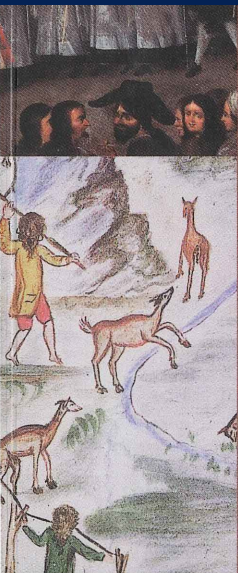




El hombre y los Andes

Homenaje a Franklin Pease G.Y.

Capítulo 56



Javier Flores Espinoza
Rafael Varón Gabai (editores)



Tomo II

Este libro corresponde al tomo 161 de la colección Travaux de l'Institut Français d'Études Andines (ISSN 0768-424X)

© Por el Fondo Editorial de la
Pontificia Universidad Católica del Perú
Plaza Francia 1164, Lima-Perú
Teléfonos: 330-74 10, 330-74 11
Telefax: 330-7405
Correo electrónico: feditor@pucp.edu.pe

Derechos reservados

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

ISBN: 9972-42-512-6 (rústica)
No. de Depósito Legal: 1501052002-5220 (rústica)
ISBN: 9972-42-513-4 (tela)
No. de Depósito Legal: 1501052002-5221 (tela)

Impreso en el Perú - Printed in Peru
Primera edición, diciembre de 2002

Fotografía de solapa

Franklin Pease García Yrigoyen en el decanato de la Facultad de Letras de la Pontificia Universidad Católica del Perú, en noviembre de 1998. Archivo Franklin y Mariana Pease.

Fotografías de carátula

Peruviae Auriferae Regionis Typus (1574), Diego Méndez. Biblioteca Nacional del Perú
Don Felipe Túpac Amaru I (siglo XIX), Anónimo. Museo Nacional de Arqueología,
Antropología e Historia del Perú

El Inicio de la Procesión (siglo XVII), Anónimo

La Procesión del Corpus Christi en el Cuzco. Arzobispado del Cuzco (Fotografía: Daniel Giannoni)

Chaco de vicuñas (detalle). *Trujillo del Perú (siglo XVIII)*, Baltasar Jaime Martínez Compañón (Fotografía: Daniel Giannoni)

Descensión de la virgen al lugar sagrado del Sunturhuasi, Anónimo. Iglesia del Triunfo, Catedral del Cuzco (Fotografía: Colección Privada)

FLORES ESPINOZA, Javier F., ed.
El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G.Y./
Javier Flores Espinoza y Rafael Varón Gabai, eds.--
Lima: PUCP, 2002.

/PEASE GARCÍA YRIGOYEN, FRANKLIN/BIOGRAFÍAS/BIBLIOGRAFÍAS/
POBLACIÓN INDÍGENA/INDÍGENAS/ CONQUISTA/COLONIA/
ETNOHISTORIA/HISTORIOGRAFÍA/ICONOGRAFÍA/ETNOGRAFÍA/
ARQUEOLOGÍA/ANTROPOLOGÍA/HISTORIA/PERÚ/COSTA/SIERRA/
HISTORIA DEL ARTE/HISTORIA ECONÓMICA/HISTORIA DEMOGRÁFICA/
LINGÜÍSTICA/CRÓNICAS/

El cielo cara a cara: Francisco Maldonado de Silva y la Inquisición¹

FRANCISCO MALDONADO DE SILVA es uno de los más famosos mártires de la historia de los judaizantes del Nuevo Mundo. La vocación de mártir es ciertamente rara: entre los centenares de marranos condenados a la hoguera por la Inquisición, muy pocos (aproximadamente una media docena en el continente americano) finalmente aceptaron ser quemados vivos; es decir, morir proclamando su fidelidad a la ley de Moisés. La muerte de Francisco Maldonado de Silva en el auto de fe de 1639, en Lima, tuvo una inmensa repercusión en los medios judíos del Viejo Mundo: su martirio, así como el de Isaac de Castro Tartas (transferido del Brasil) en el auto de fe de Lisboa, en 1646, y el de Tomás Tremiño de Sobremonte en el auto de fe de México, en 1649, fueron glorificados casi de inmediato por Menasseh ben Israël en su célebre libro *Espérance d'Israël*, publicado en 1652 en Amsterdam. Israël incluyó estos acontecimientos trágicos entre las pruebas contemporáneas del pueblo judío y los interpretó como uno de los tantos signos que anunciaban la cercanía de los tiempos mesiánicos.² De este modo, Francisco Maldonado de Silva quedó en la memoria judía como un personaje casi mítico hasta inspirar, a principios de la década de 1990, la bella novela *La Geste du Marrane* de Marcos Aguinis, un vasto fresco magníficamente evocador (pero que desde el punto de vista histórico, a pesar de todo el talento del autor, sólo puede ser clasificado dentro de una corriente falsamente conmovedora y hagiográfica).

La religiosidad marrana, eminentemente compleja y diversa, se extiende entre dos polos; por una parte el de los cristianos sinceros, y por la otra el de los judaizantes fervientes, pasando por una serie de situaciones intermedias y de combinaciones sincréticas. Lo que el campo religioso de los “nuevos cristianos” tiene de espe-

1 Publicado originalmente como “Francisco Maldonado de Silva, ‘le ciel face à face’”, en *Annales HSS* (París), No. 4 (julio-agosto, 1999): 895-914.

2 Véase Israël (1979: 163): “Elie Nazareno se entregó él mismo al fuego en Lima, el 23 de enero de 1639, después de haber pasado catorce años en prisión durante los cuales no comió carne ni quiso manchar su boca; él mismo se practicó la circuncisión en su celda y se denominó a sí mismo Elie Nazareno”.

cífico dentro del mundo ibérico de los siglos XVI y XVII, es precisamente esta tensión vivida entre la educación cristiana y la herencia judía, con las vacilaciones resultantes, las dudas, las oscilaciones, las idas y vueltas, a veces el desprendimiento escéptico; pero también las interferencias, los hibridismos y las dobles sinceridades. Dentro de este contexto, la biografía de Francisco Maldonado de Silva nos sitúa deliberadamente del lado de un compromiso resuelto en la fe judía, a través de todas las particularidades de un itinerario individual, por definición única: más allá de la idiosincrasia del personaje, el análisis de su pensamiento religioso (en la medida en que podemos reconstruirlo) pone al día la recomposición, incluso la re-elaboración, de un conjunto de categorías recibidas en el curso de su formación y que él comparte con sus interlocutores cristianos.

Toda polémica supone un fondo común de referencias culturales, del cual se desprenden diversas posibilidades (en número limitado, sin duda) de construcciones espirituales y de opciones creyentes. El caso sumamente excepcional de Francisco Maldonado de Silva alcanza, por consiguiente, una ejemplaridad de trascendencia general, ilustrando a la vez la singularidad de un destino heroico y de un momento clave de la historia intelectual y religiosa del Occidente moderno.

