

GUTIERRE GONZÁLEZ DONCEL Y EL *LIBRO DE DOCTRINA CHRISTIANA*. INFLUENCIA Y TRANSMISIÓN DE UN TRATADO PEDAGÓGICO EN LAS INDIAS OCCIDENTALES¹

María Amparo LÓPEZ ARANDIA
Universidad de Extremadura

Resumen

Este artículo tiene como objetivo analizar la influencia y el proceso de transmisión del *Libro de doctrina christiana*, tratado pedagógico escrito por el clérigo castellano Gutierre González Doncel en el siglo XVI. La obra fue redactada en Roma y enviada a Castilla para ser utilizada en unas escuelas de doctrina cristiana que se establecieron en la ciudad de Jaén. Desde esta población castellana, el tratado llegó a las Indias Occidentales. Allí influyó sobre Vasco de Quiroga y fray Juan de Zumárraga en Nueva España, así como sobre los misioneros franciscanos en Brasil.

Palabras clave: Gutierre González Doncel, Indias Occidentales, Nueva España, Brasil, siglo XVI, educación.

Abstract

This article aims to study the influence and the transmission of the *Libro de doctrina christiana*, a pedagogical treatise written by the castilian priest Gutierre González Doncel in the 16th century. It was written in Rome and it was sent to Castile to be used in a school for the Christian doctrine, which was established in Jaén. From this Castilian town, the treatise arrived in the West Indies. There it influenced Vasco de Quiroga and Friar Juan de Zumárraga in New Spain, besides the Franciscan missionaries in Brazil.

Keywords: Gutierre González Doncel, West Indies, New Spain, Brazil, 16th century, teaching.

¹ Este artículo ha sido realizado durante el disfrute de una estancia de investigación en Roma, acogida por el Dipartimento di Studi Umanistici de l'Università degli Studi Roma Tre, entre los meses de mayo y junio de 2016. El mismo se inserta dentro de nuestras investigaciones en el proyecto de excelencia HUM-1469 *Identidad e imagen de Andalucía en la Edad Moderna*, y en el grupo de investigación HUM-155, ambos financiados por la Junta de Andalucía.

Nuestro más sincero agradecimiento al personal del Archivo Secreto Vaticano y de la Biblioteca Apostólica Vaticana por las facilidades prestadas para el desarrollo de nuestra labor.

1. INTRODUCCIÓN

Resulta imposible comprender la realidad de la enseñanza en la Monarquía Hispánica durante la Edad Moderna, si no analizamos el papel de las instituciones eclesiásticas y los discursos que desde ellas se expandieron por los territorios tanto de la Península Ibérica, como de ultramar.

Un buen ejemplo para estudiar la transmisión de las ideas y textos educativos desde la Europa renacentista a tierras americanas es la producción escrita de Gutierre González Doncel, quien con su *Libro de doctrina christiana* constituyó el principal referente para el proyecto de Vasco de Quiroga en sus *pueblos de indios* de Michoacán y para la labor de fray Juan de Zumárraga, ambos en el virreinato de Nueva España, así como para la acción misionera de la orden franciscana en Brasil.

Este tratado se convirtió, de este modo, en un instrumento útil en los procesos de evangelización, hasta llegar a ser considerado como *el primer tratado pedagógico de América*².

2. ALGUNAS NOTAS SOBRE EL AUTOR

Antes de profundizar en el tema objeto de nuestro estudio, hemos de dedicar unas palabras al autor de esta obra pedagógica: Gutierre González o Gutierre González Doncel, como aparece también en la documentación de la época.

Natural de la diócesis de Jaén –para algunos autores, nacido en la ciudad de Jaén, para otros en la de Baeza–, Gutierre González nació en una fecha inconcreta de la segunda mitad del siglo xv.

Las primeras referencias documentales sobre su biografía lo sitúan en Roma, en 1489, donde recibió la tonsura clerical³, paso previo a las órdenes menores, de manos de Diego Meléndez Valdés, obispo de Salamanca y embajador de los Reyes Católicos en dicha ciudad⁴.

² Esta idea se ha reiterado desde hace décadas hasta la actualidad. Véase IGLESIAS, T. C.: *A experiência educativa da ordem franciscana: aplicação na América e sua influência no Brasil Colonial*, Campinas, 2010, p. 349.

³ Archivo Santa Capilla San Andrés. Jaén (A.S.C.S.A.J.), *Colección Diplomática*, 1, Roma, 3 de junio de 1489. La primera referencia a este documento la encontramos en HIGUERAS MALDONADO, J.: “Documentación latina en el archivo de la Santa Capilla de San Andrés de la ciudad de Jaén”, *Actas de la I Asamblea de Estudios Marianos*, Jaén, 1984, p. 247, donde realiza una pequeña descripción del mismo.

⁴ Diego Meléndez Valdés era natural de Oviedo, hijo del halconero mayor de Enrique IV, Rodrigo de Valdés y de María de Porres. Un hermano suyo, Francisco de Valdés fue corregidor en Córdoba en 1477. Ya en la década de los años ochenta del siglo xv se encontraba en Roma, totalmente integrado en la curia pontificia, donde ostentó el oficio de protonotario apostólico. En 1482 fue designado embajador de los Reyes Católicos en dicha ciudad. Ocupó los obispados de Salamanca, desde el 15 de enero de 1483; Astorga, desde el 27 de marzo de 1493; y Zamora, desde el 23 de junio de 1494. Fue uno de los castellanos más destacados en la Ciudad Eterna, como lo denota su activa participación en diversas instituciones, principalmente, en la fundación de la iglesia-hospital de Santiago de los Españoles, en la que erigió su propia capilla en honor a san Ildefonso; estando vinculado también a la congregación de la Annunziata, instituida por Juan de Torquemada en la iglesia de santa Maria sopra Minerva, a la que donó parte de sus bienes a su muerte. Disfrutó de una destacada posición en la corte de Alejandro VI (1492-1503), quien lo nombró cardenal en febrero de 1496, pontificado durante el cual ostentó el cargo de castellano del castillo de Sant’Angelo y posteriormente, el de mayordomo.

Sobre su figura, AZCONA, T.: *La elección y reforma del Episcopado español en tiempo de los Reyes Católicos*, Madrid, 1960; FRENZ, T.: *Die Kanzlei der Päpste der Hochrenaissance (1471-1527)*, Tübingen, 1986, p. 289, aunque el autor confunde su nombre, llamándolo “Antonius”; MENOTTI, M.: *I Borgia*, Roma, 1917, pp. 448-451; OCHOA BRUN, M. A.: *Historia de la Diplomacia Española*, Madrid, 1995, vol. IV, pp. 83-85; VIVANCOS GÓMEZ, M. C.: “Meléndez Valdés, Diego”, *Diccionario biográfico español*, Madrid, s. a., vol. XXXIV, pp. 291-292.

Tras este primer contacto con la Ciudad Eterna parece que González Doncel regresó a Jaén, donde continuó su formación en el estudio de gramática del bachiller Diego de Aguayo⁵ y donde comenzó su ascenso en el seno de la curia diocesana, ingresando en la Universidad de Curas Párrocos, haciéndose cargo, igualmente, del priorato de una de las parroquias de la ciudad giennense, en concreto de la de san Pedro, que nos consta ocupaba en 1497⁶.

Breve resultó, sin embargo, el periplo de residencia en Jaén. Aunque no poseemos datos de la fecha exacta de su nueva partida de tierras giennenses, sabemos que el clérigo, entre 1501 y 1502, se trasladó otra vez a Roma, ciudad que no abandonaría ya hasta su fallecimiento, producido en una fecha, también inconcreta, entre 1527 y 1528.

Esta segunda etapa de residencia en Roma, donde el religioso fue uno más de tantos castellanos y aragoneses establecidos en la Ciudad Eterna⁷, se convirtió, sin duda, en un período clave para comprender tanto las influencias que recibió, como los tintes con los que pretendió acompañar el proyecto de creación de una cofradía en honor a la Concepción y la fundación de unas escuelas de doctrina cristiana, que, según su voluntad, habrían de erigirse en la ciudad de Jaén, sede de su diócesis de procedencia.

Gutierre González Doncel, a través de su inserción y ascenso en la curia papal, en la que llegó a ostentar el título de familiar del papa⁸ y protonotario apostólico entre los pontificados de Julio II (1503-1513)⁹ y Clemente VII (1523-1534), ocupando, además, el oficio de mayordomo secreto –*scalchus secretus*¹⁰– en tiempos de León X (1513-1521); y mediante su participación en los círculos castellanos de la Ciudad Eterna¹¹, mantuvo estrechas relaciones

⁵ A.S.C.S.A.J., leg. s/n, escritura ante el notario Alonso Fernández de Jaén, Jaén, 30 de julio de 1500 y 7 de agosto de 1500.

⁶ Archivo Histórico Diocesano, Jaén, *Universidad de Curas Párrocos*, leg. VIII. Gutierre González figura como prior de dicho templo en la distribución de fiestas en 1497. El documento se encuentra en este legajo por error, puesto que aparece catalogado de forma equivocada, datado en 1527.

En diversos documentos conservados en el Archivo Secreto Vaticano aún se hace mención a su persona como prior de dicho templo en 1510. Archivo Secreto Vaticano (A.S.V.), *Reg. Vat.*, 911, fol. 6r; 916, fol. 127v; 955, fol. 243v; 961, fol. 70r.

⁷ Amplia es la bibliografía que disponemos sobre la presencia de las comunidades castellana y aragonesa en la Roma en el siglo XVI. Al respecto, ANSELMI, A. (a cura di): *I rapporti tra Roma e Madrid nei secoli XVI e XVII: arte diplomazia e politica*, Roma, 2015; CROCE, B.: *La Spagna nella vita italiana durante la Rinascenza*, Bari, 1922; DANDELET, T.: *La Roma española (1500-1700)*, Barcelona, 2002; HERNANDO SÁNCHEZ, C. J. (coord.): *Roma y España. Un crisol de la cultura europea en la Edad Moderna*, Madrid, 2007, 2 vols.; KUBERSKY-PIREDDA, S.: “Chiesa nazionali fra rappresentanza politica e Riforma cattolica: Spagna, Francia e Impero a fine Cinquecento”, *Identità e rappresentazione. Le chiese nazionali a Roma, 1450-1650*, Roma, 2015, pp. 17-64; REHBERG, A.: “La comunità ‘nazionali’ e le loro chiese nella documentazione dei notai stranieri (1507-1527)”, *Identità e rappresentazione...*, op. cit., pp. 211-231; SERIO, A.: “Modi, tempi, uomini della presenza ispana a Roma tra la fine del Quattrocento e il primo Cinquecento”, *L’Italia di Carlo V. Guerra, religione e politica nel primo Cinquecento*, Roma, 2003, pp. 433-472; VAQUERO PIÑEIRO, M.: “La presencia de los españoles en la economía romana (1500-1527)”, *La España Medieval*, 16, 1993, pp. 287-305; VAQUERO PIÑEIRO, M.: “L’Ospedale della nazione castigliana in Roma tra Medioevo ed Età Moderna”, *Roma moderna e contemporanea*, 1, 1993; VAQUERO PIÑEIRO, M.: “Una realtà nazionale composita: chiese e comunità ‘spagnole’ a Roma”, *Roma capitale (1447-1527)*, San Miniato, 1994, pp. 473-491; VAQUERO PIÑEIRO, M.: “Artigiani e botteghe spagnole a Roma nel primo 500”, *Rivista Storica del Lazio*, 3, 1995, pp. 99-115; VAQUERO PIÑEIRO, M.: *Viaggiatori spagnoli a Roma nel Rinascimento*, Bologna, 2001; VISCEGLIA, M. A.: *Roma papale e Spagna. Diplomatici, nobili e religiosi tra due corti*, Roma, 2010, especialmente pp. 15-27.

⁸ Sobre la significación para cualquier clérigo establecido en la Roma de la época de integrar la llamada familia papal, véase VISCEGLIA, M. A.: “Denominare e classificare: ‘Familia’ e familiari del papa nella lunga durata dell’età moderna”, *Offices et papauté (XIV^e-XVII^e siècle)*, Roma, 2005, pp. 159-195.

⁹ Las primeras referencias que lo califican como familiar de Julio II datan de 1505. A.S.V., *Reg. Vat.*, 898, fol. 239v y 908, fol. 157v.

¹⁰ A.S.C.S.A.J., *Libro bulario*, ms. Trasunto sobre la concesión de indulgencias y licencia concedida por el pontífice a Gutierre González para extraer ocho libras de tierra de varias iglesias y cementerios romanos. Roma, 25 de marzo de 1518, fol. 34r.

¹¹ Sobre su inserción en la Roma pontificia, véase LÓPEZ ARANDIA, M.^a A.: “Castellanos y curia romana: Gutierre González”, *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2, 2005, pp. 55-78.

con personajes tan destacados en la Roma pontificia como el florentino Alessandro Neroni, maestro de casa del palacio pontificio¹²; Agostino Grimaldi, miembro de la conocida saga de banqueros¹³; o Luis Fernández de Córdoba¹⁴, embajador de Carlos V en Roma, entre 1522 y 1526¹⁵, por citar tan solo tres personajes¹⁶.

¹² Alessandro Neroni era natural de Florencia, donde nació en 1457. Llegó a Roma en tiempos de Alejandro VI, entrando a formar parte de la corte del cardenal Juan López, antiguo secretario de Rodrigo de Borja. Su ascenso en la curia se inició en 1495, con su nombramiento como prior de la catedral de Pistoia y como prior de una parroquia de la diócesis de Prato. Desde entonces, y hasta 1512, obtuvo la concesión de diversas pensiones y oficios a su favor. Su etapa de mayor influencia en la curia pontificia comenzó con Julio II, cuando le fueron encomendadas varias misiones diplomáticas, que le valieron su nombramiento como protonotario apostólico en 1512, y su designación, en el mismo año, como “maestro di casa” del palacio pontificio. En tiempos de León X, pontificado durante el cual la comunidad florentina se convirtió en una de las más poderosas de la Ciudad Eterna, no solo mantuvo su influencia, conservando los puestos que ya disfrutaba, sino que incluso incrementó su poder al ser nombrado preceptor del hospital del Santo Espíritu en Saxia, cargo que desempeñó hasta 1521, cuando renunció al mismo, aunque mantuvo el título de manera honorífica hasta su muerte. Falleció el 14 de febrero de 1526. De la íntima amistad con Gutierre González es una muestra más que elocuentemente su estrecha participación en el primer intento de González por fundar una cofradía en honor a la Concepción en la catedral de Jaén, proyecto para el que Neroni obtuvo la bula fundacional para erigir dicha capilla y cofradía en 1515. Para su biografía, A.S.V., *Reg. Vat.*, 1030, fols. 311r-318r; FERRAJOLI, A.: *Il ruolo della corte di Leone X (1514-1516)*, s. l., 1984; RENAZZI, F. M.: *Notizie storiche degli antichi vicedomini del patriarcato lateranense de moderni prefetti*, Roma, 1784, pp. 56-57; TABACCHI, S.: “Neroni, Alessandro”, *Dizionario biografico degli Italiani*, Roma, 2013, vol. 78, pp. 281-282. Sobre la comunidad florentina en Roma, véase FOSI, I.: “La presenza fiorentina a Roma tra Cinque e Seicento”, en D. Büchel y V. Reinhardt, *Modell Rom? Der Kirchenstaat und Italien in der Frühen Neuzeit*, Köln-Weimar-Wien, 2003, pp. 43-62.

