y soldadesca de Italia que para todas estas partes y para el estómago de España con abundancia lo cría y con liberalidad lo embía [...] muestre el rostro de hombre y dé la mano a su patrón Solano».⁵⁷

Pienso, a manera de hipótesis, que habiendo sido el plan original de M1630 el terminar dicho memorial con el alegato a favor de la canonización de Francisco Solano, podríamos concluir, tras analizar M1639, que acaso este memorial, en su versión primera redactada en Lima, formaba

⁵⁷ Salinas, *Memorial del padre*, f. 29v.

parte de la obra mayor. Recordemos que M1630 nunca tuvo edición definitiva y puede que Salinas tomara la decisión, luego del escándalo del sermón y su salida para España, de no intentar unir las partes del proyectado original. Antes bien, pudo haber considerado que el alegato a favor de la canonización de Solano publicado de manera independiente —considerando la poca fortuna de M1630 en la corte— era una carta más efectiva para su rehabilitación como intelectual. La razón es que ese nuevo memorial —que hoy conocemos como M1639— no solo justificaba su procuraduría y viaje a Europa, sino le permitía también volver sobre sus intereses políticos, en particular el de la defensa de los encomenderos y el tema de la mita, arrojando todo, claro está, con la defensa del nuevo santo. Es más, en la concepción original de la obra completa, se me ocurre debió de haber tenido sentido iniciar la narración con la descripción de las cuatro edades de los indios (Huari Wiracocha Runa, Huari Runa, Purun Runa y Huauca Runa), presentes en la versión impresa de M1630, para finalizar con las cuatro edades/monarquías de los españoles, lo que reforzaría aún más el tono profético del reinado de Felipe IV. La mención de las edades andinas ha sido motivo para pensar que Salinas fue atento lector de Felipe Guamán Poma de Ayala.⁵⁸ Sin embargo, la descripción de dichas edades en M1630 es muy simplificada y desvirtuada del sentido que el autor indígena les confirió en su texto, si bien servían de contraparte al final del memorial de fray Buenaventura.⁵⁹ Pareciera que ambos autores conocieron más bien una fuente común, no que Salinas leyera a Guamán Poma.

⁵⁸ Cook sostiene que pudo haber recibido la información de segunda mano, lo que me parece más verosímil. Ver Cook, «Fray Buenaventura», p. 26.

⁵⁹ Las diferencias son sumamente notorias en la descripción de cada periodo, los años de duración y hasta los personajes. Por ejemplo, Guamán Poma dice que la segunda edad de los indios, Huari Runa, es aquella en que se empieza el proceso civilizador en los Andes con la construcción de un tipo de vivienda pequeña denominada «puculla» (Guamán Poma de Ayala, Felipe. *Nueva corónica y buen gobierno*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 2002, p. 54). Para Salinas, «Pucullo» es la mujer de Huari Runa (Salinas, *Memorial de las historias*, p. 13). No olvidemos que antes de las edades andinas, Guamán Poma se ocupa de las edades del mundo, y nada parecido existe en M1630.

INTELECTUAL DE LA TEMPRANA MODERNIDAD

En su comentario de la obra del padre Salinas y Córdova, el notable historiador británico David Brading ha señalado que esta expresa las penas, ambiciones y contradicciones de los criollos; refleja la mentalidad de una clase y no de una nación; denuncia la opresión indígena y ensalza la Iglesia criolla.⁶⁰ Esta apreciación me parece muy interesante, pues me ha permitido repensar no solo M1639, sino toda la obra de Salinas y preguntarme por sus posibilidades y límites, y si la estamos entendiendo en su época o si la estamos forzando para que se adapte a la nuestra. Como en el caso de la etiqueta de «clérigo ambicioso» puesta por Riva-Agüero, algunos de estos calificativos creo requieren mayor contraste. Hay en la obra del ilustre franciscano del siglo XVII indudables ambiciones personales, agencias de clase y de corporación. Sin embargo, nada de ello se contradice o se opone, por el contrario, se intersecta de manera muy articulada, como creo haber demostrado en el análisis de M1639, en el que la agenda de la orden franciscana (la canonización de Francisco Solano) se une a la reivindicación de los derechos de la ciudad de Los Reyes (defensa de sus fueros municipales), las reivindicaciones de la clase de los encomenderos (la familia de fray Buenaventura) y hasta la condena a la mita minera y/o defensa de la población nativa (mezcla de preocupación de sacerdote con preocupación de encomendero). ¿Es esto una contradicción de agendas o, por el contrario, la defensa de las propias usando diferentes niveles de argumentación y significación? No encuentro contradicciones en su pensamiento, sino la obra de un intelectual astuto, versátil y conocedor profundo del mundo en el que vive.