Desgraciadamente, la documentación con la cual contamos sobre Francisco Maldonado de Silva sigue siendo demasiado parcial: las piezas originales de su proceso no nos han llegado y debemos contentarnos, esencialmente, con la “Relación de causa” —por cierto relativamente extensa, pero a pesar de todo resumida— enviada por los inquisidores de Lima a la Suprema de Madrid (AHN, *Inquisición*, Libro 1031: fols. 119r-26v).³ Esta fuente incluye algunos textos redactados por el mismo Francisco Maldonado, que los inquisidores adjuntaron a su envío a título ilustrativo. Durante los doce años de su cautiverio, Maldonado sostuvo, en efecto, quince debates con los sacerdotes teólogos, quienes intentaron reconvertirlo a la ley de Cristo: para llevar a cabo estos “debates”, los jueces aceptaron darle al prisionero papel y tinta, y sabemos que Maldonado redactó al menos dos cuadernos de cien páginas cada uno. Eso no es todo. La “Relación” también señala los procedimientos ingeniosos que Maldonado utilizaba para confeccionar los cuadernos pegando o armando los pedazos de papel unos a otros; asimismo había logrado fabricar tinta con la ceniza y tallar un hueso de gallina con un clavo para transformarlo en pluma, y lo que escribía de esta manera, precisa el cronista del auto de fe, “parecía de molde”.⁴ Todos estos textos fueron evidentemente quemados al mismo tiempo que su autor (en la hoguera llevaba sus dos libros colgados del cuello).⁵

3 El documento fue publicado por Lucía García de Proodian (1984: 279-325) y Günter Böhm (1984: 279-325). Esta última obra publica también otros documentos provenientes de los archivos chilenos, relativos a Diego Núñez de Silva y a su hijo Francisco Maldonado de Silva. A estas publicaciones nos referiremos más adelante.

4 “Auto de la Fe celebrado en Lima a 23 de enero de 1639...”, en Böhm (1984: 418): “...y con pluma, y tinta que hizo, esta de carbon, aquella de gueso de gallina, cortado con un cuchillo que hizo de un clavo, escriuio letra que parecia de molde”.

5 “Relación”, en Böhm (1984: 292): “... con los libros que manifesto en la audiencia de 12 de noviembre de 1638 al cuello, y oida su sentencia fue relajado a la justicia y braço seglar que le quemo vivo con los dichos libros y murio pertinaz”.

Sin embargo, podemos tener conocimiento de unos fragmentos que los inquisidores adjuntaron a su “Relación” con la observación siguiente: “Entre infinitos quadernos que escribio este Reo, se envia este para que se vea puesto a la claridad la curiosidad de juntar papelitos” (“Relación”, en Böhm 1984: 301). Se trata de un “cuadernito de cinco páginas”, fechado el 2 de noviembre de 1638, de una densidad considerable, y dos cartas en latín dirigidas por Maldonado a “la Sinagoga de Roma” y redactadas hacia 1633. ¿Por qué estas cartas y por qué la Sinagoga de Roma antes que las de Venecia o Amsterdam? ¿Maldonado esperaba que ellas tuvieran, por consiguiente, más oportunidad de llegar a sus destinatarios? Estos breves fragmentos son, hasta donde sabemos, los únicos de carácter filosófico y religioso, junto con aquellos del no menos famoso Luis Carvajal el Mozo, jamás redactados por judaizantes del continente americano que hayan llegado hasta nosotros. En el presente estudio también nos concentramos en estos fragmentos.⁶

* * *

Para empezar, resumamos brevemente los principales episodios de la vida del bachiller Francisco Maldonado de Silva, en libertad y luego en prisión. Nació en 1592 en Tucumán, hijo del médico-cirujano Diego Nuñez de Silva, “cristiano nuevo” judaizante (nacido en Lisboa), y de la “cristiana vieja” Aldonza Maldonado (quien aparentemente ignoraba las prácticas judaizantes de su marido). Francisco no tenía más de 9 años cuando su padre fue arrestado por la Inquisición y transferido a Lima para ser juzgado. Diego Nuñez de Silva fue reconciliado en el auto de fe de 1605 y condenado además a seis años de prisión; esta pena fue conmutada, obligándosele a servir como médico en el hospital del Callao, el puerto de Lima.

Al recordar su infancia y adolescencia, Francisco Maldonado de Silva dijo que en ese entonces era plenamente cristiano: se confesaba, comulgaba y asistía regularmente a misa.⁷ A los 18 años, en 1610, emprendió el largo viaje al Callao, en busca de su padre. Después de haberle encontrado siguió considerándose cristiano durante año y medio. Fue por entonces que leyó el *Scrutinium scripturarum*: un violento panfleto antisemita (redactado a fines del siglo XIV por el anciano rabino Shlomo Halevi, conocido después de su conversión como Pablo de Santa María, obispo de Burgos) que paradójicamente determina su adhesión al judaísmo. Sin embargo, la paradoja no es tan sorprendente: era una práctica marrana común obtener información, conocimientos y temas de meditación en la literatura disponible, entre ellas las obras de polémica antisemita, reinterpretadas en sentido inverso. Entonces, lejos de convencer a Francisco Maldonado, los argumentos del “Burguense” despertaron en él dudas, en particular con respecto al primer mandamiento y el culto a las imágenes. De esta manera se vio impulsado a interrogar a su padre, quien confesó que él únicamente había renunciado en apariencia, por te-

6 Sobre Luis de Carvajal el Mozo, véase *Procesos de Luis Carvajal (El Mozo)* (1935).

7 “Relación”, en Böhm (1984: 285): “Y que hasta edad de 18 años se tuuo por cristiano, y confesaba y comulgaba en los tiempos que manda la iglesia, ... y oía misa, y acudía a los demas actos de cristianos, y guardaba la ley de Jesucristo”.

mor a la muerte, explicándole que, por su parte, “todos sus ascendientes habían sido judíos, y muerto en la ley de Moisés” (“Relación...”, en Böhm 1984: 285). Desde ese momento Francisco le pide a su padre que se la enseñe; asimismo comenzó a estudiar el arte de la medicina con él, llevando al mismo tiempo los cursos en la Universidad de San Marcos, donde obtiene los títulos de bachiller y cirujano. Al fallecer Diego Núñez de Silva en 1616, Francisco ya no tenía razón alguna para permanecer en Lima; por el contrario, se alejó tanto como le fue posible de la ciudad donde su padre había vivido en la infame condición de “reconciliado”.

Le encontramos nuevamente en 1619, en la lejana Santiago de Chile, que no era más que una aldea de 250 vecinos españoles. Francisco obtuvo allí el cargo de “cirujano mayor” en el hospital San Juan de Dios. Dentro de ese medio restringido no tardó en contar entre sus pacientes a miembros de la alta sociedad: entre ellos figura Cristóbal de la Cerda, gobernador interino en 1620, en cuya casa había sido criada Isabel de Otañez, con la que Francisco contrajo matrimonio en 1622. Así pues, un matrimonio con una “cristiana vieja”, tal como lo había hecho su padre, aunque él era ya en ese momento un ferviente judaizante: ¿un deseo de integración a la sociedad colonial en esta inestable frontera? Francisco obtuvo cierto bienestar material, como lo atestigua el inventario de sus bienes (después del embargo), entre los cuales se hace especial referencia a la presencia de cuatro esclavos, además de una biblioteca de alrededor de cien volúmenes.⁸

Sus dos hermanas, Felipa e Isabel, fueron a vivir con él; la primera era una “beata” de la Compañía de Jesús, y en cuanto a la segunda, fue acogida con su hija en la casa de Francisco al quedar viuda. La “Relación” nos informa de dos episodios importantes durante los años vividos en Santiago: se trata, en primer lugar, de la circuncisión que Maldonado se practicó a sí mismo; en segundo lugar, el intento de conversión de su hermana Isabel. Ella, horrorizada y desesperada por la confesión de su hermano, no pudo abstenerse de confiárselo a su hermana “beata” y después confesarse. En ese momento su confesor le ordenó informar al comisario de la Inquisición. ¿Pensaba Francisco que sus hermanas terminarían por denunciarlo? Cuando acababa de instalarse en la ciudad aún más lejana de Concepción, en 1627, fue apresado por orden del tribunal de Lima. Después de un largo viaje para su transferencia, fue encarcelado en las mismas celdas donde su padre había estado prisionero veintiséis años antes.