¹³ Integrante de uno de los linajes genoveses más poderosos del momento, junto a los Fieschi, Doria y Spinola, el cual contó con la protección de León X, quien llegó a promover a uno de los miembros de la saga, Girolamo, al cardenalato. Agostino, al igual que su hijo Niccolò mantuvieron estrechas relaciones con la corte hispánica. Por otro lado, este se encontró muy próximo a la corte de los Reyes Católicos, actuando como intermediario en la transferencia a Inglaterra de la dote de la infanta Catalina, y más tarde de Carlos V, con quien sus préstamos a la Corona se convirtieron en algo habitual desde 1515, convirtiéndose en sus principales prestamistas desde el instante en que Carlos aspiró a la Corona imperial, siendo numerosas las ocasiones en que colaboraron con sus proyectos. Con el tiempo, en 1531, Agostino Grimaldi renunció a la obtención del pago de créditos por parte del Emperador, a cambio de la concesión de un marquesado, con un señorío en Nápoles. Para una aproximación a su figura, CANOSA, R.: *Banchieri genovesi e sovrani spagnoli tra Cinquecento e Seicento*, Roma, 1998, pp. 12-13; CARANDE, R.: *Carlos V y sus banqueros*, vol. II: *La Hacienda Real de Castilla*, Madrid, 1969, pp. 215 y 590 y vol. III: *Los caminos del oro y de la plata (Deuda exterior y tesoros ultramarinos)*, Madrid, 1967, pp. 63-78, 124, 126, 130, 132 y 226; CAVANNA CIAPPINA, M.: “Agostino Grimaldi”, *Dizionario biografico...*, *op. cit.*, Roma, 2002, vol. 59, pp. 470-472; GNOLI, D.: *Descriptio Urbis o Censimento della popolazione di Roma avanti il Sacco borbonico*, Roma, 1894, p. 55; MARZAHN, P. y OTTE, E.: “El imperio genovés, 1522-1556”, en VV.AA.: *Banchi pubblici, banchi privati e monti di pietà nell'Europa preindustriale. Amministrazione, tecniche operative e ruoli economici*, Génova, 1991, pp. 249-263; REMEDI, A.: “I Grimaldi”, *Dibattito su quattro famiglie del Grande Patriziato Genovese: atti del Convegno*, Genova, 1992, pp. 58-71.

¹⁴ Hijo del conde de Cabra y V señor de Baena, Diego Fernández de Córdoba y sobrino de Gonzalo Fernández de Córdoba, Luis contrajo matrimonio con Elvira, primogénita del Gran Capitán, tras los frustrados intentos por acordar el matrimonio de esta con alguno de los integrantes de las principales familias de la Italia de la época, como Fabrizio Colonna. Por referida unión pasó a ostentar el título de duque de Sessa, concedido a su suegro en 1 de enero de 1507, como reconocimiento por sus victorias y hazañas en Italia. Luis Fernández de Córdoba se convirtió, durante sus años de actividad en la Ciudad Eterna, en el eje de las relaciones entre Carlos V y el Papado. Mantuvo una muy estrecha relación con León X, de quien fue asiduo invitado. Igualmente, mantuvo un continuo contacto con Baltasar de Castiglione y Paolo Giovio, así como con Miguel de Silva, embajador de Portugal en Roma, entre 1515 y 1525, y uno de los principales mecenas de la ciudad por aquel entonces. Una semblanza en HERNANDO SÁNCHEZ, C. J.: “Fernández de Córdoba, Luis”, *Diccionario biográfico...*, *op. cit.*, vol. XVIII, pp. 777-781.

¹⁵ Sobre la presencia de Luis Fernández de Córdoba en Roma, GNOLI, D.: *Descriptio Urbis...*, *op. cit.*, p. 83; HERNANDO SÁNCHEZ, C. J.: “Nobleza y diplomacia en la Italia de Carlos V: el II Duque de Sessa, embajador en Roma”, *Carlos V. Europeísmo y Universalidad*, Madrid, Sociedad conmemoración para los centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, vol. III, pp. 205-297; OCHOA BRUN, M. A.: *Historia de la diplomacia española. La diplomacia de Carlos V*, Madrid, 1999, vol. V, pp. 107-108, 138-140, 146-147.

¹⁶ Sobre las relaciones de amistad mantenidas por González Doncel en Roma, véase, LÓPEZ ARANDÍA, M.ª A.: “El epistolario del protonotario apostólico Gutierre González Doncel (1520-1526). Una aproximación”, *Estudios en Homenaje al profesor José Szmolka Clares*, Granada, 2005, pp. 359-377.

El clérigo giennense, por tanto, no fue ajeno a la eclosión cultural que se vivió en la Roma del momento, convertida en foco de atracción para numerosos artistas y humanistas –buena parte de los cuales trabajaron, como Gutierre González, en las oficinas pontificias¹⁷–, una ciudad en la que se encontró plenamente integrado¹⁸, como no solo lo ponen de manifiesto sus estrechos contactos con los personajes anteriormente citados, sino como lo reafirma su activa participación en diversas instituciones de la ciudad, caso del hospital del santo Espíritu en Saxia¹⁹ o la iglesia de santa María del Campo Santo²⁰.

Las vivencias en la Roma pontificia dejaron una profunda impronta sobre el clérigo giennense quien, a través tanto de su producción escrita, como del mecenazgo ejercido sobre la creación de una obra pía en su diócesis natal, intentó reflejar y reproducir, de muy diversos modos, la compleja realidad confraternal²¹ y de idearios humanistas y reformistas prevalentes

¹⁷ Véase, al respecto, D'AMICO, J. F.: *Renaissance Humanism in Papal Rome. Humanists and Churchmen on the Eve of the Reformation*, Baltimore and London, 1983 (2.ª edición de 1985); D'AMICO, J. F.: *Roman and German Humanism, 1450-1550*, s. l., 1993; HEERS, J.: *La cour pontificale au temps des Borgia et des Médicis, 1420-1520*, s. l., 2003; PARTNER, P.: *Renaissance Rome 1500-1559. A portrait of a society*, Berkeley-Los Angeles-London, 1976; PARTNER, P.: *The Pope's Men. The Papal Civil Service in the Renaissance*, Oxford, 1990.

¹⁸ Sobre esta cuestión, LÓPEZ ARANDIA, M.ª A.: “Castellanos...”, *op. cit.*

¹⁹ El hospital del santo Espíritu, activo aún en la actualidad, se enclavaba en las inmediaciones del río Tíber, muy próximo al castillo de sant'Angelo. Fue fundado por Inocencio III (1198-1216) en el siglo XIII, en una fecha inconcreta, erigido sobre un edificio que ya había sido empleado como hospicio para atender a peregrinos anglosajones, la llamada Schola Saxonum, ofreciendo protección a pobres, enfermos, prostitutas y niños abandonados, siguiendo otros modelos de la orden hospitalaria del santo Espíritu, caso del asilo de santa María in Saxia, localizado al Norte de Southampton. La actividad del centro quedó regulada por una cofradía.

Tras un período de declive marcado por el siglo XV, el hospital cobró esplendor a final de la centuria, estado que mantuvo a lo largo de la Edad Moderna, debido a la concesión de numerosas indulgencias, a lo que se añadió el hecho de que en su templo tuvieron lugar significativas ceremonias presididas por los pontífices, destacando dos de ellas: la festividad del Corpus Christi y la ostensión de la reliquia de la santa Faz.

El apoyo del papado permitió, durante el gobierno de Sixto IV (1471-1484), su reconstrucción y la ampliación del recinto, transformaciones que se unieron a un incremento de sus actividades, que pasaron a incorporar la instrucción de la doctrina cristiana a niños y niñas.

Sobre este centro, véanse BRUNE, P.: *Histoire de l'Ordre Hospitalier du Saint-Esprit*, París, 1892. Para el caso concreto de Roma, ARMELLINI, M.: *Le chiese di Roma dal secolo IV al XIX. Seconda edizione. Accresciuta e migliorata*, Roma, 1891, pp. 772-773; CANEZZA, A.: “Il Pio Istituto di S. Spirito in Sassia”, *L'Arcadia*, 1, 1917, pp. 149-171; CANEZZA, A.: *Liber regulae hospitalis S. Spiritus in Saxia de Urbe*, s. l., 1935; ESPOSITO, A.: “L'ospedale di S. Spirito di Roma e la confraternita veneziana dello Spirito Santo alla fine del'400”, *Gli ordini ospedalieri tra centro e periferia*, Roma, 2007, pp. 251-264; FANUCCI, C.: *Trattato di tutte l'opere dell'alma città di Roma composto dal sig. Camillo Fanucci Senese*, Roma, 1601, pp. 15-19. Sobre la actividad caritativa de asistencia a niños expósitos, ESPOSITO, A.: “I proietti dell'ospedale S. Spirito di Roma: percorsi esistenziali di bambini e famiglie (secc. XV-XVI)”, *Figli d'elezione. Adozione e affidamento dall'età antica all'età moderna*, Roma, 2014, pp. 169-199.

²⁰ La iglesia se localizaba en las inmediaciones de la basílica de san Pedro. Contaba con cuatro capellanes. Gozó de gran atractivo entre fieles y devotos debido a la concesión de indulgencias y a la conservación, en el templo, de numerosas reliquias de santos. Anexo a ella se encontraba un cementerio, en el que se esparció tierra traída expresamente de Jerusalén. Actuó como iglesia nacional alemana hasta 1575. Gutierre González solía celebrar misa en una de las capillas de dicho templo, en concreto, en una conocida como “capilla de los reyes”, muy probablemente bajo la advocación de los Reyes Magos. A.S.C.S.A.J., *Libro bulario*, ms, fols. 9v-10r y 31v-33r. Donaciones efectuadas entre 1517 y 1519. En un documento de 1518, se advierte que González era miembro de la cofradía que regía las actividades de dicho centro. A.S.C.S.A.J., *Colección diplomática*, 36, Roma, 12 de abril de 1518. Sobre el templo, véase, también, FANUCCI, C.: *Trattato...*, *op. cit.*, pp. 219-221.

²¹ Para una visión general de la situación italiana del momento a este respecto, véase BLACK, Ch.: *Italian confraternities in the Sixteenth Century*, Cambridge, 1989. Para el caso concreto de Roma, puede resultar ilustrativa la consulta de ESPOSITO, A.: “Le strutture associative romane del primo Rinascimento: dalle confraternite alle ‘sodalitates’ umanistiche”, *Mélanges de l'École Française de Rome*, 123/1, 2011, pp. 33-38; ESPOSITO, A.: “Le confraternite romane tra città e curia pontificia: un rapporto di delega (secc. XIV-XV)”, *Brotherhood and Boundaries. Fraternità e barriera*, Pisa, 2011, pp. 447-458; ESPOSITO, A.: “La Roma delle confraternite nell'età di Antoniazio”,

en la Ciudad Eterna en las primeras décadas del siglo XVI, la cual abocó a numerosos integrantes de la curia pontificia a promover la instauración de cofradías en las que se practicara la beneficencia, centrándose en los tres principales problemas sociales que asolaban la ciudad en dichos instantes: la pobreza en sus más variadas formas de expresión; el fuerte grado de endeudamiento de los habitantes de Roma y la gran profusión de la prostitución. Esta común preocupación dio lugar a lo que Daniela Solfaroli ha definido como “una piedad de curiales”²².

El clérigo giennense señaló en más de una ocasión, expresamente en su epistolario²³, cómo su ejemplo a seguir eran instituciones italianas y, en concreto, romanas, entre las que se encontraron la Compañía del Divino Amore²⁴ –no podemos olvidar que en el caso de la compañía romana estamos hablando de una congregación totalmente coetánea, fundada, como la obra pía de Gutierre González en 1515²⁵–, la archicofradía de la Annunziata o la homónima cofradía de la Concepción, erigida por el cardenal Raffaele Riario en la iglesia de san Lorenzo in Damaso²⁶.

Y así, junto al florentino Alessandro Neroni, González Doncel proyectó la creación de una capilla en honor a la Concepción de la Virgen María, que se instauraría en 1515 en la catedral de Jaén, sede de su diócesis natal, y cuyas actividades caritativas –concesión de capellanías y entrega de dotes a pobres casaderas²⁷– quedarían articuladas a partir de la acción de una cofradía. Sin embargo, esta iniciativa se vio frustrada por la oposición del cabildo eclesiástico giennense ante las altas cotas de libertad respecto al mismo que aspiraban conseguir los dos patronos, por lo que el programa quedó momentáneamente en suspenso.

Dos años después, en 1517, González Doncel retomó la iniciativa, aunque ya en solitario tras la decisión de Neroni de abandonar el proyecto, planificando el establecimiento de su obra pía en el templo parroquial de san Andrés, en Jaén, del que ejercía como prior, ampliando los objetivos iniciales de la misma, al añadir un tercer fin: la enseñanza de la doctrina cristiana a niños²⁸, una dedicación asistencial –la de la atención a la infancia– que había tenido gran repercusión en la Italia del momento en programas caritativos similares –al igual que la atención a la mujer–.

La preocupación por potenciar la enseñanza experimentó un auge asociado indisolublemente a una revalorización de la propia infancia en el ámbito religioso, lo que supuso un despertar del deseo de la educación de los niños²⁹, especialmente a partir del siglo XV, con

Antoniazzo Romano pictor Urbis 1435/1440-1508, Cinisello Balsamo, 2013, pp. 56-65; MARONI LUMBROSO, M. y MARTINI, A.: *Le confraternite romane nelle loro chiese*, Roma, 1963.

²² SOLFAROLI CAMILLOCI, D.: *I devoti della carità. Le confraternite del Divino Amore nell'Italia del primo Cinquecento*, Napoli, 2002, p. 159.

²³ Una aproximación al análisis de este corpus documental, integrado por una treintena de epístolas remitidas por Gutierre González desde Roma a Jaén, entre 1520 y 1526, en LÓPEZ ARANDIA, M.^a A.: “El epistolario...”, *op. cit.*, pp. 359-377. En la actualidad preparamos una edición comentada del mismo, que incluirá la transcripción íntegra de dicho epistolario, y que esperamos vea la luz próximamente a modo de monografía bajo el título *Cartas desde Roma. El epistolario de Gutierre González Doncel (1520-1526)* [en prensa].

²⁴ Gutierre González también tomó en alguna ocasión como modelo a la homónima cofradía establecida en Génova, de la que llegó a copiar, para los estatutos de su cofradía giennense de la Concepción el inicio de los que regulaban la congregación genovesa. Al respecto, LÓPEZ ARANDIA, M.^a A.: “Castellanos...”, *op. cit.*, p. 74.

²⁵ Véase VANNI, A.: *Gaetano Thiene. Spiritualità, politica, santità*, Roma, 2016, pp. 27-28.

²⁶ Esta cuestión la hemos abordado más detenidamente en LÓPEZ ARANDIA, M.^a A.: “Castellanos...”, *op. cit.*, pp. 69-75.