Cuando en M1639 el padre Salinas defiende al mismo tiempo intereses aparentemente dispares, lo logra porque en el sistema colonial tales agencias no se oponen, solo se complementan, aunque parezca contradictorio. Es verdad, sin embargo, que su pensamiento no es nacional —en el sentido inclusivo que hoy daríamos a tal categoría—, sino limeño y español (en el sentido cultural y étnico), y revela, asimismo, las demandas

⁶⁰ Brading, *The First America*, p. 322.

de su estamento social y corporación religiosa. En el siglo XVII, la patria era la ciudad de nacimiento y la nacionalidad era la otorgada no por el territorio, sino por la etnicidad y el linaje. La patria de los memorialistas religiosos del siglo XVII es el hito sacro de la ciudad de Los Reyes; eran naturales de los «reinos del Perú», parte del conglomerado de reinos de la monarquía castellana, y por ende, su «nacionalidad» —entendida como ciudadanía y como etnicidad— es primeramente española.⁶¹

Cuando sostengo que el padre Salinas tiene conciencia de su nacionalidad «española» desde la «patria peruana», lo hago porque la primera, que otorga los derechos políticos más amplios al vasallo español, engloba a la segunda, que se define por los fueros de cada reino en particular. En el mundo virreinal se podía ser local y global al mismo tiempo, por ser el virreinato peruano parte del cuerpo político de la corona de Castilla. La condición de «españolidad» no aludía entonces a haber nacido en la península, sino a criterios étnicos y a prácticas religiosas y culturales que la definían así, como bien sostiene Tamar Herzog.⁶² No fue pues «nacionalista» el padre Salinas en el sentido que hoy asignamos al término. Su «criollismo» y sus reivindicaciones locales podían coexistir sin conflictos con su nacionalidad española y su pertenencia a un imperio.⁶³ Salinas fue un peruano en el sistema global de la españolidad, la monarquía católica de los Austrias, donde cada parte tenía un rol y el Perú en tanto integrante del reino de Castilla. Se entiende así que nuestro fraile no tuviera una visión nacional como la de los intelectuales peruanos del

⁶¹ Jorge Cañizares Esguerra ha sostenido en un reciente estudio que las ideas sobre la etnicidad «española», antecedentes de las modernas ideas sobre raza, fueron acuñadas en el discurso de los intelectuales coloniales hispanoamericanos en su necesidad de probar que el ser «español» no se oponía al ser americano, pero que sí había una estricta diferenciación respecto de los indígenas. Al respecto, Salinas y Córdova y León Pinelo habrían creado el primer discurso de racismo científico diferenciando rasgos biológicos y usándolos para justificar la separación de razas, recurriendo para ello a un lenguaje premoderno. Ver Cañizares Esguerra, Jorge. «New World, New Stars: Patriotic Astrology and the Invention of Indian and Creole Bodies in Colonial Spanish America, 1600-1650». *American Historical Review*. 104 (February 1999), pp. 33-68.

⁶² Herzog, *Defining Nations*, p. 65

⁶³ *Ib.*, p. 143.

periodo borbónico o la de aquellos intelectuales de la madurez de la etapa republicana.

La profunda creencia de fray Buenaventura en la autonomía y los fueros de los reinos que formaban parte de la monarquía española estaba estrechamente relacionada con el sentido de sus reclamos y la lógica de producción de los mismos. La demanda de beneficios para los criollos en sus memoriales no fue solo osadía de un fraile revoltoso dirigiéndose a la persona real. Debajo de la retórica barroca y de la intensidad de su pluma,⁶⁴ Salinas demandaba reciprocidad entre la Corona, por un lado, y los beneméritos y la Iglesia colonial (poblada de ellos), por otro, lo que era perfectamente natural en un mundo donde la «economía del favor» había hecho posible que la corona de Castilla se beneficiara de la riqueza americana y del trabajo de los vasallos indígenas. Adicionalmente, los envíos de tesoros, contribuciones excepcionales y los impuestos remitidos cada año en las míticas flotas inclinaban para fray Buenaventura la balanza de la justicia a favor de los beneméritos americanos. El pago de contribuciones siempre suponía un intercambio de favores: era la forma como la Corona se obligaba con los criollos. Como sostiene Alejandro Cañequé, la liberalidad del monarca era un elemento clave para el funcionamiento de las prácticas políticas de la Corona española, en particular en América.⁶⁵

Asimismo, en M1639 vemos que el tono del reclamo de Salinas implica la negociación de una noción de ciudadanía americana que se define por la participación del súbdito colonial en temas de política religiosa (la canonización de Solano), política económica (la mita y la encomienda), seguridad de las costas y actividades mercantiles y comerciales que lo

⁶⁴ Debra Shuger ha enfatizado la inexistencia de un abismo entre la Filosofía y la Retórica en el Renacimiento y el temprano periodo moderno. Por el contrario, se debe aceptar que la pasión de la retórica religiosa de la época contribuye a enfatizar la *verdad* del contenido. Ver Shuger, Debra K. «The Philosophical Foundations of Sacred Rhetoric». En Corrigan, John (ed). *Religion and Emotion. Approaches and Interpretations*. New York and Oxford: Oxford University Press, 2004, pp. 115-132.