El bachiller Francisco Maldonado de Silva presenta el ejemplo, raro en la historia de los tribunales de la Inquisición, de un acusado que osa desafiar a los jueces desde la primera audiencia (el 23 de julio de 1627), los mismos que quedaron estupefactos al proclamarles su fe judía:

“...y mandándole hacer el juramento ordinario y que pusiese la mano en la cruz de la mesa del tribunal, dudando un poco dixo: Yo soi judio señor, y profeso la ley de Moyses y por ella e de vivir e morir y si he de jurar, jurare por dios vivo que hizo el cielo y la tierra, y es el dios de Hisraael. Y que por aquel juramento de la ley de Moyses juraria de decir verdad. Y dixo llamarse el Bachiller Francisco Maldonado de Silva, ciru-

8 “Inventario y secuestro de los bienes de Francisco Maldonado de Silva...”, Archivo Nacional (Santiago de Chile), Archivos de Fondos Varios, Vol. 268, en Böhm (1984: 225-35).

jano examinado, natural de la ciudad de San Miguel de Tucuman en estos reinos del Piru, de edad de 35 años" ("Relación", en Böhm 1984: 285).

El acusado confesaba todo sin ninguna dificultad, incluso con ostentación, de modo que la tarea de los Inquisidores se reducía a registrar sus declaraciones y tratar de convencerlo de sus errores. Evidentemente, la documentación disponible presenta versiones opuestas en cuanto a los debates teológicos realizados intensamente entre 1627 y 1629, y luego a un ritmo más espaciado: según los inquisidores, todas las explicaciones satisfactorias fueron sometidas a preguntas y objeciones (*dudas*) del acusado, mientras que Maldonado afirma en sus escritos que él propuso "más de dos cientos argumentos" a los cuales los teólogos no pudieron responder. Como el acusado se mantuvo obstinado en su herejía, los inquisidores al término de seis años, en 1633, pronunciaron la inevitable condena a la hoguera. ¿Por qué razón Maldonado permaneció seis años en prisión antes de la ejecución de la sentencia? En 1635 debía comenzar la gran ola de represión contra los judaizantes del Perú (sospechosos de haber fomentado lo que se llamó la "Gran Complicidad"), y sin duda los Inquisidores reservaron el excepcional caso de Maldonado para el espectacular auto de fe de Lima que tuvo lugar recién en 1639.

La "Relación" nos brinda alguna información complementaria sobre los doce años que Francisco Maldonado pasó en las celdas inquisitoriales. El prisionero ayunaba frecuentemente, sin disimular, afirmando tanto como podía su fe judía. Padeció de una "larga enfermedad" y estuvo al borde de la muerte después de ayunar durante 80 días.⁹ Se fortaleció lo suficiente, sin embargo, para lograr una acción sorprendente, de la cual la historia de la Inquisición no está exenta: trezando las pancas del maíz que reclamaba para su alimentación, logró confeccionar una cuerda gracias a la cual saltó de la ventana de su celda; entró enseguida dentro de otros dos calabozos ("en el interior del primer muro"), se comunicó con los otros prisioneros que ahí se encontraban y les propuso convertirse a la ley de Moisés. A dos de ellos les remitió cartas dirigidas a la "Sinagoga de Roma" y les pidió que las hicieran llegar a su destino cuando salieran de prisión.¹⁰ Finalmente, en sus últimos años de prisión, Maldonado se hallaba en tal estado de deterioro debido a sus ayunos y su cautiverio, con su cuerpo cubierto de llagas, que se volvió sordo. Es por ello que, sin duda, no notó que las celdas estaban llenas de prisioneros. Y los inquisidores (quienes parecían haber terminado por tener miedo a su desgraciada víctima) explícitamente agradecieron a Dios el haberle evitado así la tentación de ejercer su proselitismo entre ellos: "a saber que auia presos tantos Judios, huuiera

9 "Relación", en Böhm (1984: 291): "...abiendo pasado el reo una larga enfermedad de que estuuvo en lo ultimo de su vida, por un ayuno que hizo ochenta días...".

10 "Relación", en Böhm (1984: 291): "...y dixo que a los dos de los dichos presos les abia reducido a que siguiesen su lei y les habia dado cartas para que quando saliesen de la Inquisición las lleuasen a la sinagoga de Roma...".

hecho diabluras por fortalecerlos según el celo que tuuo de su ley”,¹¹ “y resultaran inconbinientes en las carceles considerables”.¹²

* * *

Examinemos, entonces, los breves fragmentos redactados por Maldonado que nos han llegado. Su interpretación no es tan fácil, por una parte debido a la rara densidad de ciertos pasajes, y por otra, porque se trata precisamente de fragmentos.¹³ Por lo menos éstos permiten esbozar ciertos rasgos específicos de lo que se puede llamar el pensamiento religioso de Francisco Maldonado de Silva. ¿Cómo lo elaboró, prácticamente limitado a una meditación solitaria, salvo por las enseñanzas recibidas de su padre? Los escritos de Maldonado atestiguan una sólida formación en filosofía escolástica, que muy probablemente la adquirió durante sus estudios de medicina (cuyo programa comprendía las obras antiguas y medievales sobre las teorías de la naturaleza) en la Universidad de San Marcos de Lima. En cuanto a su biblioteca, ella nos demostraría mejor sus intereses intelectuales si el inventario del cual disponemos no estuviera desgraciadamente incompleto (“Inventario y secuestro...”, en Böhm 1984: 231-33). Éste registra principal, y lógicamente, obras de medicina: *Pronósticos* de Hipócrates, varios volúmenes de Galeno y de Vesalio. Asimismo se menciona, sin el nombre del autor, a títulos tales como *Proposición cirujica*, *Tesoro de la verdadera cirujia*, *Antidotario general*, *De las drogas y medicina de las Indias orientales*, etc. Pero la biblioteca de Maldonado estaba conformada también por obras de carácter religioso, comenzando por la famosa *Scrutinium scripturarum* de Pablo Santa María, que contrariamente a su objetivo había despertado sus dudas e incitado su conversión a la ley de Moisés. Y si bien no es para sorprenderse encontrar los *Salmi Davidis*, lectura predilecta de los judaizantes, se nota con interés la presencia de *Los nombres de Christo* (en tres volúmenes), que señala un interés por las cuestiones teológicas mucho antes de los debates realizados en las celdas inquisitoriales. Finalmente observamos, dentro de otro ámbito, una obra que matiza el retrato de Francisco Maldonado que uno suele imaginar con rasgos bien austeros: un volumen de las *Comedias* de Lope de Vega; sin duda, uno de los primeros en haber cruzado el Atlántico.

¿Qué pasa ahora con los documentos redactados por Maldonado en prisión? De hecho, los dos fragmentos dirigidos en latín “a los hermanos de la Sinagoga de Roma” no constituyen más que una sola y única carta, pues el texto fue copiado casi idénticamente (el segundo ejemplar está todavía más incompleto). Para el autor se trata, esencialmente, de dar testimonio: desde el principio se denomina a sí

11 “Auto de la Fe celebrado en Lima...”, en Böhm (1984: 418): “Permitio Dios que estuuiese sordo al principio de las prisiones desta complicitad, y que no entendiessse cosa della, porque a saber que auia presos tantos Judios, huuiera hecho diabluras por fortalecerlos según celo que tuuo de su ley”.

12 “Relación”, en Böhm (1984: 291): “porque a no estar sordo no dejara de alcançar algo de los muchos presos que abia por el judaismo y resultaran inconbinientes en las carceles considerables”.