²⁷ Sobre esta misión en concreto, véase LÓPEZ ARANDIA, M.^a A.: “Pobres, huérfanas y virtuosas. Las doncellas de la Santa Capilla de San Andrés”, *La mujer en la Historia de Jaén*, Sevilla, 2008, pp. 114-119.

²⁸ Véase LÓPEZ ARANDIA, M.^a A.: *Rinascimento y Reformatio. El proyecto de Gutierre González en Jaén*, Jaén, 2007.

²⁹ TADDEI, I.: *Fanciulli e giovani. Crescere a Firenze nel Rinascimento*, Firenze, 2001, p. 70.

propuestas que preveían alcanzar a través de ella una reforma en el seno de la Iglesia³⁰, dando lugar, en algunos ámbitos como Florencia, incluso, al florecimiento de las llamadas *societates puerorum, adulescentium et iuvenum*, corporaciones confraternales integradas por infantes y adolescentes a imitación de las integradas por adultos³¹.

3. EL PRIMER PASO EN LA TRANSMISIÓN DE ESCRITOS: DE ROMA A JAÉN

Una elocuente muestra de las influencias recibidas por Gutierre González durante su segunda etapa de más de dos décadas de residencia en Roma fue su preocupación por difundir en su diócesis natal lecturas que previamente él mismo había tenido oportunidad de conocer en la Ciudad Eterna, una acción que se convirtió en un acto reiterado por su parte y que se caracterizó por adoptar dos vías diferentes:

- La difusión de escritos no originales, es decir, de otros autores, generalmente textos de carácter devocional, todos ellos con un idéntico trasfondo: la defensa de proceder a una reforma en el seno de la Iglesia.
- La redacción y difusión de un texto original, de su propia autoría, el titulado *Libro de doctrina christiana*, en el que dejó plasmados sus ideales en relación a cuestiones espirituales y sobre todo, pedagógicas, con el expreso deseo de convertirlo en el eje del programa de las escuelas que por su firme voluntad y bajo su patronazgo, deberían fundarse en la diócesis de Jaén.

Tanto en uno como en otro caso, los destinatarios del envío de estos escritos fueron los integrantes de la cofradía que, con la intitulación de la Concepción, Gutierre González fundó en Jaén en el período entre 1515 y 1517, y, en el caso de su *Libro de doctrina christiana*, como acabamos de indicar, los alumnos del centro educativo regido por dicha cofradía.

Entre las obras difundidas por el religioso se encontró el libro *Stella clericorum*, uno de los tratados morales más expandidos en la Europa del momento³², destinado, principalmente, a eclesiásticos. Un opúsculo en el que se insistía en el tema de la reforma espiritual del clero y en el de la Iglesia militante³³, reproduciendo postulados ya advertidos por algunos teólogos medievales, recuperados a inicios del siglo XVI.

Junto a este trabajo, González Doncel remitió a Jaén otras cuatro obras: el *Liber Sacerdotalis*, de Alberto da Castello, el cual reproducía un códice conservado en la Biblioteca

³⁰ TURRINI, M.: “‘Riformare il mondo a vera vita christiana’: le scuole di catechismo nell’Italia del Cinquecento”, *Annali dell’Istituto storico italo-germanico in Trento*, VIII, 1982, pp. 407-489.

³¹ TADDEI, I.: *Fanciulli...*, op. cit., p. 125.

³² Eric Reiter ha constatado la existencia de cuatrocientas cincuenta copias manuscritas de este opúsculo, datadas entre los siglos XIII-XV, reproduciendo versiones diferentes, algo habitual, entre las copias realizadas de un original manuscrito. Su difusión cobró todavía un mayor auge tras la aparición de la imprenta, contabilizándose más de ochenta ediciones anteriores a 1559. REITER, E. H. (ed.): *Stella Clericorum*, Toronto, 1997. Sobre su difusión, véase también GARCÍA Y GARCÍA, A.: “Manuscritos de la ‘Stella Clericorum’”, *Scripta theologica*, 16, fasc. 1-2, 1984, pp. 395-404; y GARCÍA Y GARCÍA, A.: “Ediciones incunables de la ‘Stella clericorum’”, *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez*, Madrid, 1986, vol. 1, pp. 57-65.

Para Gutierre González, el manuscrito debía ser leído y conocido por eclesiásticos, por resultar *muy prouechoso para ellos*. A.S.C.S.A.J., *Stella de los Clerigos*, ms, fol. 87v. El texto aparece inserto en una copia manuscrita del *Libro de doctrina de la christiana religion*. La copia presenta en el título una variación respecto al original, al denominarse *Stella de los Clérigos*, en lugar de *Stella Clericorum*. Aparece con una foliación correlativa al texto pedagógico, entre los fols. 87v-109r.

³³ REITER, E. H. (ed.): *Stella...*, op. cit., p. 7.

Apostólica Vaticana³⁴; las *Decretales* de Gregorio IX (1227-1241); un *Vocabulario* –del que conocemos su envío, aunque al no conservarse en la actualidad, ignoramos su contenido–, y un ejemplar de la *Biblia*³⁵. Todas ellas, a su entender, debían ser conocidas por todos los clérigos que integraran su cofradía³⁶.

A dichas obras hemos de añadir, además, la realización por su parte de un compendio de escritos de carácter concepcionista –devoción que se preocupó especialmente de defender–, en el que se incluyó desde el texto del concilio de Basilea que fijaba una fiesta en honor a la Concepción, pasando por un sermón, dedicado a esta y atribuido a san Anselmo, a una relación de diversos milagros que se consideraba se debían a la intercesión de dicho culto³⁷.

No obstante, donde mejor quedó plasmado el pensamiento del eclesiástico fue, sin duda, en la única obra de su autoría que conocemos, el llamado *Libro de doctrina christiana* –también intitulado en alguna de sus ediciones como *Libro de doctrina de la christiana religión*³⁸–, a través del cual Gutierre González dejó la impronta de sus ideales, de la influencia que la realidad italiana tuvo en su pensamiento... En esta obra, por otra parte, se entremezclan

³⁴ La obra, redactada en 1520, no fue impresa hasta 1523, en Venecia, por Melchor Sessam y Pedro de Ravanis. Escrita íntegramente en latín, se encuentra estructurada en cinco tratados, a través de los cuales se pretende orientar al clero sobre cuestiones tan variadas como sus obligaciones, ofreciendo recomendaciones ante los sacramentos del bautismo, matrimonio, penitencia, eucaristía y extremaunción, recogiendo, además, las oraciones y cantos apropiados para los oficios religiosos, e incluyendo, también, asuntos tan diversos como exorcismos, conjuros contra tempestades o sermones con motivo de la Navidad, Epifanía o elección de prelados.

³⁵ No podemos dejar de mencionar a este respecto, el peso que las ediciones y traducciones del texto católico por excelencia, adquirieron en el Renacimiento. Véase ZARRI, G.: “La Bibbia nel Cinquecento: scritti mistici e testi ‘devoti’”, *Sotto il cielo delle scritture. Bibbia, retorica e letteratura religiosa (secc. XIII-XVI)*, Firenze, 2009, pp. 1-25.

³⁶ Gutierre González señaló expresamente que el *Liber Saacerdotalis*, el qual, juntamente con otros quatro libros mandaran vuestras mercedes poner encima de una tabla, ligado cada uno con su cadeneta en la sacristia o en el lugar que mejor les pareciera, e los cuales el vicario y capellanes, allende de los que en sus casas tienen para estudiar, siempre que residieren en la yglesia, puedan estudiar en ellos. El primero sera el Libro Saacerdotal, el 2.º la Biblia, el 3.º las Decretales, el quarto un Vocabulario; el 5, el que les pareziere ques mas necesario y provechoso para su officio. A.S.C.S.A.J., *Correspondencia*, Gutierre González al gobernador y consiliarios, Roma, 9 de febrero de 1526. De estos libros, aún se conservan, entre los fondos bibliográficos de la institución fundada por González Doncel, el *Liber Saacerdotalis* y las *Decretales*, siendo posible apreciar todavía en estas últimas, los restos de una aldaba de la que partía una cadena. Referencias a esta obra en HIGUERAS MALDONADO, J., MARTÍNEZ ROJAS, F. J. y MORENO UCLÉS, J.: *Incunables e impresos latinos en las bibliotecas de Jaén (ss. XV-XVIII)*, Jaén, 1993, p. 174, registro 1479.

³⁷ El compendio se encuentra inserto junto a la *Stella de los Clérigos*, en el manuscrito del *Libro de doctrina christiana*.

³⁸ La obra ha recibido distintas denominaciones en las diferentes ediciones impresas de la misma. En el siglo XVI, en las dos ediciones impresas conocidas de esta centuria, realizadas en Sevilla y Toledo, figura como *Libro de doctrina christiana*. En la última edición, realizada en 1915, aparece, sin embargo, como *Libro de la doctrina de la cristiana religión*.

Para las ediciones del siglo XVI, Biblioteca Nacional de España (B.N.E.), R/31816, *Libro de la doctrina xpiana con vna exposicion sobre ella que la declara muy altamente: instituyda nueuamente en Roma con auctoridad de la sede apostolica para instruccion de los niños y moços: juntamente con otro tratado de doctrina moral exterior que enseña la buena criança que deuen tener los moços: y como se han de auer en las costumbres de sus personas: y en que manera se deuen auer cerca del estado o camino que tomaren de viuir*, Sevilla, 1532 y R/11898, *Libro de doctrina christiana, con vna exposicion sobre ella, que la declara muy altamente. Instituyda nueuamente en Roma con authoridad de la Sede Apostolica para instruccion de los niños y moços. Iuntamente con otro Tratado de Doctrina Moral exterior, que enseña la buena criança, que deuen tener los moços, y como se han de auer en las costumbres de sus personas, y en que manera se deuen auer cerca del estado, o camino que tomaren de viuir*, Toledo, 1564.

Para la de 1915, véase GONZÁLEZ DONCEL, G.: *Libro de la doctrina de la cristiana religión y libro de la doctrina moral y exterior, compuesto por el venerable Gutierre González Doncel, presbítero, protonotario apostólico, fundador de la Santa Capilla en la iglesia de San Andrés de Jaén*, Jaén, 1915.

los contenidos meramente morales con su ideal pedagógico, como se puede advertir de su estructuración en dos partes bien diferenciadas: una primera, que apenas difiere del resto de catecismos que en dicha época se difundían profusamente por toda Europa y que tuvieron como uno de sus prioritarios destinatarios los niños³⁹, y una segunda, mucho más novedosa, en la que a modo de libro moral se pretendía instruir a infantes y jóvenes en función de la específica ocupación profesional que desempeñarían en el futuro.

4. EL LIBRO DE DOCTRINA CHRISTIANA. BREVES APUNTES

Llegado a este punto es necesario detenernos un momento para dedicar unas palabras al contenido y al trasfondo del *Libro de doctrina christiana*⁴⁰, como hemos señalado con anterioridad, la única obra de autoría de González Doncel, escrita en lengua romance, una tendencia habitual entre los reformistas coetáneos, como ha sido bien estudiado para el caso italiano, con el objetivo de hacer accesible el mensaje transmitido más allá de las aulas universitarias y los estudios monásticos⁴¹. Como ha indicado Massimo Firpo a este respecto, el uso de la lengua vulgar no solo representó un medio propagandístico para grupos de partidarios de la reforma eclesiástica, sino que también fue reflejo *di una larga domanda sociale, di diffuse inquietudini religiose, de un disagio profondo per la crisi in cui versa l'istituzione ecclesiastica*⁴².

Esta obra ha sido considerada, en las últimas décadas, como uno de los trabajos claves dentro de la literatura catequética del siglo XVI, por investigadores como Melquiades Andrés⁴³, Luis Resines⁴⁴ o José Sánchez Herrero⁴⁵.

El tratado fue concebido por Gutierre González para ser utilizado como el principal texto en las escuelas de doctrina cristiana que bajo su patrocinio quedaron anexas a la cofradía de la Concepción, instaurada por el clérigo en su diócesis natal, como ya hemos apuntado con anterioridad. El religioso añadía, así, la enseñanza a otros fines caritativos a los que se dedicaría su obra pía, como la dotación de doncellas pobres. Como en su atención a jóvenes casaderas necesitadas, en su ideario queda patente la influencia de la realidad italiana del momento, donde desde el siglo XV florecían cofradías dedicadas a la enseñanza gratuita a niños, caso de la Scuola delle Quattro Marie, instituida en Milán, en 1482, por Tommaso Grassi⁴⁶,

³⁹ RESINES, L.: “Los catecismos del XVI y su modo de presentar la fe”, *A.H.I.g.*, 3, 1994, p. 204. Sobre el peso de los catecismos en la educación durante la Edad Moderna, véase TOSCANI, X.: “Catechesi e catechismi come fattore di alfabetizzazione in età moderna”, *Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche*, I, 1994, pp. 17-36.

⁴⁰ Dos estudios específicos y detallados sobre esta obra en MILHOU-ROUDIE, A.: “Vocation et service: deux nouveaux concepts de l'éducation au XVI^e siècle (Étude sur le *Libro de Doctrina cristiana juntamente con otro tratado de doctrina moral* de Gutierre González. 1532)”, *École et église en Espagne et en Amérique Latine –Aspects idéologiques et institutionnels–*, Tours, 1988, pp. 349-360 y LÓPEZ ARANDIA, M.^a A.: “Un tratado pedagógico en los albores del siglo XVI. El *Libro de doctrina christiana*, de Gutierre González”, *Elucidario*, 4, 2007, pp. 9-48.

⁴¹ FIRPO, M.: *Juan de Valdés e la Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Roma, 2016, pp. 83-84.

⁴² FIRPO, M.: “La riforma italiana”, *Valdesiani e spirituali. Studi sul Cinquecento religioso italiano*, Roma, 2013, p. 19.

⁴³ ANDRÉS, M.: *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*, Madrid, 1994, p. 158.

⁴⁴ RESINES, L.: *La catequesis en España. Historia y textos*, Madrid, 1997.

⁴⁵ SÁNCHEZ HERRERO, J.: “Alfabetización y catequesis en España y América durante el siglo XVI”, *Evangélicización y teología en América (siglo XVI). X Simposio Internacional de Teología*, Pamplona, 1990, pp. 237-263. Por error, sin embargo, el autor atribuye a Gutierre González el ser jesuita.

⁴⁶ GAZZINI, M.: “Lay Confraternities and youth education in Renaissance Italy. The Grassi and taverna schools of Milan”, *History of Education & Children's Literature*, III, 1, 2008, p. 20.

proyecto que sería prorrogado por la acción de Stefano Taverna a través de unas escuelas bajo el auspicio del Consorzio della Misericordia, sito en dicha localidad⁴⁷.

Sin embargo, es un tratado que aún se encuentra pendiente de un análisis en profundidad, ya que una pretendida edición crítica como la realizada en 1915, lejos de solucionar y dar luz a las sombras, se limitó a adaptar el lenguaje a un castellano actualizado⁴⁸.