⁶⁵ Ver Cañequé, Alejandro. *The King's Living Image. The Culture and Politics of Viceregal Power in Colonial Mexico*. New York and London: Routledge, 2004, cap. 5.

beneficien tanto a él como a su reino.⁶⁶ El reclamo de nuestro fraile se fundaba en el balance que debía existir en el derecho de los criollos a la liberalidad real. O en palabras del padre Campuzano: «Es el rey sol de su república y ha de hacerla sin limitación mercedes».⁶⁷ No obstante, tal negociación entre los criollos y la Corona fracasó, y en este sentido se puede mirar con melancolía la pasión de los memoriales de fray Buenaventura e imaginar las penas de sus últimos años y las frustraciones de su clase social. El fracaso de Salinas, como el de toda la clase de los letrados del siglo XVII, radicó en una circunstancia que ellos no podían controlar y contra la que ciertamente lucharon: la secularización del Estado español bajo Felipe IV y la progresiva construcción de una monarquía absoluta cada vez más lejana al respeto de los fueros y autonomía de los reinos, como había funcionado el modelo español por casi dos centurias. Que el curso de la historia fuera por otro lado no invalida la originalidad de la propuesta de los teóricos americanos.

Los memorialistas religiosos apelaron a los derechos otorgados por la nacionalidad española, que los hacía parte del imperio, para reformar a este y construir un mundo colonial más autónomo en su administración, pero también bastante más exclusivo que el que Madrid quería en materia religiosa.⁶⁸ Fue este un discurso político creado para un modelo que el gobierno español de la primera mitad del siglo XVII ya no creía viable. El modelo propuesto por el padre Salinas tenía sentido en una monarquía más descentralizada. El fracaso de la misión europea a él encomendada

⁶⁶ Herzog, *Defining Nations*, pp. 77 y 117.

⁶⁷ Campuzano, *Planeta católico*, f. 85.

⁶⁸ Esta tendencia se hará aún más acusada en la década de 1640. Mientras España se desgastaba en el frente europeo y Madrid buscaba la convivencia como una forma de paz, permitiendo a los holandeses participar en el comercio transatlántico, la respuesta de los intelectuales americanos fue de rechazo pleno al luteranismo y el traslado del eje de interés de la Corona hacia el Pacífico. Es decir, una política externa e interna fieramente xenófoba (Echevarría, *Flandes y la monarquía*, pp. 312 y ss). Los memorialistas religiosos eran aún mucho más conservadores que los seculares en cuanto a la apertura del imperio español a otras nacionalidades no definidas por la fe católica. Al respecto, ver Rowlings, Helen. «*Arbitrismo and the Early Seventeenth-Century Spanish Church: The Theory and the Practice of Anti-clericalist Philosophy*». En Pym, Richard (ed). *Rhetoric and Reality in Early Modern Spain*. London: Tamesis, 2006, pp. 28, 31 y 38.

no quebró su convicción en la existencia de un orden mundial en el que la alianza entre las órdenes religiosas y la Corona española anunciara una nueva civilización. Sin embargo, la españolidad católica y universal no era ya política exterior de la casa de Austria hacia mediados de la centuria. Estando en la Nueva España en 1649, en virtud de haber sido nombrado comisario general de la orden franciscana en dicho virreinato, fray Buenaventura escribió a un hermano de hábito en Lima, que pasaba a misionar en las Filipinas, acerca de su creencia en la consolidación de esa monarquía hispana católica y universal, único ideal que sobrevivió a sus intentos de reforma del virreinato peruano:

la gran misericordia que Dios nuestro señor [...] se ha servido de hazer en estos tiempos a su Iglesia y católica monarchía comunicándose a los dilatados y remotos reynos, provincias, lenguas y naciones de la gran China y la Tartaria, inspirando el corazón de aqueste bárbaro gentil, fervorosos deseos de que entren predicadores y ministros evangélicos de nuestra religión seráphica bañando de sus luces celestiales aquellas regiones oscuras de tinieblas y noche antigua de la idolatría no solo por la mayor parte que ha conquistado de la gran China sino también por toda su corona.⁶⁹