13 A pesar de que estos textos fueron publicados dos veces por Lucía García de Proodian y por Günter Böhm, no han sido objeto de comentarios.

mismo con el nuevo nombre que se atribuye, “Heli Nazareus Dei”, añadiendo asimismo el calificativo de “Judeus”; entonces indica su filiación y recuerda la encarcelación de su padre en las celdas inquisitoriales de Lima, “en el reino de la India occidental”.¹⁴ Después se retomará más extensamente el significado del nuevo nombre adoptado por Francisco. Inmediatamente después narra la breve historia de su vida:

“Sepan, muy queridos hermanos, que hace 23 años, teniendo 18, he aprendido la verdadera Ley que el Señor nuestro Dios entregó en las manos de su servidor Moisés. Y a pesar de que la observase, sin embargo exteriormente fingía, por miedo a los cristianos, que respetaba la de ellos: Confieso haber pecado gravemente en eso, también en lo que se refiere a los otros mandamientos, pues sólo se debe temer a Dios y buscar abiertamente la verdad de su justicia sin temer a los hombres”.¹⁵

De esta forma, desde las primeras líneas del texto se transparenta un fuerte sentimiento de culpabilidad, sin duda característica de la religiosidad marrana, pero que en los textos de Maldonado alcanza una excepcional agudeza, hasta poner en duda su mismo ser: eso que él niega es precisamente de lo que está hecho el marranismo, la escisión entre la máscara de las apariencias y la fe secreta del fuero interior. No temer a los hombres más que a Dios: todo ocurre como si Francisco llevara el peso no sólo de su propio pecado, sino incluso el de su padre, quien había denunciado y abjurado falsamente, y se trata, sin embargo, de seguir la huella. Mencionamos sobre este punto otro pasaje de nuestro breve documento. Después de su arresto en Concepción, Maldonado estuvo encerrado en una celda del convento de Santo Domingo; un religioso del mismo convento, el Padre Diego de Urbina, fue a buscarlo para reconfortarlo.

“...el reo le respondió que amigos auian sido y que le pedía que guardase secreto en lo que le quería decir. Y era que avía muchos años que guardaba el reo la ley de Moisés, y que hallando capaz y de buen entendimiento a una hermana suya llamada doña Ysabel, de quien le habia venido todo su daño, la persuadio a que guardase la ley en que avia muerto su padre” (“Relación”, en Böhm 1984: 282-83).

El dominico Diego de Urbina, escandalizado, le recordó al prisionero que su padre se había arrepentido y que había muerto como buen cristiano, lo que Maldonado también negó: “dixo que su padre abia temido los tormentos y la aspereça de la muerte, dando a entender que abia muerto en su lei, y que se la habia enseñado al reo” (“Relación...”, en Böhm 1984: 283). Es el recuerdo de su padre lo que inspira a Francisco Maldonado en su proselitismo ante su hermana, tanto como su obra de expiación de sus pecados comunes.

14 “Carta que escriuia Silua a la sinagoga de Roma”, en Böhm (1984: 305): “Sinagogae fratrum Iudeorum qui Romae sunt et per regionibus eius, frater Heli Nasareus Dei Judeus, filius Sylvae medicinae professoris Iudei mortui clausus in carcere inquisitionis civitatis Limensis in regno Indiae occidentalis...”.

15 Böhm (1984: 305): “Scitote charissimi frates quod abhinc 23 annos cum essem aetate 18 annorum didisci a patre meo veram legem Domini Dei nostri per manum Moysis servi eius praebitam quam, etsi observarem, tamen foro exteriori ob metum christianorum videbar custodire legem eorum: in hoc vero confiteor sicut et in aliis praeceptis Dei me (ut stultus) pecasse quia soli Deo timendum est...”.

A continuación la carta “a los hermanos de la Sinagoga de Roma” describe los esfuerzos de Maldonado para obtener el perdón. Después de haber informado a sus eventuales lectores que sabe de memoria todas las promesas de los profetas, “todos los salmos de David sin ninguna excepción”, los proverbios de Salomón y las numerosas oraciones “en español y en versos latinos compuestos por él mismo”, insiste en el hecho de que, cada sábado, dentro de su calabozo, de rodillas y sin libro, recita todos estos salmos y todas estas oraciones:

“Ruego a Dios por mis pecados y por los de su pueblo, en el caso en que yo pudiera (aunque indigno) apaciguar Su cólera para que Él lo salve y lo reúna como Él prometió a través de sus profetas. En verdad, desde el día en el que fui tomado prisionero, le prometí morir luchando, con todas mis fuerzas y con todo mi poder, por los argumentos contra los enemigos de su ley, hasta la hoguera que prepararán pronto para mí (como supongo) para que Dios me reciba en holocausto por nuestros pecados”.¹⁶

Entonces, Maldonado no aspira sólo a su salvación personal: el recuerdo de su padre se inscribe dentro de una continuidad y conforma una dimensión histórica, de suerte que sus oraciones y, sobre todo, su sacrificio (“in holocaustum”), apuntan a una redención colectiva, la del pueblo judío. Porque, añade, si Dios se apartó de ellos en castigo por sus pecados, esto es solamente temporal: “Él dejó a nuestra razón la elección entre la vida y la muerte; la vida dentro del respeto a sus preceptos, la muerte dentro de su inobservancia”.¹⁷ La redención en cuestión se entiende en dos sentidos: por una parte, la vida eterna en el más allá; por otra, la reunión del pueblo judío y su regreso a la tierra de sus ancestros. Parece entonces que los tiempos mesiánicos están cerca desde ese momento: citando en su carta el capítulo treinta del Deuteronomio, Maldonado aplica al presente las palabras de Moisés según las cuales los castigos predichos por Dios “se cumplen con nosotros”, y anuncia que “no queda más que realizar los favores que Él nos prometió en nombre de Nuestro Señor”.¹⁸ Sin duda, Francisco considera que sus propias pruebas participan de los últimos castigos divinos (entre los cuales coloca, más en general, los rigores de la Inquisición que él denuncia): por lo tanto, su holocausto podrá contribuir a acelerar el fin de los tiempos. Pero este sentimiento de la inminencia del advenimiento mesiánico pide ser compartido: el testimonio de “Heli Nazareus Dei Judeus” debe conocerse en el mundo, no por vanagloria, sino para que su ejemplo conforte la fidelidad de los seguidores de la ley de Moisés, a los cuales pide unírsele en la oración para obtener el perdón y la Redención. De ahí proviene esta

16 “Carta que escribía Silva...”, en Böhm (1984: 305): “...singulis sabbatis absque libro repeto flexis genibus in conspectu Dei mei deprecans illum pro peccatis meis et populi sui si forte possim (licet indignus) placare furorem suum, ut salvet et congreget eum sicut per suos prophetas promisit. Ego quidem a die qua captus fui devovi illi mori pugnans argumentis viribus et posse propter veritatem eius et observare legem eius usque ad aras ignis qui mihi paratur in brevi (ut colligo) utque me in holocaustum pro peccatis nostris Deus suscipiat et desinat in me ira eius...”.

17 “Relación”, en Böhm (1984: 306): “In manu enim nostri consilii posuit nos ut eligamus vitam vel mortem, vitam in custodia preceptorum suorum, mortem autem in transgressione illorum”.

18 “Relación”, en Böhm (1984: 306): “Tam vero sunt impleta in nobis omnia ab illo malum nostrum propter iniquitates nostras praedicta, nunc autem desunt ut impleantur quae in bonum nostrum praedixit in nomine Domini Dei nostri”.

carta patética a los “hermanos de la Sinagoga de Roma”, entregada a los reos de las celdas vecinas a costa del extraordinario episodio de la sogá trenzada con pancas de maíz: como una botella lanzada a la mar. La carta llegó hasta nosotros.