El *Libro de doctrina christiana* consta de dos partes bien diferenciadas. Una primera, muy en la línea de los ingentes catecismos y cartillas –versión más sencilla que estos– que circulaban por la Europa y territorios de ultramar en la época, y cuyo principal objetivo era servir de válido instrumento para dar a conocer los principios que debía cumplir todo cristiano, transmitiendo, además, en muchos casos, cuál debía ser la actitud y comportamiento del fiel que aspiraba a la salvación eterna, atendiendo a una doble perspectiva: la instrucción a individuos que ya formaban parte de la Iglesia, a los que había que formar porque carecían de conocimientos o porque sus comportamientos y hábitos requerían de una depuración en los usos y costumbres; o contemplándolo como un recurso fundamental dentro del proceso catequético, para lograr la conversión de otros grupos de la sociedad, como judíos, musulmanes, y, en el caso americano, de los indios⁴⁹.

Los catecismos no solo se limitaban a incluir y recoger los principios y oraciones que todo cristiano debía cumplir –mandamientos, sacramentos, los siete pecados capitales y las principales oraciones (padrenuestro, avemaría o credo)– con la pretensión de que se memorizaran, sino que incluían, además, explicaciones a cada uno de ellos, con el objetivo de facilitar la comprensión de los fieles a los que se pretendía instruir.

Por otro lado, la enseñanza de la doctrina cristiana se encontraba en el Renacimiento totalmente ligada a la instrucción de las primeras letras, de ahí que no resulte en ningún caso extraño que la primera parte de la obra de González Doncel estuviera conformada por un catecismo que, como insistimos, no aporta ningún atisbo de novedad a la producción escrita del clérigo giennense.

Sin embargo, la segunda parte de la obra, intitulada *Libro de la doctrina moral exterior* introduce numerosos aspectos novedosos que no pueden pasarnos desapercibidos, y donde resulta posible apreciar principios idénticos y compartidos con coetáneos de la talla de Elio Antonio de Nebrija, Juan Luis Vives o el propio Erasmo de Rotterdam. En este sentido, Gutierre González, a partir de la consideración aristotélica de que el niño era como una tabula rasa que se podía moldear, pretendió instruir al infante en una serie de principios que, a su vez, debían encontrarse vinculados a la fe, y que servirían a este para alcanzar la salvación eterna. Una formación que para González no sería completa si no incluía la enseñanza de la lectura, escritura y del latín.

4.1. LA INFANCIA EN EL *LIBRO DE LA DOCTRINA MORAL EXTERIOR*

El tema de la infancia vertebró toda la exposición de las dos partes que componen el *Libro de la doctrina moral exterior*, preocupación común para todos los humanistas que afrontaron la cuestión pedagógica. La infancia aparece, por tanto, indisolublemente unida al tema educativo.

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 21-22.

⁴⁸ GONZÁLEZ DONCEL, G.: *Libro de la doctrina...*, *op. cit.* En la edición llegan, incluso, a omitirse algunos fragmentos que sí aparecen en las ediciones de 1532 y 1564, aún cuando el responsable de la misma señala en la introducción que había contrastado ambos textos.

⁴⁹ Unas notas al respecto en DURÁN, J. G.: *Monumenta catechetica hispanoamericana (siglos XVI-XVIII)*, Buenos Aires, 1984, vol. I, pp. 49-50.

La principal preocupación al respecto la conforma la valorización de la educación del niño, retomando algunos de los planteamientos del mundo clásico, defendidos tanto por Platón, como por Aristóteles. Para González Doncel, los padres debían ocupar un lugar primordial en este proceso, como responsables de atender y velar por la formación de sus hijos, un pensamiento que fue recogido por un buen número de autores durante el siglo XVI, como Nebrija⁵⁰ o Rabelais⁵¹, por citar dos destacados ejemplos.

Pero la responsabilidad de los padres, para González, no se debía circunscribir únicamente a ofrecer a sus hijos una adecuada y completa formación moral, sino que sería igualmente su misión orientarlos en el desempeño de la actividad profesional para la que estos se sintiesen más dispuestos⁵², una idea, igualmente, reiterada por Elio Antonio de Nebrija⁵³, Tomás Moro⁵⁴ o Juan Luis Vives⁵⁵ y heredada a su vez, de Platón, para quien cada individuo debía limitarse al oficio más adecuado con su naturaleza⁵⁶.

A partir de estas consideraciones, Gutierre González diseñó un proceso educativo estructurado en diversas etapas, en las que el niño se iniciaría a los cinco o seis años, instante en el que se “probarían” sus facultades para conocer su inclinación y determinar si en el futuro seguiría los pasos de su progenitor o por el contrario, proseguiría un camino diferente, atendiendo, así, al concepto de utilidad.

4.2. LA HUELLA DEL RENACIMIENTO Y HUMANISMO ITALIANOS

El punto de referencia indiscutible para Gutierre González en todo momento, hasta el punto de convertirse en una cuestión sobre la que redunda todo el trasfondo de la segunda parte de su obra, es la Italia del momento.

Así, el modelo a seguir para el clérigo giennense era la península itálica, donde desde el siglo XV se habían sucedido la aparición de escritos y proyectos de renovación pedagógica, alejados de la escolástica imperante en la Edad Media⁵⁷, en los que habitualmente la enseñanza moral y la doctrina cristiana se unieron a la impartición de nociones de aritmética o latín⁵⁸, propuestas para las que la fórmula confraternal, a través de la instauración de cofradías de laicos se erigió en una vía apetecible para garantizar dichos principios, como fue elocuente en el caso de Florencia para las *compagnie di fanciulli*, como la Compagnia dell'Arcangelo Raffaello, la de san Marco, la de san Giovanni Vangelista o la de san Niccolò del Ceppo⁵⁹.

⁵⁰ NEBRIJA, E. A. de: *La educación de los hijos*, Valencia, 1981.

⁵¹ RABELAIS, F.: *Gargantúa y Pantagruel*, Barcelona, 1993.

⁵² B.N.E., R/31816, *Libro de la doctrina moral*, segunda parte, cap. I, fol. 49v.

⁵³ NEBRIJA, E. A. de: *La educación...*, *op. cit.*, cap. 10, p. 143.

⁵⁴ MORO, T., CAMPANELLA, T. y BACON, F.: *Utopías del Renacimiento*, México-Madrid-Buenos Aires, 1985, pp. 96-130.

⁵⁵ Para Vives, los padres debían destinar a las letras al hijo que verdaderamente se encontrara capacitado para ello. VIVES, J. L.: “Disciplinas. Segunda parte”, *Obras completas*, Madrid, 1967, tomo II, p. 568.

⁵⁶ PLATÓN: *La República o el Estado*, Madrid, 1983, libro IV, p. 152. Sobre el peso de esta concepción en la tratadística pedagógica humanística, GARIN, E.: “L'immagine del bambino nella trattatistica pedagogica del Quattrocento”, *Storia dell'infanzia*, vol. I: *Dall'Antichità al Seicento*, Roma-Bari, 1996, pp. 196-197.

⁵⁷ Una visión al respecto en CAPITÁN DÍAZ, A.: *Historia del pensamiento pedagógico en Europa*, vol. I: *Desde sus orígenes al precientifismo pedagógico de J. F. Hernart*, Madrid, 1984; GRENDLER, P. F.: *La scuola nel Rinascimento italiano*, Roma-Bari, 1991; NAVA RODRÍGUEZ, M.ª T.: *La educación en la Europa moderna*, Madrid, 1992.

⁵⁸ GRENDLER, P. F.: *Schooling in Renaissance Italy. Literacy and learning 1300-1600*, Baltimore-London, 1989, p. 356; GAZZINI, M.: “Lay Confraternities...”, *op. cit.*, pp. 30-31.

⁵⁹ EISENBICHLER, K.: “Il ruolo delle confraternite nell'educazione dei fanciulli: il caso di Firenze”, *L'educazione e la formazione intellettuale nell'età dell'Umanesimo*, Milano, 1992, pp. 109-119.

En este sentido, obras como *De ingenuis moribus*, de Pier Paolo Vergerio⁶⁰; *De educatione liberorum*, de Maffeo Vegio; sin olvidar el tratado *Della famiglia*, de Leone Battista Alberti⁶¹, sobre las que se fundamentaron los modelos de la nueva pedagogía humanística⁶², junto a las aplicaciones prácticas llevadas a cabo por Castellino da Gastello en Milán⁶³, Guarino Guarini en Verona o Vittorino da Feltre en Mantua⁶⁴ se encuentran en el trasfondo del libro de González Doncel⁶⁵.

4.3. LA ADQUISICIÓN DE BUENOS HÁBITOS. LA URBANIDAD

Un tema vital, a lo largo de todo el *Libro de doctrina moral exterior*, lo representan las recomendaciones al niño –principal destinatario de la obra– en relación a su modo de comportarse y a la adquisición de hábitos y costumbres apropiadas, instruyéndole en las actitudes que debía mostrar ante diversas situaciones, planteadas y resumidas por Gutierre González en el transcurso de un día en la vida del infante. Un contexto idéntico al que años después, en 1538, adoptaría Juan Luis Vives en sus *Diálogos sobre educación*⁶⁶.

Se trató, de hecho, de una preocupación compartida con los tratados pedagógicos producidos en la primera mitad del siglo XVI, marcando una nota distintiva frente a los precedentes, en los que el tema de la urbanidad adquirió un especial protagonismo, al ser considerado un principio fundamental en la educación⁶⁷.

⁶⁰ Para una visión de síntesis de su figura y obra, véase REVEST, C.: “Pier Paolo Vergerio l’Ancien face à la crise de l’Église: de la mêlée à l’exil (c. 1398-1417)”, *Humanistes, clercs et laïcs dans l’Italie du XIII au début du XVI^e siècle*, Turnhout, 2012, pp. 271-296. Sobre el tratado pedagógico en concreto, GARIN, E.: *L’éducation de l’homme moderne. La pédagogie de la Renaissance 1400-1600*, París, 2003, pp. 115-119; ROBEY, D.: “Humanism and education in the early Quattrocento: the *De ingenuis moribus* of P.P. Vergerio”, *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance*, 42, 1980, pp. 27-58; y WOODWARD, William Harrison: “The treatise *De ingenuis moribus* by Petrus Paulus Vergerius”, *Vittorino da Feltre and other humanist educators: essays and versions*, Cambridge, 1897, pp. 93-118.

⁶¹ ALBERTI, L. B.: *I libri della famiglia*, Torino, 1980.

⁶² TADDEI, I.: *Fanciulli...*, *op. cit.*, p. 73.

⁶³ Sobre la labor de Castellino da Castello y la fundación de escuelas de doctrina cristiana en Milán, convertidas en un instrumento clave para la reforma católica y articuladas bajo la acción de agrupaciones confraternales, caso de la Compagnia della Reformatione Christiana in Carità, primero, cuya actividad se desarrolló entre 1539 y 1540, y posteriormente la llamada Compagnia dei Servi di Putini in Carità, véase GRENDLER, P. F.: *La scuola...*, *op. cit.*, pp. 359-361; GRENDLER, P. F.: “The Schools of Christian Doctrine in Sixteenth-Century Italy”, *Books and Schools in the Italian Renaissance*, Burlington, 1995, pp. 319-331; TURRINI, M.: “‘Riformare il mondo a vera vita christiana’: le scuole di catechismo nell’Italia del cinquecento”, *Annali dell’Istituto Storico italo-germanico in Trento*, VIII, 1982, pp. 407-489; TOSCANI, X.: “Le ‘Scuole della dottrina cristiana’ come fattore di alfabetizzazione”, *Società e Storia*, VII, 1984, pp. 757-781.

Estas instituciones cobraron un gran auge tras la celebración del concilio de Trento, al presentarse sus ideales como firmes valedores de los objetivos perseguidos por el concilio. GAMBA, G.: *La scoperta delle lettere. Scuole di dottrina e di alfabeto a Brescia in età moderna*, Milano, 2008. Una aportación más reciente sobre las escuelas de doctrina cristiana en la segunda mitad del siglo XVI, en GAMBA, G.: “Guidati alla virtù. Le scuole della dottrina cristiana a Brescia”, en Maurizio Tagliaferri (a cura di), *Dalla virtù al precetto. L’educazione del gentiluomo tra ‘500 e ‘700*, Brescia, 2015, pp. 71-100.

⁶⁴ MÜLLER, G.: *Mensch und bildung im italienischen Renaissance-Humanismus. Vittorino da Feltre und die humanistischen Erziehungsdenkler*, Baden-Baden, 1984; ROTONDI SECCHI TARUGI, L.: “Il metodo pedagogico di Vittorino da Feltre”, *L’educazione...*, *op. cit.*, pp. 193-204; WOODWARD, W. H.: “Vittorino da Feltre”, *Vittorino da Feltre and other humanist...*, *op. cit.*, pp. 1-92; WOODWARD, W. H.: *Vittorino da Feltre*, Firenze, 1923.

⁶⁵ Sobre la literatura pedagógica humanista véase GARIN, E. (a cura di): *Il pensiero pedagogico dello Umanesimo*, Firenze, 1995; GARIN, E.: “L’immagine...”, *op. cit.*, pp. 182-203.

⁶⁶ VIVES, J. L.: *Diálogos sobre educación*, Barcelona, 1995.

⁶⁷ TADDEI, I.: *Fanciulli...*, *op. cit.*, pp. 82-83. Previamente, el tema fue puesto de relieve por ELIAS, N.: *La civiltà delle buone maniere*, Bologna, 1998, pp. 173-387.

Su objetivo era exaltar unos valores entre los que reiteradamente localizamos referencias a la honestidad, la prudencia, el recato, la medida (medida en el andar, hablar y obrar, o en el comer, beber y dormir) o el respeto al otro (con especial insistencia en el respeto a padres y ancianos), a su entender, requisitos imprescindibles para todo buen cristiano que optaba a la salvación eterna, contraponiéndolos a términos referentes a la ociosidad, la pereza y el vicio.

El clérigo giennense retomaba, así, principios platónicos ya recogidos en el libro IV de la *República* –aunque en ningún momento en el transcurso de su obra se le cite–, y que fueron compartidos, con posterioridad al trabajo aquí estudiado por Erasmo en *De civilitate morum puerilium*, obra editada por primera vez en 1530⁶⁸ o en los ya citados *Diálogos sobre educación* de Juan Luis Vives.

4.4. LA EXALTACIÓN DE LA FIGURA Y PERSONALIDAD DEL MAESTRO

Por último, junto a los ya mencionados, uno de los temas que se encuentra presente a lo largo de toda la obra es la atención a la figura del maestro, otra preocupación compartida por un buen número de humanistas. Los maestros, de hecho, para estos, debían ocupar un lugar principal en el desarrollo de todo el proceso educativo, situándose al mismo nivel que los padres.

Para Gutierre González, de nuevo en unos términos que fueron compartidos por otros autores de la talla de Elio Antonio de Nebrija, el maestro debía ser ejemplo de virtudes: *sabio, prudente, buen gramático, buen latino y bien experto en su arte*⁶⁹, debiendo reunir bajo su persona las principales características que todo hombre debía perseguir en vida: la virtud y la prudencia⁷⁰, alejándose, por tanto, de cualquier aspecto reprochable.