Otro aspecto que me parece requiere aún de mayor estudio es el de la ubicación de la obra del padre Salinas en su contexto intelectual. Todavía sabemos muy poco de las andanzas y nexos intelectuales de fray Buenaventura en Europa, sobre todo de sus años de debate y enseñanza en Roma, para reconstruir el círculo de sus lectores o sus influencias en el Viejo Mundo e incluso en el Perú.⁷⁰ Pero sí sabemos que coincidió con algunos de sus pares peruanos en Madrid, y esa circunstancia nos permite repensar las fuentes citadas en sus memoriales. Hubo un círculo

⁶⁹ Salinas y Córdova, Buenaventura de. México, 25 de mayo de 1649. Archivo Histórico del convento de San Francisco de Lima. Registro No. 6.

⁷⁰ Como parte de un proyecto mayor, estudio el rol de fray Buenaventura en los enfrentamientos entre la Corona y el papado en la década de 1640. De los informes del embajador español en Roma, sé que Salinas viajaba constantemente al colegio español de San Clemente en Boloña sin el permiso del embajador, el marqués de Castel-Rodrigo. Archivo Histórico Nacional (Madrid) (en adelante AHNM), Sección Estado, libro 89-D, 1643.

de discusión de intelectuales peruanos en dicha ciudad, y probablemente también de lectura, comentario y edición de su trabajo y el de otros antes de ser remitidos al Consejo de Indias.⁷¹ La identificación de las fuentes en M1639 o la similitud entre algunas de sus ideas y las de textos contemporáneos restablecen conexiones teóricas y conceptuales no pensadas antes y posiciona a Salinas más sólidamente en ese momento de crítica, debate y rica producción intelectual que fue su siglo. Asimismo, permite entenderlo mejor en su función de letrado-memorialista en una época de crisis del orden imperial. Sabemos que fray Buenaventura conoció y trató en Lima a otros intelectuales del clero regular y secular, como los padres Antonio de la Calancha y Anello Oliva, el obispo Feliciano de Vega y el predicador dominico Cipriano de Medina. Sin embargo, en Madrid coincidió con Vasco López de Contreras y Luis de Betancurt y Figueroa, y acaso hasta conoció en Roma a fray Baltasar de Campuzano. Clara es la existencia de una comunidad transatlántica de letrados religiosos peruanos. ¿A cuántos otros intelectuales españoles y europeos conoció?

Todo esto es suficiente razón para preguntarse por qué debemos seguir considerando válidas etiquetas tales como «cronista de convento» o «escritor adocenado» para el padre Salinas y Córdova. Acaso la única pertinente sea la de «fraile ambicioso» que le puso Riva-Agüero, si «ambicioso» nos permite pensar en fray Buenaventura y sus pares como agentes intelectuales y políticos de la temprana modernidad viajando por el mundo, enfrentándose a censuras y restricciones, defendiendo los derechos de sus estamentos de origen y corporaciones profesionales, y reflexionando, debatiendo, enseñando y publicando en América, España e Italia. Fueron miembros de pleno derecho de una virreinal «república de las letras», peruana de origen ciertamente, pero itinerante y global. El error en el que se ha incurrido por muchos años es haber estudiado a nuestros intelectuales del siglo XVII desde las restricciones impuestas por

⁷¹ Al momento de su postulación como calificador del Santo Oficio en Madrid en 1637, figura entre sus testigos, residente entonces en la corte, el memorialista Luis de Betancurt y Figueroa. AHNM, Sección Inquisición, leg. 1207, exp. 24; y leg. 1575, exp. 114, 1637.

corrientes de investigación o interpretación que emplean ideas que no existían en su época. Leer a Salinas en diálogo con sus contemporáneos ayuda a entender un mundo donde la profecía del carro de Ezequiel puede dar forma a un discurso de reforma política, se puede defender al indio de la mita minera y señalar que la encomienda y los obrajes harán de él un mejor súbdito, y se puede disentir con la Corona, pero considerar al monarca como el astro rey o un «planeta cathólico».

A critical reading of the third, and largely unknown, memorial of the Franciscan Buenaventura de Salinas y Córdova (Madrid, 1639) reveals ideas about viceregal economy and politics that are absent from his more famous work, Memorial de las historias del Nuevo Mundo Pirú (Lima, 1630). The 1639 text allows one to establish thematic continuities not only among the writings of his corpus but also with the writings of contemporary authors. Placing Salinas in the ideological context of the seventeenth century thus provides a better understanding of the origin of his ideas. Additionally, this reading discusses the validity of the category of cronista, which has been applied traditionally to Salinas, and proposes for him instead the category of letrado of the early modern period.

Key Words: *Buenaventura de Salinas y Córdova, Arbitrismo, Colonial identity, Franciscans, Political theory*