* * *

En el breve cuaderno conservado por la Inquisición (“para que se vea puesto a la claridad la curiosidad de juntar papelitos”), Francisco se propone, principalmente, refutar la identificación de Jesús el Mesías y su divinidad. La esencia de su argumento se funda lógicamente en la concepción de la unidad divina, basando todo en múltiples citas bíblicas (de Isafas, de Acab, de los salmos de David), acompañadas de exégesis y comentarios. Resulta de esto, en una primera parte, que Jesús no podía pertenecer a la línea de David, que no aportó la paz eterna sobre la tierra, ni unió las partes dispersas de su pueblo: de ahí la conclusión de que no se le puede considerar como el Mesías anunciado por los profetas. Nos detendremos más particularmente en el segundo aspecto de la cuestión, es decir la divinidad del Cristo, quien introdujo en el debate la creencia de la Encarnación y el misterio de la Trinidad. Para Maldonado se trata de responder al argumento que le presentaron los teólogos, formulado de la siguiente manera:

“Dios para conocerse y entenderse y comprehender su divina essencia, haze concepto de si mesmo y en este acto ay concebido y concibiente; mas lo concebido en Dios no puede ser accidente, y assi es necesario que sea sustancia, y esta sustancia no puede ser el mismo suppuesto de Dios, porque implica opposicion de relacion que se tiene entre los philosophos por absurdo, luego esta en otro suppuesto o persona la cual es el hijo de Dios”.¹⁹

A pesar de las dificultades que presentan estas proposiciones debido al resumen extremadamente sintético que hace Maldonado, allí se reconoce, sin embargo, bajo forma silogística, la argumentación tradicional de la teología escolástica. El razonamiento se funda sobre la noción de oposición relativa, que permite introducir en la simplicidad divina una multiplicidad que no pone en tela de juicio (en principio) su unidad esencial. En efecto, a partir de las dos procesiones del Hijo y del Espíritu Santo, existen en Dios relaciones realmente distintas unas de otras, que por sus oposiciones constituyen la diferencia de las tres Personas, no obstante lo cual la realidad de cada una de estas relaciones se identifica con la esencia divina, que queda indivisa.

Tal como fuera transcrito por Maldonado, el razonamiento parece jugar sobre las diversas acepciones del término sustancia primera, exento de accidentes en Dios; entonces aparece un deslizamiento hacia el sentido de agente (o hipóstasis o persona) y desde entonces no se trata más, según la fórmula de Tomás de Aquino,

19 “Cuadernillo...”, en Böhm (1984: 297). Señalemos que García de Proodian y Böhm (éste se contentó con reproducir el texto publicado por la primera) transcriben ambos: “...por que implica opinion de relacion...”, lo que no tiene mucho sentido. Si uno se remite al manuscrito original, se lee muy claramente la palabra en abreviatura: “opp. on”, que con toda evidencia se puede transcribir sólo como “oposicion”, como lo confirma por otra parte la expresión “...no implica opposicion relativa...”, que se encuentra (en todas las cartas) algunas líneas después.

que “una pura distinción de agentes”.²⁰ En cuanto al conjunto del argumento, evidentemente no es válido salvo que se admitan como premisas (aquí sobreentendidas) a las procesiones que instituyen las oposiciones relativas al interior mismo de la unidad divina, lo que sólo puede ser materia de fe y que Maldonado precisamente rechaza.

Además, él responde a los padres teólogos situándose explícitamente sobre el terreno de la razón natural y se aboca al desarrollo de las implicaciones de la idea de sustancia divina. Por consiguiente, anuncia claramente el orden que va a seguir en su refutación:

“Aunque es verdad que concedí que aquel acto de comprender Dios y conocerse y entenderse era sustancia, no concedí que existiese en otra persona y la razón desto doy agora”.²¹

Sin duda, Maldonado cree conveniente comenzar por recordar “la comun doctrina de los doctores cristianos”, según los cuales todas las virtudes, propiedades y acciones de Dios no se diferencian en Él y constituyen su misma esencia.²² Y de citar inmediatamente, de una manera que puede parecer paradójica, a Tomás de Aquino, primera parte, tema 14, artículo 4 de la *Suma Teológica*, en donde “dize que la accion de entender de Dios es su misma potencia y esencia; donde tambien demuestra que la accion de entender de Dios es su esencia” (“Cuadernillo...”, en Böhm 1984: 297). Se trata efectivamente —en la sección de la *Suma* consagrada a la esencia divina— del artículo titulado “¿El conocimiento de Dios es su sustancia misma?”, donde Tomás de Aquino demuestra que “se debe decir necesariamente que el conocimiento, en Dios, es idéntico a su sustancia” (Tomás de Aquino 1994: 256). Anteriormente (tema 3, artículo 1) estableció lo siguiente: “el ser primero debe ser necesariamente en acto y de ninguna manera en potencia” (Tomás de Aquino 1994: 175). En el artículo citado por Maldonado, Tomás de Aquino insiste en el hecho de “que en Dios el intelecto, lo conocido, la forma inteligible y el conocimiento de sí mismo son absolutamente una sola y misma cosa” (Tomás de Aquino 1994: 256). Y llega a una conclusión que parece contradecir las distinciones que introducen las oposiciones relativas (tema ampliamente desarrollado en la parte siguiente de la *Suma*, consagrada a la Trinidad):

“Entonces, obviamente, decir que Dios conoce, no introduce en su sustancia ninguna multiplicidad” (Tomás de Aquino 1994: 256).

20 Tomás de Aquino (1994: 382 [Primera parte, pregunta 31, artículo 2]: “Pues el masculino *alius*, es decir otro, supone una pura distinción de agente: se puede, entonces, decir sin inconvenientes que el Hijo es *alius a Patre*, diferente al Padre, puesto que es otro agente de la naturaleza divina y paralelamente otra persona, otra hipóstasis”.

21 “Cuadernillo...” en Böhm (1984: 297) Al igual que antes, las transcripciones de García de Proodian y Böhm están varias veces equivocadas (“conocerle” por “conocerse”, “concebi” por “concedi”), lo que corregimos aquí.

22 “Cuadernillo...” en Böhm (1984: 297): “Todas virtudes y propiedades y acciones de Dios, segun comun doctrina de los doctores cristianos, no se distinguen en el y son su misma esencia divina”.

La "Relación" nos informa que, para el desarrollo de los debates teológicos, los inquisidores aceptaron prestarle una Biblia al acusado, así como "todo lo que él quiso" (Böhm 1984: 289). ¿La *Suma teológica* formaba parte del material puesto a su disposición, o ésta ya había sido estudiada cuando era libre, al punto de conocerla de manera tan detallada? Se comprende la irritación de los padres teólogos, según los cuales el acusado estaba animado "[m]as para hacer vana ostentacion de su ingenio y sofisterias que con deseo de convertirse a nuestra santa fe catolica" ("Relación", en Böhm 1984: 290).