5. LA TRANSMISIÓN DEL LIBRO DE DOCTRINA CHRISTIANA A LOS TERRITORIOS DE ULTRAMAR

5.1. LA DIFUSIÓN EN NUEVA ESPAÑA

Lejos de permanecer manuscrito, como fue remitido desde Roma a Jaén, el *Libro de doctrina christiana* contó con dos ediciones impresas en el siglo XVI: una realizada en Sevilla, en 1532, muy probablemente por Cromberger –aunque en la portada de la edición impresa no se indique⁷¹; y otra en Toledo, en 1564, en la imprenta de Miguel Ferrer⁷². Sin duda, esta circunstancia fue el revulsivo definitivo para favorecer su difusión, que alcanzó su momento culmen al ser reconocida tanto por Vasco de Quiroga⁷³, como por fray Juan de Zumárraga,

⁶⁸ Biblioteca Apostólica Vaticana, ERASMUS, D.: *De civilitate morum puerilium per Des. Erasmvm Roterdamum libellus nunc primum & conditus & aeditus*, Parisiis, 1530. Una edición española en VARELA, J. (ed.): *De la urbanidad en las maneras de los niños*, Madrid, 1985. Una versión más reciente en italiano en ERASMUS, D.: *Il galateo dei ragazzi*, Roma, 1991. El tratado de Erasmo se estructuraba en distintos apartados: uno primero, centrado en la formación religiosa del niño; el segundo, en el que se atendía a su instrucción lingüística y cultural; el tercero en el que se detenía en la preparación profesional; y un último atendiendo a conceptos relativos a la urbanidad.

⁶⁹ B.N.E., R/31816, *Libro de la doctrina moral*, parte segunda, cap. II, fol. 50r.

⁷⁰ También Nebrija consideraba que todo maestro debía poseer dicha cualidad. NEBRIJA, E. A. de: *La educación...*, op. cit., p. 139.

⁷¹ B.N.E., R/31816, *Libro de la doctrina xpiana...*, op. cit.

⁷² B.N.E., R/11898, *Libro de doctrina christiana...*, op. cit.

⁷³ Una primera aproximación a la difusión por Vasco de Quiroga del tratado de González Doncel la realizamos en LÓPEZ ARANDIA, M.^a A.: “De Castilla a Michoacán. La obra de Gutierre González en la educación del siglo XVI”, *Revista de Antropología Experimental*, 10, 2010, pp. 129-147.

como un útil instrumento en el proceso evangelizador, lo que permitió impulsar, a su vez, su expansión por las Indias Occidentales, promoviendo, incluso, una nueva edición impresa, y convirtiéndola en un punto de referencia indiscutible para catecismos redactados en tierras de ultramar con posterioridad, así como en un medio especialmente válido para la denominada por Francesca Cantù *conquista espiritual* que se pretendió alcanzar desde Europa en tierras americanas⁷⁴.

La enseñanza se convirtió, de hecho, en un arma vital para los misioneros castellanos que llegaron a las Indias, ya que a través de la educación de los niños y jóvenes indígenas, se pretendió alcanzar la conversión de la población adulta, utilizando a los infantes como la mejor vía para transmitir los ideales cristianos en sus hogares⁷⁵. Al mismo tiempo, la educación se presentaba como un instrumento fundamental, en opinión de algunos eclesiásticos, para la formación de un clero nativo⁷⁶ que pasara a engrosar las filas de los misioneros y sacerdotes llegados de Europa, ante la constatación de una imperiosa necesidad por contar con un mayor número de efectivos en el proceso evangelizador⁷⁷. En el proceso de esta primera evangelización, al frente de la cual se situaron en un primer momento los órdenes mendicantes franciscana –la primera en llegar a tierras americanas⁷⁸ y en iniciar su labor evangelizadora en Nueva España–⁷⁹, dominica⁸⁰, agustiniana⁸¹ y mercedaria⁸², los indios se presentaban como

⁷⁴ CANTÙ, F.: “L’Europa e il Nuovo Mondo: società, cultura, religione all’epoca dell’evangelizzazione dell’America”, *L’Europa e l’evangelizzazione del Nuovo Mondo*, Milano, 1995, p. 18.

⁷⁵ En esta línea, TREXLER, R. C.: “From the Mouths of Babes: Christianization by Children in Sixteenth-Century New Spain”, *Religion in social context in Europe and America, 1200-1700*, Tempe, 2002, pp. 250-292. Para el caso concreto del peso de la enseñanza de los niños de las Indias para los franciscanos, véase GÓMEZ CANEDO, L.: “Aspectos característicos de la acción franciscana en América”, *Actas del II Congreso Internacional sobre Los franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVI)*, Madrid, 1988, pp. 445-454.

⁷⁶ CARRILLO CÁZARES, A.: “La utopía de fray Jacobo el Danés y su lucha por un clero indígena”, *Relaciones*, 130, 2012, p. 194.

⁷⁷ Sobre esta cuestión, haciendo referencia a los conflictos que en la diócesis de Michoacán se llegaron a detectar entre el escaso número de sacerdotes y las atribuciones entre estos y los miembros de las diversas órdenes religiosas establecidas en la zona, véase CARRILLO CÁZARES, A.: “La integración del primitivo clero diocesano de Michoacán: 1535-1565”, *Relaciones*, 63/64, 1995, pp. 95-121.

⁷⁸ La orden franciscana fue la primera en llegar a América y la responsable, en palabras de Isaac Vázquez, de protagonizar una “invasión” en las Indias, como muestran los dos mil setecientos ochenta y dos franciscanos que llegaron a dichas tierras tan solo en el siglo XVI, cifra que ascendería a unos dieciséis mil al hablar de toda la Edad Moderna. VÁZQUEZ JANEIRO, I.: “Estructura y acción evangelizadora de la Orden Franciscana en Hispanoamérica”, *Historia de la evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un Continente*, Città del Vaticano, 1992, p. 156.

⁷⁹ Al respecto, CANTÙ, F.: “Evangelizzazione e culture indigene. I francescani e l’evangelizzazione del Messico”, *L’Europa...*, *op. cit.*, pp. 165-193; CANTÙ, F.: “La nascita de la Chiesa indiana; i francescani e l’evangelizzazione del Messico”, *La Conquista spirituale. Studi sull’evangelizzazione del Nuovo Mondo*, Roma, 2007, pp. 117-162. Al respecto, no hemos de olvidar el peso que el propio concepto de misión y de evangelización tuvo para la orden franciscana desde su nacimiento en el siglo XIII. Para unas notas generales, véase TANASE, T.: “*Jusqu’aux limites du monde*”. *La papauté et la mission franciscaine, de l’Asie de Marco Polo à l’Amérique de Christophe Colomb*, Roma, 2013.

⁸⁰ Una primera aproximación general a la labor de los dominicos en las Indias en el siglo XVI, en BARREDA, J.-A.: “La reforma de la orden dominicana y la evangelización de América (siglo XVI)”, *La evangelización del Nuevo Mundo*, Roma, 1992, pp. 281-298. Igualmente, véase HUERGA, A.: “Los Dominicos en el ‘Novus Orbis’: predicación y teología”, *Historia de la evangelización...*, *op. cit.*, pp. 175-193.

⁸¹ Una síntesis de la expansión misionera en las Indias durante el siglo XVI en LÓPEZ-GAY, J.: “L’espansione missionaria nell’America del secolo XVI”, *L’Europa...*, *op. cit.*, pp. 51-69. Para el caso concreto de los agustinos, véase también JARAMILLO ESCUTIA, R.: “Los Agustinos en la primera evangelización de América”, *Historia de la evangelización...*, *op. cit.*, pp. 195-227.

⁸² APARICIO QUISPE, S.: “Los Mercedarios en la Evangelización de América”, *Historia de la evangelización...*, *op. cit.*, pp. 229-256.

una tábula rasa que era posible moldear⁸³, por lo que la catequesis y los instrumentos para la enseñanza de la doctrina cristiana, como los catecismos se convirtieron en elementos de vital significación⁸⁴. Por otra parte, no podemos olvidar, como Francesca Cantù ha reseñado, que la llegada al Nuevo Mundo se vio acompañada de una fiebre de *conquista espiritual*⁸⁵, bajo la directa supervisión de la Corona.

En este sentido, la difusión del *Libro de doctrina christiana* no es sino el reflejo de la influencia que el programa diseñado por González Doncel adquirió entre algunos integrantes del alto clero castellano, responsables de extrapolar a las Indias programas en los que se intentaba aunar la labor asistencial y benéfica con la formación educativa, con un cierto matiz misional, de conversión de la población indígena.

5.1.1. Vasco de Quiroga y su proyecto

El primer contacto de Vasco de Quiroga con los territorios de ultramar fue como miembro de la alta administración imperial⁸⁶. De hecho, en 1531 partió hacia las Indias, en calidad de oidor de la Audiencia de México, cargo que ostentó hasta el 4 de mayo de 1537. No obstante, un año antes de la finalización de dicha actividad, en agosto de 1536, el papa Paulo III (1534-1549) le nombró obispo de la recién instaurada diócesis de Michoacán, localizada en un territorio ignoto al que los franciscanos, a pesar de que en 1533 previeron la realización de misiones, aún no habían llegado. Esta tenía sede en Tzintzuntzan, aunque la misma se trasladó poco después a Pátzcuaro.

Apenas seis meses después de su llegada a las Indias, el 14 de agosto de 1531, Vasco de Quiroga solicitó al consejo de Indias autorización para fundar pueblos indígenas, los llamados *pueblos nuevos*, haciendo hincapié en que entre sus objetivos se encontraba tener presente la *dignidad humana de los indios*⁸⁷. Su finalidad, como estaban haciendo los franciscanos en la misma Nueva España o hacían los dominicos en las Antillas era agrupar a los indios que vivían dispersos en nuevas poblaciones, con la intención de promover su conversión y la adopción por su parte de un modo de vida al estilo castellano⁸⁸. La principal diferencia con los primeros fue que Quiroga optó por fundar nuevos núcleos de población y no actuar sobre aquellos ya existentes como hicieron los franciscanos⁸⁹.

⁸³ JEANNE, B.: "The Franciscans of Mexico. Tracing Tensions between Rome and Madrid in the *provincia del Santo Evangelio* (1454-1622)", *Papacy, Religious Orders, and International Politics in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Roma, 2013, pp. 17-28.

⁸⁴ Al respecto, GUILLERMO DURÁN, J.: "La transmisión de la fe. 'Misión apostólica', catequesis y catecismos en el Nuevo Mundo (siglo XVI)", *Historia de la evangelización...*, *op. cit.*, pp. 285-352. Una reciente aportación sobre la producción catequética en Nueva España entre los siglos XVI y XVIII, en BURKHART, L. M.: "The 'Little Doctrine' and Indigenous Catechesis in New Spain", *Hispanic American Historical Review*, 94: 2, 2014, pp. 167-206.

⁸⁵ Véase CANTÙ, F.: *La Conquista spirituale...*, *op. cit.*, p. 73. Igualmente, una visión de síntesis sobre la evangelización en las Indias, en CANTÙ, F. y SIMONE, M.: "La prima evangelizzazione in America Latina", *La Civiltà Cattolica*, 143, 1992, pp. 365-377.

⁸⁶ Para una aproximación biográfica e historiográfica de esta figura, véase CAMPO DEL POZO, F.: "Don Vasco de Quiroga promotor de la educación indígena", *Rhela*, 13, 2009, pp. 67-84; CASTAÑEDA, P.: "Quiroga, Vasco de", *Diccionario de Historia Eclesiástica*, Madrid, 1973, vol. III, pp. 2039-2040; MARTÍN HERNÁNDEZ, F.: *Don Vasco de Quiroga (Protector de los Indios)*, Salamanca, 1993; SÁNCHEZ DEL OLMO, S.: "Quiroga, Vasco de", *Diccionario biográfico...*, *op. cit.*, vol. XLII, pp. 673-678; ZAVALA, S.: "Algo más sobre Vasco de Quiroga", *Evangelización y teología en América (siglo XVI). X Simposio Internacional de Teología*, Pamplona, 1990, pp. 395-411.

⁸⁷ ROGLES DIOSDADO, J.: "Vasco de Quiroga, laico misionero (Méjico s. XVI)", *Anthologica Annua*, 46, 1999, p. 214.

⁸⁸ MARTÍNEZ BARACS, R.: *Convivencia y utopía. El gobierno indio y español de la "ciudad de Mechucán", 1521-1580*, México, 2005.

⁸⁹ *Ibidem*.

Quiroga no esperó a recibir una respuesta desde dicho consejo e inició sin dilación su proyecto, adquiriendo unas propiedades, localizadas a dos leguas de México, donde creó su primer pueblo, Santa Fe –también conocido como Santa Fe de México y actualmente como Santa Fe de los Altos–, acogiendo a veinticuatro indios⁹⁰. La iniciativa quiroguiana no dejaba de encontrarse en sintonía con las iniciativas de la Corona hispánica que en aquellos instantes promovía el traslado y agrupación de la población indígena desde zonas rurales a ámbitos urbanos.

El plan de Vasco de Quiroga se encontró muy influido por un buen número de autores, cuyas obras se localizaban en su biblioteca personal de seiscientos veintiséis volúmenes. Así, las huellas de personajes tan diversos como Homero, Aristóteles, los padres de la Iglesia, Jean Gerson, fray Antonino de Florencia, Guillaume Budé o Erasmo de Rotterdam se traslucirán en más de una ocasión en su proyecto⁹¹, aunque entre todos ellos destacó, principalmente, la obra de Tomás Moro, *Utopía*⁹². Por otra parte, mantuvo un estrecho contacto con uno de los erasmistas castellanos más representativos, caso de Juan Bernal Díaz de Luco, provisor y vicario general del obispado de Salamanca⁹³.

Además, el obispo impulsó la fundación del colegio de san Nicolás, en Pátzcuaro, en 1542, establecido junto a su catedral, con la misión de formar clérigos, en el que se acogía tanto a indios –a los que se ofrecía una enseñanza gratuita– como castellanos. Mazín Gómez apunta a que el centro se estructuró como una escuela de gramática medieval, en la que se impartían clases de Latín, Teología y Moral. En sus aulas se formó una significativa proporción del clero capitular michoacano⁹⁴, hasta el punto de convertirse en un centro de referencia para los grupos que terminaron integrando las élites eclesíásticas en Nueva España.

Al mismo tiempo, Vasco de Quiroga proyectó en Michoacán la fundación de un segundo núcleo de población, en las inmediaciones del núcleo de Guayámeo, a imitación del creado en Santa Fe, en unas tierras que fueron cedidas por el gobernador de la ciudad de Michoacán don Pedro Cuinierángari y que recibió por nombre el de Santa Fe de La Laguna. Como en el primero, se estableció la instauración de un hospital que acogiera a enfermos, pobres y viajeros, mientras se impartiría la doctrina cristiana y un oficio tanto a la población aborigen como a la procedente de Castilla⁹⁵.

Estos dos núcleos –Santa Fe de México y Santa Fe de La Laguna– conformaron el punto de partida para la fundación de otros a partir de 1538, cuando tuvo lugar la segunda visita de Quiroga como obispo electo a su diócesis⁹⁶.

Quiroga recogió en unas ordenanzas el ideario de sus pueblos-hospitales⁹⁷, en los que la base fundamental de la sociedad, como en la *Utopía* de Tomás Moro, era la familia⁹⁸.

Los artículos de este corpus jurídico han sido reproducidos en diversas ocasiones⁹⁹. A través de él se aprecia la intención del prelado por implantar un modelo de sociedad ideal,

⁹⁰ Algunas notas al respecto en MURIEL, J.: *Hospitales de la Nueva España*, tomo I: *Fundaciones del siglo XVI*, México, 1956, pp. 58-59. Igualmente, WARREN, F. B.: "The Construction of Santa Fe de México", en *The Americas*, 21, 1964, pp. 74-76.

⁹¹ Sobre las influencias recibidas por Quiroga, véase CANTÚ, F.: "L'ecclésiologie profétique e l'utopie cristiana di Vasco de Quiroga", *La Conquista spirituale...*, op. cit., pp. 176-188.

⁹² SÁNCHEZ DEL OLMO, S.: "Quiroga, Vasco...", op. cit., pp. 675-676.

⁹³ BATAILLON, M.: *Erasmo y España*, México, 1979, pp. 820-821.

⁹⁴ MAZÍN GÓMEZ, O.: *El Cabildo Catedral de Valladolid de Michoacán. El Colegio de Michoacán*, Mich (México), 1996, p. 83.

⁹⁵ MARTÍNEZ BARACS, R.: *Convivencia...*, op. cit.

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ Sobre los hospitales-pueblos de Quiroga en Michoacán, MURIEL, J.: *Hospitales...*, op. cit., tomo I, pp. 64-79.

⁹⁸ CANTÚ, F.: "L'ecclésiologie...", op. cit., p. 193.

⁹⁹ ANÓNIMO: *Vasco de Quiroga y Obispado de Michoacán*, Morelia, 1986, pp. 153-171 y con posterioridad, MARTÍN HERNÁNDEZ, F.: *Don Vasco de Quiroga (Protector de los indios)*, Salamanca, 1993, pp. 277-296.

aprovechando una fundación *ex novo*, una cuestión que el descubrimiento de América, como Francesca Cantù ha puesto de relevancia, favoreció, ya que las nuevas tierras se presentaron a la utopía y a la voluntad de cambio por parte de muchos humanistas, como una oportunidad para llevar a la práctica unos ideales que en Europa quedaban limitados a la producción escrita, a la tratadística¹⁰⁰.

Los pueblos-hospitales tenían en su organización dos bases principales. Por un lado, la agricultura, a la que se alude en varias ocasiones en sus ordenanzas¹⁰¹, poniendo de manifiesto una directa influencia de la *Utopía* de Tomás Moro¹⁰², como ya hemos apuntado, localizable también en las cuestiones relativas a la organización del trabajo, que Quiroga contempló tanto para hombres, como para mujeres¹⁰³, o en la introducción de conceptos como la “utilidad”, argumento recurrente para los humanistas de la época¹⁰⁴.

Por otro lado, la doctrina cristiana representa el segundo puntal sobre el cual se dirimió el día a día de las fundaciones quiroguianas¹⁰⁵. De nuevo, un asunto igualmente presente en el pensamiento de Moro, para quien los sacerdotes debían tener entre sus obligaciones la dedicación a la enseñanza. Para Quiroga, la formación en la doctrina cristiana debía producirse al unísono a la adquisición de conocimientos de gramática, un pensamiento compartido con González Doncel, como hemos estudiado en un epígrafe precedente.

Para el obispo de Michoacán la enseñanza de la doctrina constituía un paso indiscutible para conseguir la conversión de los indígenas, huyendo de actitudes como la ociosidad, otro de los habituales temas en los autores del momento, incluido el propio Gutierre González, como también hemos señalado con anterioridad.

Los objetivos de Vasco de Quiroga y Gutierre González tenían, así, elementos en común, aunque también otros que diferían. El principal rasgo compartido lo representó, sin duda, el deseo de Quiroga por hacer regresar a las Indias, a través de la doctrina cristiana, a los principios de la Iglesia primitiva¹⁰⁶, mismo deseo reformador defendido por González Doncel, como por muchos curiales de la época, quienes prestaron especial atención en ambos casos a la formación del clero y la infancia.

¹⁰⁰ CANTÙ, F.: “América y utopía en el siglo XVI”, *De mentalidades y formas culturales en la Edad Moderna. Cuadernos de Historia Moderna. Anejo I*, Madrid, 2000, p. 49. Anteriormente, la autora ya había reflexionado sobre esta cuestión en CANTÙ, F.: “Scoperta del Nuovo Mondo e visione utopica nel Cinquecento”, *Teorie e prassi utopiche nell'età moderna e postmoderna*, Roma-Reggio Calabria, 1989, vol. II, pp. 748-775. Igualmente, puede resultar interesante la consulta de BOGLIOLO, E. y ZEDDA, B.: “Da Utopia a Europia: le ‘Ordenanzas’ di Vasco de Quiroga”, *Sardegna, Spagna e Mediterraneo. Dai Re Cattolici al secolo d'oro*, Roma, 2004, pp. 351-372.

¹⁰¹ MARTÍN HERNÁNDEZ, F.: *Don Vasco...*, *op. cit.*, p. 277.

¹⁰² Una visión al respecto en GÓMEZ ESCOTO, D.: “La Utopía Vasco de Quiroga”, disponible en: <<http://serbal.pntic.mec.es>>. También, CANTÙ, F.: “L'eclesiologia...”, *op. cit.*, p. 195.

¹⁰³ La preocupación por formar a los indígenas en un oficio no fue una inquietud exclusiva de Quiroga, sino que fue compartida por otros religiosos coetáneos que participaron, igualmente, en el proceso evangelizador. Recordemos, al respecto, el caso de Pedro de Gante, para quien la enseñanza de la doctrina cristiana y de gramática a indios debía ir acompañada de la enseñanza de un oficio, una actividad que puso en marcha en la capilla de san José, en la iglesia de san Francisco, de México, desde 1530. Véase KOBAYASHI, J. M.: “Dos empresas educativas en el México del siglo XVI”, *Relaciones*, 9, 1982, p. 16.

¹⁰⁴ Para atender al concepto de utilidad en la obra de Tomás Moro, véase MORO, T., CAMPANELLA, T. y BACON, F.: *Utopías...*, *op. cit.*, pp. 96-130.

¹⁰⁵ Sobre el peso de estos dos elementos: agricultura y doctrina cristiana, en el proyecto de Vasco de Quiroga, véase WITEZE, G.: “Una utopía colonial: as *regras e ordenanças* de Vasco de Quiroga”, *Élisée, Rev. Geo UEG-Goiãina*, vol. 1, 2, 2012, p. 113. En esta misma línea, con anterioridad se había pronunciado WARREN, J. B.: *Vasco de Quiroga y sus hospitales-pueblo de Santa Fe*, Morelia, 1977.

¹⁰⁶ CANTÙ, F.: “Il papato, la Spagna e il Nuovo Mondo”, *Papato e politica internazionale nella prima età moderna*, Roma, 2013, p. 484.

Pero al mismo tiempo también advertimos diferencias. La principal, el hecho de que la iniciativa del clérigo giennense por alcanzar esta reforma en el seno de la Iglesia se aplicaría en una sociedad ya cristianizada, sobre la que se consideraba había que actuar para proceder a una reforma de costumbres. Sin embargo, el programa de Vasco de Quiroga ofrecía rasgos distintos: el primero y principal, el hecho de que su proyecto se llevaría a cabo en una sociedad no cristianizada, donde la tarea misional, de conversión asumía un papel central. Por otra parte, no podemos obviar que este tuvo lugar en una cronología más tardía respecto al proyecto de Gutierre González, ya en las décadas de los años cuarenta y cincuenta del siglo XVI, en pleno eco de las iniciativas en torno a la convocatoria y desarrollo del concilio de Trento (1545-1563).

Para alcanzar sus fines pedagógicos Quiroga, en opinión de Martínez Baracs, encomendó a los franciscanos la redacción de dos doctrinas cristianas, una en lengua mexicana, para ser utilizada en el hospital-pueblo de Santa Fe de México, y otra en lengua michoacana, para ser empleada en Santa Fe de La Laguna¹⁰⁷.

En las ordenanzas que regularon la vida del hospital de Santa Fe y de las otras fundaciones quiroguianas de Michoacán se advertía que para alcanzar dichos objetivos, el prelado había entregado, además, una doctrina impresa,

*por donde os habéis de regir y gobernar, demás de estas Ordenanzas*¹⁰⁸.

En el texto de las ordenanzas no se especificaba a qué doctrina en concreto se hacía referencia. Sin embargo, el testamento de Vasco de Quiroga, conservado en el Archivo General de Indias, en Sevilla¹⁰⁹, y reproducido íntegramente en los trabajos de Miranda Godínez¹¹⁰ y más recientemente por Martín Hernández¹¹¹, nos permite profundizar en esta cuestión. En el documento, redactado en 1565, poco antes de su fallecimiento, declaró como herederos de sus bienes al hospital de Santa Fe y al colegio de san Nicolás, el centro que erigió en Michoacán, donde se formarían los hijos de indígenas, mediante un programa educativo en el que la enseñanza de la doctrina cristiana ocuparía un lugar primordial. Al igual que había hecho en las ordenanzas, Vasco de Quiroga advirtió que para ello había ordenado imprimir una *doctrina christiana spiritual y moral exterior de todos los hestados*¹¹².

No se trata de la única ocasión en la que en dicho testamento se menciona esta doctrina. Quiroga llegó a estipular firmemente, entre sus cláusulas testamentarias, el programa que debían seguir sus fundaciones. Así, advertía que sus hospitales tendrían como objetivo principal formar a

*yndios pobres huerfanos, mellizos y miserables personas dellos grandes y pequeños*¹¹³,

utilizando para ello

la doctrina xpiana spiritual y moral exterior de todos los hestados que para este effecto hize ympprimir a mi costa en Seuilla, y con esta declaracion y doctacion les dexamos ympressa que siempre tengan sobradas por ellos, que fue hecha en Rroma para se enseñar en vna capilla questa en Jaen para este effecto fundada, donde se enseña por vn quarto capellan diputado

¹⁰⁷ MARTÍNEZ BARACS, R.: *Convivencia...*, op. cit.

¹⁰⁸ MARTÍN HERNÁNDEZ, F.: *Don Vasco...*, op. cit., p. 281.

¹⁰⁹ Archivo General de Indias (A.G.I.), *Justicia*, 208, testamento de Vasco de Quiroga, en 24 de enero de 1565.

¹¹⁰ Pontificia Università Gregoriana, Roma, MIRANDA GODÍNEZ, F.: *Don Vasco de Quiroga y su Colegio de San Nicolás*, Morelia, 1972, pp. 281-303.

¹¹¹ MARTÍN HERNÁNDEZ, F.: *Don Vasco...*, op. cit., p. 301.

¹¹² A.G.I., *Justicia*, 208, fol. 5v.

¹¹³ *Ibidem*, fol. 5r.

*y añadido solamente para ello con mucha auctoridad y diligencia por ser como es la dicha doctrina muy vtil y apropiada (sic) para los yndios grandes y pequeños de aquestas partes, saber y deprender no solamente la pulçia xpiana spiritual, pero tambien la temporal moral y exterior humana como dicho es, y como el extremo grado lo an mucho menester, atenta su calidad, la qual siempre tengan y guarden y exherçiten en ella con las amonestaciones y exortaciones que en ellas se hazen como si yo mesmo en persona las hiziera*¹¹⁴.

A pesar de que no se mencione expresamente, no cabe duda de que la obra a la que se hace referencia es la redactada por González Doncel. Vasco de Quiroga optó, por tanto, por reimprimir uno de los catecismos existentes en Castilla, antes que redactar uno nuevo. La localización de la obra, en opinión de Sánchez Herrero, tendría lugar entre 1547 y 1554, años después de que Quiroga hubiese ordenado imprimir una *Doctrina cristiana*, en Sevilla, en lengua de indios¹¹⁵, y con posterioridad a haber ordenado la redacción del llamado *Manual de adultos*, editado en México en 1540¹¹⁶. Para Nicolás León la reimpresión del tratado de Gutierre González por parte del obispo de Michoacán tuvo lugar en Sevilla, en 1553¹¹⁷, una opinión compartida también por Miranda Godínez¹¹⁸ y más recientemente por Warren¹¹⁹. Esta última fecha parece la más precisa para datar dicha reimpresión¹²⁰, a tenor de las propias palabras de Quiroga, recogidas por Francisco Miranda:

*Imprimióse esta loable Doctrina Cristiana agora nuevamente, segunda vez, a costa del primer obispo del obispado de Mechuacán que es en la Nueva España, que encarga y exhorta lo mesmo que el auctor de ella. A la qual interpuso su auctoridad para hazer suya cosa tan buena (...) y por ser como es muy adaptada para los indios del Nuevo Mundo. Y no solamente espiritual e interior para las ánimas, sino también moral y exterior para los cuerpos y buena policía: Cosa a ellos y a todos muy necesaria y oportuna. Y también para que perpetuamente se lea y enseñe con gran diligencia en todo su obispado de Mechuacán y en los hospitales de Sancta Fe, que fundó. Acabose de imprimir en Sevilla, en casa de Juan Canalla, a veynte y un días del mes de octubre, año de mil y quinientos y cincuenta y tres*¹²¹.

Parece que la intención de Quiroga era no limitar únicamente su enseñanza a las nociones básicas que debía conocer todo cristiano, como mostraron los numerosos catecismos que en el siglo XVI circularon en las Indias Occidentales, sino que sus objetivos se ampliaron con la intención no solo de hacer llegar a los indígenas unos conocimientos fundamentales en el proceso de conversión, sino de “transformarlos” en verdaderos modelos de comportamiento,

¹¹⁴ *Ibidem*, fol. 5v.

¹¹⁵ El permiso a Juan Cromberger para imprimir la llamada *Doctrina cristiana, escrita en lengua de indios*, fue obtenido en Toledo, 25 de octubre de 1538, en A.G.I., *Audiencia de México*, 1088, L. 3, fols. 212v-213v.

¹¹⁶ SÁNCHEZ HERRERO, J.: “Alfabetización...”, *op. cit.*, p. 263.

¹¹⁷ Nicolás León publicó una edición crítica con facsímil de la misma, localizada en la British Library, General Reference Collection 11824.w.8. LEÓN, N.: *El Libro de Doctrina Christiana [by Gutierre Gonzalez], reimpresso en Sevilla el año MDLIII a expensas del Ilmo. Señor D. Vasco de Quiroga, 1er. Obispo de Michuacan*, s.e., México, 1928. De este trabajo, del que se hizo una reducida edición de únicamente setenta y cinco copias impresas existen igualmente ejemplares en la New York Public Library y en la Biblioteca John Carter Brown, en Estados Unidos.

¹¹⁸ MIRANDA GODÍNEZ, F.: *Don Vasco de Quiroga...*, *op. cit.*, p. 181.

¹¹⁹ WARREN, J. B.: *Vasco...*, *op. cit.*, p. 152.

¹²⁰ Partidario de esta misma data fue el propio Nicolás León. Véase, al respecto, LEÓN, N.: *Enciclopedia de México*, México, 1988, pp. 6822-6826. Recogido por GÓMEZ, F.: *Good Places and Non-Places in Colonial Mexico. The figure of Vasco de Quiroga (1470-1565)*, Lanham-New York-Oxford, 2001, p. 35. Igualmente, defensor de esta fecha, VERÁSTIQUE, B.: *Michoacán and Eden. Vasco de Quiroga and the Evangelization of Western Mexico*, Austin, 2000, p. 134.