Retomemos la argumentación de Maldonado. Inmediatamente después de la referencia a Tomás de Aquino, él apela a otra autoridad de la Iglesia: Nicolás de Lira, citado junto con Pablo de Santa María y el *Scrutinium scripturarum*. El franciscano Nicolás de Lira había innovado ampliamente la polémica antisemita, esforzándose por reencontrar dentro del Antiguo Testamento, y hasta en el Talmud, indicios que atestiguaran la veracidad de los dogmas profesados por la Iglesia. Doctor de la Universidad de París en 1309, él había sido, en efecto, uno de los primeros hebraizantes cristianos, de una irrefutable erudición, tanto por el dominio de la lengua como por el conocimiento de los textos rabínicos (véase Cohen 1982: 170-95, Cap. 7). En sus comentarios (*Postilla*) de la Biblia citaba abundantemente los escritos de Rachi o de Maimónides, evidentemente para refutarlos, pero fue este tipo de obra el que más tarde debía permitir a los judaizantes como Maldonado tener acceso, indirectamente, a la literatura hebraica (Cohen 1982: 174 y sigts.). Sus dos tratados anti-judíos (*Quodlibetum de adventu Christi*, y *De Iudeorum perfidia*), concluidos en la década de 1330, versan precisamente sobre los temas que el prisionero debatía en Lima con los teólogos de la Inquisición: la Trinidad, la llegada del Mesías y la naturaleza tanto divina como humana de Cristo (Cohen 1982: 180 y sigts.). En favor de la tesis de una pluralidad en Dios, Nicolás de Lira elaboró el argumento por ejemplo, del plural bíblico *Elohim*, del cual rechaza las exégesis judías (Cohen 1982: 182 y sigts.). No sorprende que Maldonado a su vez elabore un argumento de estas obras, pero en sentido inverso. Esto no es sin duda un azar, tampoco que se haya interesado en autores tales como Pablo de Santa María, auténtico converso, y Nicolás de Lira, a quien sus talentos de hebraizante le habían valido la reputación (sin duda controvertida) de un origen judío. Se señala, por añadidura, que ellos dos se asocian en la publicación de una Biblia de seis volúmenes en Venecia, en 1588: ésta comporta, en efecto, la *Postilla* de Nicolás de Lira, comentada por las *Additiones* de Pablo de Santa María.²³ ¿Tuvo Maldonado esta edición en su biblioteca, o los inquisidores le permitieron consultarla?

Sea como fuere, dentro de estas polémicas con frentes cambiados y vueltos a cambiar dos o tres veces, se hace referencia a estos dos autores para corroborar la tesis según la cual "el entender de Dios es su acción vital", a lo que se añade una idea suplementaria, decisiva en la demostración: esta "accion de entenderse o comprenderse, quod idem est, no es substancia distincta de su essencia diuina, et

23 *Biblia sacra cum glossis, interlineari, et ordinaria, Nicolai Lyrani postilla, ac moralitatibus, Burgen-sis additionibus, et Thoringi replicis, etc.*, 6 Vols. Venecia, 1588 (citada en Cohen 1982: 175, nota 10).

per consequens no implica oposicion relativa que exista en el mismo supuesto divino unico por perfeccion suya, como las demas que tiene”.²⁴ La argumentación insiste en esta unidad divina, en la cual los “hábitos y los actos no se distinguen en Dios como en nosotros, sino solo en función de la razón razonadora y según nuestro modo de inteligencia”.²⁵ la perfección de Dios significa una simplicidad absoluta en Él. Para fundamentar la idea de indivisibilidad de la unidad divina sobre una base irrefutable, en esta etapa del razonamiento Maldonado invoca la autoridad de Aristóteles, el filósofo por excelencia, de quien cita el libro 9 de la *Metafísica*, que desarrolla el tema de la anterioridad del acto con relación al poder, y llega a la conclusión según la cual “nada de lo que es eterno existe en potencia” (Aristóteles 1991, II: 49). De hecho, Aristóteles introduce en esta sección la idea de que puede haber acto sin potencia, un Acto puro que se confunde con la inmovilidad divina (véase Aubenque 1962: 439). Estos análisis se retoman y amplían en el libro 12, al cual Maldonado quizá también tiene en mente y donde figuran las famosas consideraciones acerca de la naturaleza de la Inteligencia divina: “La inteligencia suprema se piensa entonces ella misma, puesto que ella es lo que hay de más excelente, y su Pensamiento es el Pensamiento del Pensamiento... Queda todavía una dificultad, la de saber si el objeto del Pensamiento divino es compuesto. En este caso, la Inteligencia divina cambiaría pasando de una parte del todo a otra. ¿Pero no hay que decir más bien que todo lo que no tiene materia es indivisible?” (Aristóteles 1991, II: 186-88).

A partir de estos fundamentos aristotélicos, Maldonado puede desde ese momento abordar el difícil tema de las procesiones divinas, e intentar refutar la posibilidad de que Dios comunique su plena esencia a otros agentes. La proposición que atribuye a Aristóteles concierne más precisamente a las propiedades eminentes tradicionalmente conferidas a Dios, el “entender y el querer”, de las cuales afirma en la continuación del texto que “son acciones immanentes que son estériles y carecen de termino producto por ellas, y así no se puede comunicar la naturaleza por las dichas acciones” (“Cuadernillo...”, en Böhm 1984: 298; nuevamente corregimos la transcripción defectuosa de García de Proodian y Böhm). De igual modo, en el libro 9 de la *Metafísica* Aristóteles demuestra que, de una parte, “toda generación ya supone cualquier cosa engendrada” (Aristóteles 1991, II: 46), y que, de la otra, “no hay para el Ser en sí ni generación ni corrupción, sin que procediera de otro ser” (Aristóteles 1991, II: 56). Recordemos que Maldonado estableció en las líneas precedentes, basándose además en Nicolás de Lira, que en Dios la acción de conocerse, es decir su entendimiento, se confunde con su sustancia y su esencia. Lo que se niega ahora es la posibilidad —para todo entendimiento (y toda voluntad)— de crear: siendo ellas mismos “estériles”, las Personas de la Trinidad no pueden proceder de sus acciones. El encadenamiento de la argumentación es de una lógica perfecta, incluso si Maldonado no entra acá en el detalle del análisis y se contenta con fundamentar esta proposición sobre la experiencia humana. Sin

24 “Cuadernillo...”, en Böhm (1984: 297-98) Acá seguimos corrigiendo la transcripción de García de Proodian y de Böhm: se debe leer “perfección” y no “percepción”.

25 “Cuadernillo...”, en Böhm (1984: 298): “porque los habitos y los actos no se distinguen en Dios como en nosotros sino solo rationes ratiocinante et son modu intelligendi nostrum”.

duda había aquí una dificultad real: será necesario esperar a Spinoza para concebir el entendimiento no como un atributo divino sino como un modo, y excluir rigurosamente la noción de un entendimiento creador (véase Gueroult 1968, I: 272 y sigts., 356 y sigts.). También se podría objetar, siguiendo el hilo del razonamiento de Maldonado, que en el infinito divino las propiedades no tienen sino una similitud de número con aquéllas de nuestra finitud, y concluir (como lo fundamentan teologías tales como las de San Agustín o de Maimónides) en la inconmensurabilidad de Dios con respecto al hombre, y a su incompreensibilidad. Sin embargo, a la objeción según la cual la infinitud divina hace que para el Creador sea posible lo que no lo es para la criatura, Maldonado opone la idea de un orden inmutable del universo, que Dios mismo no sabría transgredir. El texto, de una notable claridad y densidad, constituye uno de los pasajes claves de la argumentación:

“Y aunque quieran arguir diciendo que eso se entiende solamente entre las criaturas por tener sus acciones limitadas y finitas, mas que en Dios tiene el entender y querer virtud infinita, y por tanto, puede comunicar su naturaleza (esto es engendrar o producir) por las tales acciones, respondo que muchas cosas pudo y puede Dios hazer que no las hizo ni hara jamas, porque no excede de lo que una vez hizo y constituyo ab eterno en su diuino consejo con su summa sabiduria. Y assi no haze fuerza el argumento para dar a creer que aya engendrado de su misma essencia un hijo coeterno a el y igual en potencia. Porque fuera de que no hay lugar de la Sagrada Escritura que tal diga, implica imposible y muy gran absurdo la tal generacion segun razon natural” (“Cuadernillo...”, en Böhm 1984: 298).