¹²¹ Cfr. MIRANDA GODÍNEZ, F.: “Catequesis quiroguiana”, disponible en: <www.geocities.com/Athens/Marathon/5260/catequesis.html>, recogido por FABIÁN CATTANA, E.: *La utopía humanista en Vasco de Quiroga*, Córdoba (Argentina), 2004, p. 175.

probablemente en el deseo de llevar a la práctica el pensamiento ideal de las características que todo buen cristiano debía reunir, elementos que en el proceso evangelizador cobraban una especial significación, puesto que además de pretender alcanzar un cambio en las sociedades indígenas en el aspecto religioso, se aspiraba a proceder a una verdadera transformación de sus costumbres en cuestiones tan diversas como el vestir, el matrimonio, la familia o las formas del trabajo¹²².

Una detenida lectura del testamento nos pone de manifiesto que el conocimiento de Vasco de Quiroga de la obra de Gutierre González Doncel iba más allá de los límites impuestos por su tratado *Libro de doctrina christiana*. En este sentido, llegó a mencionar expresamente que en la capilla de Jaén en la que se empleaba el mismo tratado pedagógico que el que el obispo de Michoacán pretendía imponer en sus fundaciones, existía la figura de un capellán –un “cuarto capellán”–, dedicado de manera exclusiva a la instrucción de los niños¹²³, mostrando así un detallado conocimiento del funcionamiento y organización de la obra pía promovida por el clérigo giennense en su diócesis natal.

Para Quiroga, la aplicación en sus *pueblos de indios* del mismo sistema existente en las escuelas de doctrina cristiana, asociadas a la cofradía de la Concepción, erigida en Jaén, resultaba plenamente factible, planteando, incluso, el cometido concreto que el individuo sobre el que recayera dicho oficio habría de tener:

Y quando vbiere quarto capellan añedido (sic) como en la capilla de Jaen, Dios queriendo posibilidad para ello, aviendo en cada vno de los dichos hospitales de Santa Fe, tenga este tal quarto añedido el principal al cuydado y trauajo de enseñar la dicha doctrina christiana y moral que con esta declaraçion y doctacion les dexamos para ello muy fiel y diligentemente como en ella se contiene, y como esta dicho arriba así a los pobres y huerfanos de los dichos hospitales como a los que ally lo quisieren venir a oyr de la comarca y otras partes¹²⁴.

Desconocemos, sin embargo, todavía, por qué Quiroga poseía tantos datos relativos a la obra de Gutierre González. ¿El entorno cortesano en que se desarrolló su vida hasta su marcha a México en 1531 le permitió poseer noticias al respecto? ¿Podríamos incluso considerar la posibilidad de algún contacto directo entre ambos personajes, en todo caso, entre un joven Vasco de Quiroga y un anciano González Doncel, si tenemos en cuenta ambas cronologías?

Los interrogantes continúan abiertos, por lo que consideramos que esta conforma una línea de investigación sobre la que hemos de incidir en un futuro. En todo caso, a lo largo de nuestras investigaciones no hemos localizado ningún dato que nos apunte una posible relación personal entre ambos individuos, que nos parece, en todo caso, improbable.

La alusión del propio Quiroga en relación al lugar de impresión del libro, en Sevilla, nos hace pensar que se hace expresa referencia a la edición realizada en 1532, atribuida, como señalamos con anterioridad, a los Cromberger. Esta circunstancia podría suponer que el obispo de Michoacán habría conocido el proyecto de Gutierre González con anterioridad a su partida hacia las Indias.

5.1.2. *El Libro de doctrina christiana y su influencia sobre fray Juan de Zumárraga*

La obra de Gutierre González no fue solo conocida por Vasco de Quiroga. Otra de las principales figuras en el proceso evangelizador en tierras mexicanas, el franciscano fray Juan

¹²² ESTEVA FABREGAT, C.: “Mestizaje y aculturación”, *Historia General de América Latina*, vol. II: *El primer contacto y la formación de nuevas sociedades*, París, 2000, pp. 336-340.

¹²³ MARTÍN HERNÁNDEZ, F.: *Don Vasco...*, op. cit., p. 311.

¹²⁴ A.G.I., *Justicia*, 208, fol. 8r.

de Zumárraga, obispo de México¹²⁵, tuvo igualmente presente el *Libro de doctrina christiana* en su labor de conversión de los indios.

Juan de Zumárraga, franciscano natural de Durango, se erigió en uno de los firmes partidarios de la reforma observante en el seno de su orden religiosa. Tras serle otorgado, el 10 de enero de 1528, el título de *Protector de Indios*, partió hacia tierras americanas a finales de agosto de dicho año, junto a los oidores de la Audiencia, siendo consagrado obispo de México dos años después, el 2 de septiembre de 1530.

Muy pocos años antes, en 1522, el papa Adriano VI (1522-1523) había otorgado a Carlos V la bula *Exponi Nobis*, concediendo diversos privilegios a las órdenes mendicantes y especialmente a la franciscana, mientras se autorizaba al monarca a ejercer su control sobre la evangelización en las Indias Occidentales¹²⁶. Tan solo dos años más tarde, en 1524 llegaba a territorio novohispano una primera misión de doce franciscanos al frente de los cuales se encontraba fray Martín de Valencia¹²⁷.

Pronto promovió diversas medidas para impulsar el proceso evangelizador y por ende, de conversión, de los indígenas, una misión en la que la enseñanza ocupó un lugar primordial. Así, siguiendo la estela de fray Pedro de Gante, fundador de la primera escuela para indios de México, datada en 1523 y ubicada en Texcoco, en la que no solo se atendía a la formación espiritual del individuo, sino que se contemplaba la enseñanza de primeras letras e incluso de oficios, creó centros para potenciar la formación de hijos de indígenas, a los que se instruía en la doctrina cristiana, prestando especial atención a la formación de las niñas, tarea para la que la propia emperatriz Isabel, en 1534, autorizó la llegada de seis maestras¹²⁸.

En estas iniciativas, la obra de González Doncel volvió a presentarse como un útil recurso para emplearla como texto que permitiría instruir a la población aborigen en las nociones básicas de la fe, como pretendían tantas cartillas y catecismos editados en esta centuria y que tuvieron en las Indias un destino principal, así como también en hábitos y comportamientos, los mismos elementos que Vasco de Quiroga valoró. El tratado pedagógico del clérigo gienense se convirtió, de este modo, en un complemento especialmente válido para la labor de los misioneros franciscanos. Se cumplía, por consiguiente, la hipótesis planteada por Ruiz Bañuls para quien los franciscanos llegados a Nueva España supieron acomodar perfectamente a sus ideales las ideas humanistas del renacimiento hispano¹²⁹.

La presencia del *Libro de doctrina christiana* en las Indias Occidentales ha despertado un amplio debate entre los historiadores que han pretendido descubrir cuál de los dos prelados –Quiroga o Zumárraga– fue el introductor de la obra en México.

Beristáin y Souza, a finales del siglo XIX, en su *Biblioteca Hispanoamericana*, señalaron que la edición del libro de Gutierre González realizada en Sevilla, en 1532, se encontraba en

¹²⁵ Para aproximarnos a su figura, véanse los trabajos de AGUAYO SPENCER, R. y CASTRO LEAL, A.: *Don Fray Juan de Zumárraga. Primer obispo y arzobispo de México*, México, 1947, 4 vols.; BORGES MORÁN, P.: "Zumárraga, Juan", *Diccionario biográfico...*, op. cit., vol. L, pp. 956-962; DURÁN, J. G.: *Monumenta catechetica...*, op. cit., vol. II, pp. 35-87; GARCÍA ICAZBALCETA, J.: *Don Fray Juan de Zumárraga. Primer obispo y arzobispo de México. Estudio biográfico y bibliográfico. Con un apéndice de documentos inéditos y raros*, México, 1881. Para el presente artículo hemos utilizado la edición italiana, GARCÍA ICAZBALCETA, G.: *Fr. Giovanni di Zumarraga dell'Oss. di San Francesco primo vescovo e arcivescovo di Messico. Studio biografico e bibliografico con un'appendice di documenti inediti*, Firenze, 1891.

¹²⁶ RUIZ BAÑULS, M.: "El franciscanismo en el contexto evangelizador novohispano: raíces del mensaje misional", *Sémata*, 26, 2014, p. 493.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 493.

¹²⁸ GARCÍA ICAZBALCETA, G.: *Fr. Giovanni...*, op. cit., p. 231.

¹²⁹ RUIZ BAÑULS, M.: "El franciscanismo...", op. cit., p. 500. Sobre las ideas pedagógicas plasmadas por los franciscanos en el proceso de evangelización de estas tierras, véase también ORTEGA SÁNCHEZ, D.: *La pedagogía de la evangelización franciscana en el Virreinato de la Nueva España (siglo XVI)*, Zaragoza, 2013.

la biblioteca de Zumárraga, conservada en el convento de san Francisco de Tezcoco, donde también se custodiaban obras de Pedro Mártir de Anglería, Erasmo o la *Utopía* de Tomás Moro, entre otras¹³⁰. Un ejemplar, el de González Doncel, en el que además se incluía una anotación en la que se indicaba que el obispo de México la remitía, a su vez, a otro fraile, fray Toribio Molinía, para que la utilizara en la enseñanza a los indios¹³¹.

¿Fue fray Juan de Zumárraga, por tanto, quién mandó imprimir primero la edición de 1532? Poco se ha podido aclarar al respecto. El tema, de hecho, abrió por otra parte, un amplio debate entre aquellos que opinaban que Zumárraga fue el principal promotor de llevar dicho tratado pedagógico a las Indias, señalando Torre Villar, por ejemplo, que el libro del clérigo giennense sería la base de la llamada *Doctrina breve* que entre 1543 y 1544¹³² publicó el propio Zumárraga¹³³, frente a otros, como Francisco Miranda, partidarios de considerar a Vasco de Quiroga como el responsable de su edición impresa en tierras de ultramar¹³⁴.

Investigaciones posteriores, como el estudio de Resines sobre los catecismos en América, consideran que fray Juan de Zumárraga no fue el encargado de ordenar la impresión de 1532, aunque sí de adquirir un ejemplar de dicha edición y de remitirlo e introducirlo en las Indias¹³⁵, constituyendo, en opinión de Sánchez Herrero, el modelo para la *Doctrina cristiana breve para enseñanza de los niños*, impresa en México en 1545 por Juan Cromberger¹³⁶. Incluso, aunque resulte arriesgado afirmarlo taxativamente, la influencia del tratado de Gutierre González pudo subyacer bajo la redacción de la segunda parte de la *Doctrina Cristiana más cierta y verdadera para gente sin erudición y letras, en que se contiene el catecismo o información para los indios, con todo lo principal y necesario que el christiano debe saber y obrar*, impresa por orden de Zumárraga, a finales de 1546, que aunque considerada por Durán una mera transcripción de la *Suma de doctrina christiana* de Constantino Ponce de la

¹³⁰ DURÁN, J. G.: *Monumenta catechetica...*, op. cit., vol. II, p. 77.

¹³¹ GIL, F.: *Primeras "Doctrinas" del Nuevo Mundo. Estudio histórico-teológico de las obras de Fray Juan de Zumárraga († 1548)*, Buenos Aires, 1993, p. 307. La biblioteca de Zumárraga fue donada, a su fallecimiento, en cumplimiento de las cláusulas testamentarias del prelado, al convento de san Francisco, de la ciudad de México. Véase DURÁN, J. G.: *Monumenta catechetica...*, op. cit., vol. II, p. 77.

¹³² En la portada de la obra se señala como data la de 1543. Sin embargo, en su colofón se apunta la fecha de 14 de junio de 1544 como la de la impresión. DURÁN, J. G.: *Monumenta catechetica...*, op. cit., vol. II, p. 82.

¹³³ Se trataría de la llamada *Doctrina breve muy provechosa, de las cosas que pertenecen a la fe católica y a nuestra cristiandad, en estilo llano para comun inteligencia. Compuesta por el reverendísimo Sr. D. Fray Juan Zumárraga, primer Obispo de México. Del Consejo de S. M. Impresa en la misma ciudad de México por su mandado y a su costa. Año de M.DXLIII*. Un estudio sobre la misma en GARCÍA ICAZBALCETA, G.: *Fr. Giovanni...*, op. cit., pp. 273-281. Para Icazbalceta, el tratado *È una sposizione dota, eloquente e splendida degli articoli della fede, de' sacramenti, de' comandamenti di Dio e della Chiesa, de' peccati capitali, delle opere di misericordia, de' sensi del corpo, delle potenze dell'anima e delle virtù teologali, cardinali e morali*. ICAZBALCETA, G.: *Fr. Giovanni...*, op. cit., p. 275.

Un posterior y minucioso estudio de la *Doctrina breve* de fray Juan de Zumárraga, en GIL, F.: *Primeras...*, op. cit., pp. 313-327. Igualmente, véase también TORRE VILLAR, E. de la: "Estudio crítico en torno de los catecismos y cartillas como instrumentos de evangelización y civilización", *Doctrina cristiana en lengua mexicana*, México, 1981, p. 43. Para Ildefonso Adeva, sin embargo, la obra es una transcripción literal de la *Suma de doctrina cristiana* de Constantino Ponce de la Fuente. Al respecto, ADEVA, I. (ed.): *Regla cristiana breve. Fray Juan de Zumárraga*, Pamplona, 1994, p. LI.

¹³⁴ GIL, F.: *Primeras...*, op. cit., p. 310.

¹³⁵ RESINES, L.: *Catecismos americanos del siglo XVI*, Valladolid, 1992, vol. I, p. 238.

¹³⁶ SÁNCHEZ HERRERO, J.: "Alfabetización y catequesis franciscana en América durante el siglo XVI", *Actas del II Congreso...*, op. cit., pp. 606-607. Hemos de reseñar como dato curioso que Sánchez Herrero menciona en dos ocasiones la obra de Gutierre González al referirse a su influencia sobre la producción catequética de Zumárraga, pero en ningún caso alude a la autoría de la misma por parte de González Doncel, tildándola siempre como *una doctrina europea*.

Fuente editada en 1543¹³⁷, ofrece, en realidad, diversos rasgos que nos llevan a retrotraernos a la obra del clérigo giennense. En la segunda parte de este opúsculo se recogen, de hecho, recomendaciones de carácter moral, relativas al modo de educar los padres a sus hijos, o el respeto que dichos hijos han de tener a sus progenitores. Se trata de cuestiones que, aunque es cierto que no reproducen fielmente las mismas afirmaciones que en su momento realizó González Doncel en su tratado, sí las recuerdan notablemente¹³⁸, sin olvidar que el trabajo del giennense –recordemos–, es anterior al de Constantino Ponce de la Fuente.

5.2. MÁS ALLÁ DE LOS CONFINES DE LA MONARQUÍA HISPÁNICA

La difusión del *Libro de doctrina christiana* no se circunscribió a los límites americanos de la Monarquía Hispánica, y más allá de sus confines y de las fronteras fijadas tras la promulgación de la bula *Inter Caetera* en 1493 y de la firma del tratado de Tordesillas un año después, en 1494, se ha detectado cómo su influencia y repercusión llegó a tierras bajo dominio portugués.

La evangelización de Brasil se produjo de forma progresiva y paralela al proceso de colonización iniciado a comienzos del siglo xvi¹³⁹: en primer lugar se atendió a la zona costera –principalmente a la zona Nororiental–, posteriormente a la región amazónica; para finalmente concentrarse en las áreas de Minas Gerais y Occidente, Sao Paulo y la zona meridional¹⁴⁰. Tras unos difíciles comienzos ante las dificultades que ofrecía el interior de Brasil para adentrarse en él, y que ha llevado a Freitas Carvalho a hablar de un período de silencio en cuanto a la evangelización se refiere al hablar de la primera mitad del siglo xvi¹⁴¹, no fue hasta 1538 cuando un grupo de franciscanos españoles, al frente de los cuales se situó fray Bernardo de Armenta, promovió una verdadera misión para atender a los indios brasileños, en concreto, la tribu de los indios carijós de Santa Catarina, un puerto frecuentado obligatoriamente por los navíos hispanos que se dirigían al Río de la Plata¹⁴². Hasta 1550 no llegaron a Brasil los primeros franciscanos portugueses, que no iniciaron sus misiones hasta 1585¹⁴³. Mientras tanto,

¹³⁷ Bibliothèque Nationale de France, D-14829, CONSTANTINO, Dr.: *Suma de doctrina christiana en que se contiene todo lo principal y necessario que el hombre christiano deve saber y obrar*, Sevilla, 1543. Hemos de reseñar que la obra, en esta biblioteca no aparece adjudicada a su autor por su nombre completo, sino como aquí lo hemos recogido.

Sobre la afirmación de Durán, véase DURÁN, J. G.: *Monumenta catechetica...*, op. cit., vol. II, p. 90.

¹³⁸ Una reproducción de estos capítulos de la obra de Zumárraga en DURÁN, J. G.: *Monumenta catechetica...*, op. cit., vol. II, pp. 150-158. Aunque estas recomendaciones morales de Zumárraga nos retrotraigan a la obra de González Doncel, hemos apreciado cómo también hay omisiones respecto a algunas de las consideraciones del clérigo giennense. Así, por ejemplo, al hablar de “Cómo los padres deben enseñar a sus hijos” no se recurre en ningún momento a recomendar a los progenitores dirigir a sus vástagos hacia aquellas actividades para las que parezcan más predisuestos *a priori*, como sí había hecho Gutierre González.

¹³⁹ Para una visión general de la evangelización y acción de las órdenes religiosas en Brasil en el siglo xvi, véanse, CORREIA R. FERREIRA, C.: “As ordens religiosas, o clero secular e os leigos na evangelização do Brasil. no séc. xvi”, *Evangelización y teología...*, op. cit., pp. 657-672 y FEITLER, B.: “Continuidades e rupturas da Igreja na América portuguesa no tempo Dos Áustrias. A importância da questão indígena e do exemplo espanhol”, *Portugal na Monarquia Hispânica. Dinâmicas de integração e de conflito*, Lisboa, 2013, pp. 203-230.

¹⁴⁰ CANTÙ, F.: “‘Questa terra è la nostra impresa’: i gesuiti e l’evangelizzazione del Brasile”, *La Conquista spirituale...*, op. cit., p. 295. Sobre la evangelización en tierras brasileñas, véase, además, FREITAS CARVALHO, J. A. de: “La prima evangelizzazione del Brasile (1500-1550): gli anni del silenzio”, *L’Europa...*, op. cit., pp. 213-232.

¹⁴¹ FREITAS CARVALHO, J. A. de: “La prima evangelizzazione...”, op. cit.

¹⁴² CANTÙ, F.: “‘Questa terra è la nostra impresa’...”, op. cit., p. 296.

¹⁴³ *Ibidem*. Manuel Pereira, por su parte, adelanta en un año la acción firme de franciscanos portugueses en Brasil a 1584. PEREIRA, M.: “Actividad evangelizadora y cultural de los franciscanos portugueses en el Brasil durante el s. xvi”, *Actas del II Congreso...*, op. cit., p. 914.

los jesuitas llegaban a territorio brasileño en 1549, en una expedición del gobernador general Tomé de Sousa, en lo que se articuló como un doble eje de acción de gobierno para el rey Juan III (1521-1557)¹⁴⁴. Al igual que sucedió con los franciscanos, la acción misionera de la Compañía de Jesús no adquirió, sin embargo, ímpetu en la denominada provincia del Brasil, hasta la década de los años ochenta del siglo XVI, instante en el que la orden ignaciana pasó de tener sesenta miembros en 1568 a ciento cuarenta en 1585¹⁴⁵.

Como había sucedido en tierras de Nueva España, el *Libro de doctrina christiana* de Gutierre González se reveló como un atractivo recurso para los franciscanos, en su pretensión de intentar llevar a la práctica una pretendida consecución de cristianos ideales, modelo de comportamiento, entre las sociedades indígenas. Así, en tierras brasileñas, sus postulados se transmitieron, si no tan clara y explícitamente como en Nueva España, sí indirectamente a partir de la difusión de otros trabajos posteriores de contenido similar, caso de la *Obediencia de Quiñones*, del franciscano Jerónimo Mendieta¹⁴⁶, misionero en Nueva España, cuyo tratado fue utilizado por su orden religiosa en las misiones realizadas en tierras brasileñas¹⁴⁷, en las que intervinieron diversos franciscanos procedentes de Castilla, en una acción que dejó una significativa huella en la formación cultural brasileña, como autores de la talla de Gilbero Freyre han reseñado¹⁴⁸.

Del análisis de la obra de Mendieta, en opinión de Iglesias, se puede advertir que este adaptó conceptos formulados por el clérigo giennense a la realidad de los indios de aquellas latitudes¹⁴⁹. Una influencia que para esta autora, en el caso de Brasil se prolongaría en el tiempo,

¹⁴⁴ CANTÙ, F.: “‘Questa terra è la nostra impresa’...”, *op. cit.*, p. 299. Sobre la labor de los misioneros jesuitas en Brasil, véase, también, PALACÍN GÓMEZ, L.: “The Jesuits and the Struggle for Freedom of the Indians in Brazil”, *Jesuit Encounters in the New World: Jesuit Chroniclers, Geographers, Educators and Missionaries in the Americas, 1549-1767*, Roma, 1997, pp. 229-257.

¹⁴⁵ CASTELNAU-L'ESTOILE, C. de: *Les ouvriers d'une vigne stérile. Les jésuites et la conversion des Indiens au Bresil 1580-1620*, Lisbonne-Paris, 2000, p. 44.

¹⁴⁶ Jerónimo Mendieta (1525-1604), tras su paso por la circunscripción franciscana de Cantabria, formó parte de una expedición de miembros de su orden religiosa formada en Alcalá de Henares en 1553 y al frente de la cual se situó el padre Francisco de Toral para pasar a tierras mexicanas. La expedición llegó el 24 de junio de 1554 a Veracruz. En las Indias, pasó a integrarse en el convento franciscano de Tlaxcala, regido por Toribio de Motolinía –quien ya nos ha aparecido en este artículo ligado a la obra de Gutierre González Doncel–. En su labor evangelizadora destacó como defensor de los indios –reclamando a Carlos V, por ejemplo, la exención del pago de diezmo para estos–, y como fundador de núcleos urbanos –caso de Calimaya o Tepamachalco–, en Toluca. En 1564 fue nombrado secretario del provincial de la provincia del santo Evangelio de México, oficio que llegó a compatibilizar con el de profesor en el convento de san Francisco de México. En 1567 fue designado superior del convento franciscano de Tlaxcala, actividad que abandonó tras ser confirmado, de nuevo, en el puesto de secretario del provincial de su orden en México. En 1570 regresó a Europa para participar en el capítulo general franciscano, celebrado en Florencia en 1571. Dos años después, en 1573, regresó de nuevo a México con el encargo de realizar una obra sobre la historia de la orden franciscana en Nueva España, que finalizó en 1596 bajo el título de *Historia eclesiástica indiana*, la cual se mantuvo inédita hasta 1870. En esta segunda etapa en México fue superior de los conventos franciscanos de Xochimilco, Tlaxcala y Santiago Tlatelolco. Falleció en Ciudad de México en 1604. Para unas notas biográficas, véase BORGES MORÁN, P.: “Mendieta, Jerónimo de”, *Diccionario biográfico...*, *op. cit.*, vol. XXXIV, pp. 486-489; JAY, F.: *Gerónimo de Mendieta. A franciscan view of the Spanish conquest of México*, New York, 1997; LUQUE ALCAIDE, E.: “Mendieta y el proyecto de Iglesia regular indiana”, *Mar Océana*, 11-12, 2002, pp. 175-192.

¹⁴⁷ Sobre la labor educativa de la orden franciscana en las sociedades indígenas americanas y, en concreto, en tierras brasileñas, véase IGLESIAS, T. C.: “Fontes franciscanas: os franciscanos na historiografia do Brasil e na história da educação brasileira”, *Revista Histedbr Online*, 43, 2011, pp. 254-267; e IGLESIAS, T. C.: “Os Franciscanos e a Primeira Experiência Missionário-educativa no Brasil Colonial”, *Origens da Educação Colonial*, Eduem, Maringá, 2012.

¹⁴⁸ FREYRE, G.: *A Propósito dos Frades: Sugestões em Torno da Ingfluência de Religiosos de São Francisco e de Outras Ordens sobre o Desenvolvimento de Modernas Civilizações Cristã, Especialmente das Hispânicas nos Trópicos*. Salvador, 1959. Cfr. IGLESIAS, T. C.: “Fontes franciscanas...”, *op. cit.*, p. 259.

¹⁴⁹ IGLESIAS DO AMARAL, T. C.: *A experiência...*, *op. cit.*, p. 350.

rastrándose aún en los presupuestos planteados por otro franciscano, Antonio de Santa María Jaboatão, en cuanto a los métodos de evangelización se refería en el siglo XVIII¹⁵⁰. De este modo, Iglesias considera que en ningún caso se puede considerar que los postulados similares recogidos en las obras de Mendieta y Jaboatão se deban a coincidencias o a una experiencia nacida en el proceso evangelizador de las Indias Occidentales, sino que se remota a los planteamientos recogidos por Gutierre González en Europa y transmitidos a través de la difusión de su tratado educativo a tierras de ultramar¹⁵¹.

Así, esta autora advierte una influencia del eclesiástico giennense sobre ambos autores franciscanos en las cinco consideraciones fundamentales en las que para González se resumía el proceso educativo: la dedicación a la enseñanza de niños; la defensa de una educación para su crecimiento; la necesidad de imprimir, cuanto antes, sobre los infantes los principios de la religión católica frente a otras creencias religiosas; la conciencia de las amplias posibilidades que ofrecía la educación de la doctrina cristiana a niños para utilizar a estos, a su vez, como transmisores de dichos principios religiosos en el ámbito familiar; y por último, la preparación de estos niños para actuar como verdaderos soldados de Cristo, encontrándose preparados para defender el Cristianismo¹⁵².

Por otra parte, en opinión de Iglesias, para el caso brasileño, y a diferencia de lo que advertimos en Nueva España, se podría hablar, incluso, de una influencia indirecta de la obra de González Doncel que trascendiera a la orden franciscana, y que a su modo de ver incluiría también a la actividad misionera y los medios pedagógicos utilizados por los jesuitas en dicho espacio¹⁵³.

Tanto para el caso franciscano como para el jesuita, la autora considera que las ideas pedagógicas de Gutierre González se amoldaban perfectamente a los métodos de ambas órdenes religiosas, encaminados a configurar en tierras brasileñas una nueva sociedad basada en los preceptos católicos, de ahí que a su entender, sus prácticas se sustentaran en el ideario del clérigo giennense¹⁵⁴, recurriendo, así, a los mismos métodos que los franciscanos habían empleado en la evangelización de la América hispánica¹⁵⁵.

Aunque consideramos que en el caso brasileño, a pesar de estas afirmaciones habría que profundizar todavía, especialmente en cuanto a la posible herencia de González Doncel sobre los jesuitas se refiere, en la impronta legada por la obra del clérigo giennense, las consideraciones de Tania Iglesias nos sitúan ante una amplitud de la influencia del tratado pedagógico de Gutierre González más allá de las fronteras fijadas por cualquier Estado moderno, que permitió difundir su ideario en un breve marco cronológico desde Roma, utilizando como paso intermedio Castilla, hasta tierras americanas, tanto bajo dominio hispano, como portugués.

6. CONCLUSIONES

A tenor de lo expuesto, podemos concluir cómo la transmisión y circulación de ideas a través de textos impresos fue una constante entre la Europa y los territorios de ultramar a

¹⁵⁰ IGLESIAS, T. C.: "O aporte da educação colonial brasileira no ideário pedagógico de Gutierre González Doncel", *Un humanista giennense en Roma. Gutierre González Doncel* [en prensa].

¹⁵¹ IGLESIAS DO AMARAL, T. C.: *A experiencia...*, *op. cit.*, p. 363.

¹⁵² *Ibidem*, p. 364.

¹⁵³ IGLESIAS, T. C.: "O aporte...", *op. cit.*

¹⁵⁴ *Ibidem*.

¹⁵⁵ IGLESIAS DO AMARAL, T. C.: *A experiencia...*, *op. cit.*, p. 363.

inicios del siglo XVI¹⁵⁶. Esta circunstancia posibilitó, como en el caso de nuestro estudio resulta evidente, que ideales procedentes, ya no solo directamente de Castilla, sino de otros ámbitos geográficos –en el nuestro, la península itálica– utilizaron el paso por la metrópoli como un mero punto intermedio hasta expandirse por las Indias Occidentales.

Por otra parte, la llegada del *Libro de doctrina christiana* a las Indias no implicó, como hemos podido advertir, un hecho aislado o estático, sino que dio pie a una nueva fase de expansión y difusión de la obra por toda América, rompiendo, incluso, las barreras marcadas por los límites territoriales fijados por el tratado de Tordesillas de 1494, entre las posesiones castellanas y portuguesas, permitiendo que este tratado pedagógico ocupase un lugar principal en los proyectos educativos promovidos en Nueva España por Vasco de Quiroga o fray Juan de Zumárraga, a los que hemos prestado especial atención, así como posibilitando que trascendiese de las fronteras de la Monarquía Hispánica hasta tierras brasileñas, bajo hegemonía portuguesa.

¹⁵⁶ Sobre esta cuestión, que ha merecido la atención de diversos estudios en los últimos años, véanse MAILLARD, N. (ed.): *Books in the Catholic World during the early modern period*, Leiden-Boston, 2014; MAILLARD ÁLVAREZ, N.: “Entre Sevilla y América: una perspectiva del comercio del libro”, *Mezclado y sospechoso: movilidad e identidades, España y América (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, 2005, pp. 209-228; MAILLARD ÁLVAREZ, N.: “Aproximación a la creación de las redes de distribución de libros en América a través de las fuentes españolas (segunda mitad del s. XVI)”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 71, 2, 2014, pp. 479-503; RUEDA RAMÍREZ, P.: “Libros a la mar: El libro en las redes comerciales de la carrera de Indias”, *Libro y lectura en la Península Ibérica y América, siglos XIII a XVIII*, Valladolid, 2003, pp. 189-220.