Entonces, el orden racional del mundo prohíbe que Dios sea una especie de genio maligno indiferente a sus propios decretos, cuyo poderío absoluto podría crear algo diferente de lo por Él creado. Aquí se rechaza la hipótesis de los otros mundos posibles, sin que Maldonado aclare más (no es su propósito) las aporías de la omnisciencia y de la omnipotencia de Dios. Pero destaquemos el tono del pensamiento, que podemos describir como moderno: existen leyes necesarias del universo, ordenadas por Dios pero eternas como Él, que surgen de su naturaleza y excluyen todo misterio del mismo. Aunque Maldonado ciertamente no es Spinoza, por lo menos el párrafo antes citado presenta una concepción racional que anticipa de alguna manera la proposición 33 del libro I de la *Ética*: “Las cosas no han podido ser producidas por Dios según ninguna otra modalidad ni según otro orden alguno, que el orden y la modalidad según los cuales ellas fueron producidas”; y sobre todo su escolio: “...todos los decretos de Dios fueron establecidos por Dios mismo para toda la eternidad. De otro modo se le podría imputar imperfección e inconstancia...” (Spinoza 1990: 88-89). Asimismo se nota en Maldonado la coherencia entre la idea de la inmutabilidad del orden del mundo y la refutación, formulada anteriormente, del entendimiento creador (incluso si en esta perspectiva hay problemas para atribuirle simplemente entendimiento, voluntad y poder a la esencia divina).

Pero para Maldonado no se trata de construir un sistema filosófico (recordemos que los pasajes que comentamos, ¡abarcan sólo dos páginas!): el hilo de su razonamiento consiste en aplicar la noción de un orden racional e inmutable del universo al problema de la generación del Hijo de Dios. La continuación del texto aclara

entonces cómo esta generación “implica un gran absurdo según la razón natural”. Como el hijo obtiene su origen del padre, viene después de Él y por lo tanto no puede ser su igual en el tiempo, ni formar el mismo número con Él.²⁶ Sobre este tema se cita nuevamente a Nicolás de Lira y “otros doctores cristianos”, sin más precisión, para otra demostración por el absurdo: la premisa “ninguno puede engendrarse a si mismo, y ... ni Dios pudo engendrarse a si mismo” (“Cuadernillo...”, en Böhm 1984: 298). Admitida esta proposición se sigue la contradicción:

“La produccion del hijo pertenece necessariamente a la perfeccion divina, y si esto fuera assi necessariamente se infiere que Dios se engendro o produjo a si mismo, pues en la tal generacion produjo su perfeccion, porque sin ella no pudo Dios ser Dios, en quanto no puede ser imperfecto” (“Cuadernillo...”, en Böhm 1984: 298).

Sofismas evidentes a ojos de los inquisidores. Maldonado ya no sigue la noción de generación y recurre nuevamente a Aristóteles, de quien cita ahora el libro 7 de *Generación y corrupción*, para recordar que “...en qualquier generacion se requiere conjuncion de activo y passivo mas en la essencia divina no se puede dar potencia passiva, porque es un actus purus...” (*ibid.*: 298). Entonces, la generación no se produce sino en el mundo sublunar de los seres finitos, móviles y corruptibles, suponiendo lo engendrado alguna cosa ya engendrada, “porque la generacion de uno es corrupcion de otro et econtra...” (“Cuadernillo...”, en Böhm 1984: 299).

En la carta a la “Sinagoga”, Maldonado retoma el mismo argumento bajo otra forma, con el fin de rechazar simultáneamente a Jesús como Mesías y como ser divino. Comentando diversos pasajes de Isaías, de Jeremías y de los salmos de David, concluye que el Mesías solamente es designado “Hijo de Dios” en sentido metafórico; en este sentido no será “engendrado” por la sustancia divina sino que será más bien el “primogénito adoptivo”.²⁷ La proposición está asimismo acompañada de consideraciones clásicas sobre los límites de nuestro entendimiento y de nuestro lenguaje pero en otra perspectiva, la de la exégesis bíblica. “Dios es incorpóreo, pero nosotros sólo comprendemos alguna cosa de Él a la manera humana; y como nuestro conocimiento nace de cosas sensibles, es a partir de locuciones corporales que entendemos toda manera de hablar”.²⁸ Sin embargo, la interpretación metafórica se combina con la acepción literal para rechazar lo que no concuerda con la razón natural. Ahora bien, se dice del Mesías que él “será creado en el tiempo; y

26 “Cuadernillo...”, en Böhm (1984: 298): “Porque el hijo no puede ser idem numero con el padre ni igual en tiempo, antes es postero en quanto tiene su ser y origen del” (nuevamente corregimos la transcripción de García de Proodian y Böhm).

27 “Carta que escrivia Silva a la Sinagoga de Roma”, en Böhm (1984: 308): “Et rex David erit exelus super omnes reges et vocabitur filius Dei sed non ex substancia divina genitus sed adoptivus primogenitum autem vocat eum Dominus metaphoricè sicut in multis locis vocat filium genitum suum Israel et Ephraim primogenitum eius”.

28 “Carta que escrivia Silva a la Sinagoga de Roma”, en Böhm (1984: 308): “...quia Deus est incorporeus, sed ut intelligamus aliqua de eo utitur more humano siquidem ex sensibilibus oritur cognitio nostra, sic ex locutionibus corporeis cuncta locutio intelligitur”.

aquello que recibe su principio de otro no puede subsistir en el tiempo. Lo que no subsiste por sí mismo no es Dios”.²⁹

Como se ve, el racionalismo de Maldonado, tanto en la carta como en el cuaderno, no sólo concilia con las Sagradas Escrituras sino que se justifica en última instancia (“últimamente”) mediante múltiples referencias al Antiguo Testamento. Esta asociación de la fe a la razón no tiene nada de sorprendente en un judaizante tan fervoroso, que si bien no ha reinventado su judaísmo, por lo menos lo ha reelaborado a partir de una meditación solitaria, fundada principalmente en la lectura de la Biblia (Maldonado mismo agradece a Dios por haberle concedido la comprensión de todas las Escrituras; “Carta que escribía Silva a la Sinagoga de Roma”, en Böhm 1984: 305). En definitiva, resume, “si en Dios uviera trinidad de personas, no la uviera ocultado a su pueblo de Israel, al qual segun dixo Moyses, vertex prophetarum, manifesto sus secretos” (según Deuteronomio, 29; “Cuadernillo...”, en Böhm 1984: 299). Y tampoco es concebible que los profetas hayan podido mentir, “si sabiendo que era Dios trino en personas y que la del Hijo era Dios y el Espíritu Santo Dios, enseñaran al pueblo diciendo que era uno solo y sin semejante” (“Cuadernillo...”, en Böhm 1984: 299-300) Ahora bien, todo en las Escrituras proclama la unicidad de Dios. De ahí la conclusión final, en la cual cada palabra es ponderada:

“De todo lo dicho en este argumento se concluye sumariamente que es Dios uno solo y unica y sola su persona, supuesto de su simple essencia, pues consta por razones tan evidentes y autoridades de la S.Scr.^a expressas y explicitas que no hay otro fuera del, el qual es el verdadero Dios de Israel” (“Cuadernillo...”, en Böhm 1984: 300).

* * *

Si el pensamiento filosófico del bachiller Francisco Maldonado de Silva guarda relación con los autores más clásicos (su principal referencia sigue siendo aristotélica), por lo menos presenta las características originales de un racionalismo ciertamente novedoso en su contexto. Incluso en su género, poco frecuente —el del mártir—, Maldonado difiere profundamente del otro célebre judaizante americano del que conocemos algunos escritos, esto es Luis Carvajal el Mozo. Además de la breve autobiografía que éste redactó en libertad, constantemente impregnada de maravillas, de sueños y milagros, las cartas que envió a su madre y a sus hermanas estando en prisión son poemas insuflados de un lirismo por lo general admirable, donde las exhorta a enfrentar la muerte y les anuncia la gloria cercana del Paraíso: su exaltación casi mística no está exenta de algunas combinaciones sincréticas con las creencias cristianas. No es un azar que adoptase el nombre de Joseph Lumbroso, el Iluminado, en referencia a los sueños del José bíblico, pero quizás también a los alumbrados cristianos en boga en su época. En lo que respecta a las representaciones del más allá, Maldonado parece bastante más cercano a las

29 “Carta que escribía Silva a la Sinagoga de Roma”, en Böhm (1984: 309): “...et non potest esse per se subsistens quiddam ab alio acceptum esse et principium, qui autem per se non subsistit non est Deus”.

concepciones judías tradicionales, como lo muestra una de las consideraciones finales de su cuaderno sobre “la gloria y la vida eterna prometida por todos los profetas”, que niega a los elegidos (aunque sólo como una posibilidad) la felicidad del Paraíso inmediatamente después de la muerte:

“no es probable que aya de ser el premio de los justos en el cielo... [Los profetas] prometen en nombre del Dios Sancto de Israel en Sion y Jerusalem la gloria y vida eterna por premio de los justos despues del juicio universal de las gentes” (“Cuadernillo...”, en Böhm 1984: 300).

Vimos que Francisco Maldonado adoptó, a su vez, un nuevo nombre, el de “Heli Nazareo”. Volvamos sobre este punto. Los fragmentos no nos remiten explícitamente a las razones de esta elección: ¿por qué este personaje Héli bastante menos conocido, uno de los últimos jueces de Israel? ¿Y por qué “Nazareo”? La descripción del auto de fe del 23 de enero de 1639, escrita por Fernando de Montesinos, señala un detalle sugerente con respecto a Maldonado: “Dexose crecer barba, y cabello como los Nazarenos”.³⁰ El cronista nos brinda así una explicación: es evidente de todo punto que Maldonado hizo el voto en prisión de naziréat, es decir, de pureza y de autoconsagración a Dios. Entre los antiguos hebreos, el compromiso con este voto, ya fuera en acción de gracia o de expiación, sólo se practicaba durante un periodo limitado, en cuyo lapso el nazareno efectivamente no se cortaba el cabello y tenía que abstenerse de toda bebida alcohólica, así como de todo contacto con un cadáver. Los rabinos abandonaron este voto luego de la destrucción del Segundo Templo, cayendo entonces en desuso. Sin embargo, se ha señalado la presencia, entre los círculos místicos en donde surgió la cábala más antigua en el Languedoc, en 1150-1220, de judíos píos que se decían *nazirim*, “retirados de los asuntos del mundo”, y que se consagraban exclusivamente al estudio de la Tora (Scholem 1966: 244-49). Uno de ellos, Jacobo Nazir, que vivió en Lunel durante la segunda mitad del siglo XII, es conocido como autor de consideraciones sobre la intención mística de la oración. Gershom Scholem no deja de hacer una aproximación entre estos nazarenos y sus contemporáneos en la misma región, los cátaros “perfectos”, consagrados también a la ascesis y la pureza. ¿Pero cuál puede ser la relación con Francisco Maldonado de Silva que, preso en Lima en la década de 1620, decide de una vez por todas convertirse en nazareno y eso para el resto de sus días, porque también adopta el término como nombre propio?

Aquí desearíamos saber más sobre su camino espiritual. Vimos en la carta a la “Sinagoga de Roma”, el sentimiento de culpabilidad suscitado en él, no solamente por haber observado antes la ley de Jesús, sino también por ocultar después su adhesión a la de Moisés (“no temer a los hombres más que a Dios”). Arrepentimiento y expiación, entonces, ¿pero por qué bajo la forma del voto de naziréat? Sería sumamente sorprendente que Francisco Maldonado de Silva hubiese tenido conocimiento de Jacobo Nazir de Lunel y las tradiciones cabalísticas. Así como se convir-

30 “Auto de la Fe...”, en Böhm (1984: 418): “Dexose crecer barba, y cabello como los Nazarenos, y se mudo el nombre de Francisco Maldonado de Silva en el de Heli Nazareo, y quando firmava usaua dél, diziendo Heli Nazareo, indigno siervo del Dios de Israel, alias Silua”.

tió al judaísmo después de leer una obra de polémica antijudía (el *Scrutinium scripturarum*), interpretando libremente y a la inversa los argumentos de Pablo de Santa María, ¿acaso así también reinventó la práctica del naziréat, inspirándose únicamente en la meditación de la Biblia? ¿O acaso los votos del sacerdote cristiano le ofrecían igualmente una forma de ejemplo? En este caso, Maldonado habría encontrado en el nazireato una suerte de equivalente judío del sacerdocio, y el primer nombre que adoptó precisamente no fue otro que el de Héli, juez y padre. Para él se trataba esencialmente de encarnar la consagración a Dios, de hacer penitencia por sus pecados, por los de su padre e incluso por los de todos los miembros de la “nación”: como en él indudablemente no hay nada en común con el misticismo que podía inspirar a los primeros cabalistas del Languedoc medieval, su exaltada expiación fue hasta el sacrificio por la redención de todo el pueblo judío.

Consagración a Dios pero también testimonio ante los hombres, y combate por lo que para él era una verdad evidente. La figura de Francisco Maldonado de Silva asocia una fe intensa y la pasión por la razón, una combinación poco común. Sorprende su obstinación por debatir con los padres teólogos (de quince “disputas”, diez dieron lugar a sus urgentes y repetidas solicitudes): ¿pensaba realmente convencerlos? ¿Era para él un medio con el cual redactar cientos de páginas, que esperaba quizás que fueran leídas por un público más amplio? Como vimos, la carta a la “Sinagoga de Roma” señala la necesidad de dar a conocer su testimonio al mundo, y sin duda a la posteridad. Lo logró, por muy inverosímil que ello haya podido parecer en las profundidades de su calabozo. Casi estaríamos tentados de decir que el héroe de leyenda —e incluso de novela— en que se ha convertido oculta ahora al hombre histórico y los hechos, “tal como ocurrieron”. Es verdad que Fernando de Montesinos, el cronista del auto de fe, que contribuyó tan eminentemente (y, aquí también, paradójicamente) a transmitir la memoria de Maldonado, parece haber estado él mismo fascinado por el personaje, hasta el punto de describir su fin —su holocausto— en un relato ya impregnado de características legendarias. Dejémosle la palabra al documento:

“Y es digno de reparo, que auendosi acabado de hazer la relacion de las causas de los relaxados, se leuantó un uiento tan recio que afirman vezinos antiguos desta ciudad, no auer visto otro tan fuerte en muchos años. Rompió con toda violencia la vela que hazia sombra al tablado, por la misma parte y lugar donde estaua este condenado, el qual mirando al cielo dixo: esto lo ha dispuesto assi el Dios de Israel para verme cara a cara desde el cielo” (“Auto de la Fe...”, en Böhm 1984: 418-19).

(Traducción de Patricia Zubiato y Javier Flores Espinoza)

Bibliografía

Fuentes impresas

Böhm 1984.

Israël 1979.

Procesos de Luis Carvajal (El Mozo) 1935.

Fuentes secundarias

Aristóteles 1991.

Aubenque 1962.

Böhm 1984.

Cohen 1982.

García de Proodian 1966.

Gueroult 1968.

Scholem 1966.

Spinoza 1990.

Tomás de Aquino 1994.