

**Un documento para la historia de la Iglesia
católica griega en la diáspora: el proceso de fe
contra Joseph Georgerini, arzobispo de Samos
(Siglo XVII)**

[A Document for the History of the Greek Catholic
Church in the Diaspora: The Faith Process against
Joseph Georgerini, Archbishop of Samos (17th CE)]

Carlos MARTÍNEZ CARRASCO

Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas
cmtnez@ugr.es

Resumen: Tomando como base el expediente inquisitorial de Joseph Georgerini, este estudio pretende mostrar la peripecia vital del personaje y el choque entre el catolicismo occidental y el griego. Dividido en tres partes siguiendo el orden del documento, la primera de ellas analiza cómo fue recibido y los celos que despertó a su llegada a Buenos Aires. En la segunda, se centra en los intentos del arzobispo por asentarse en España y hacerse un hueco en la jerarquía eclesiástica. Y finaliza con el recorrido que hizo Georgerini por la Europa dividida de finales del siglo XVII, desde que salió de Samos hasta que recaló en España.

Palabras clave: Edad Moderna; España; Grecia otomana; Inquisición; Iglesia Católica Griega.

Abstract: Based on the inquisitorial dossier of Joseph Georgerini, this study aims to show the life of the personage and the clash between Western and Greek Catholicism. Divided into three parts following the order of the document, the first of them analyzes how it was received and the suspicions it awoke upon arrival in Buenos Aires. In the second, it focuses on the archbishop's attempts to settle in Spain and make a place in the ecclesiastical hierarchy. And it ends with Georgerini's tour of divided Europe at the end of the 17th century, from when he left Samos until he arrived in Spain.

Key words: Early Modern Period; Spain; Ottoman Greece; Inquisition; Greek Catholic Church.



I

La peripecia personal de Ιωσήφ Γεωργειρήνης, que en castellano es conocido como fray Joseph Georgerini, “griego de nación”,¹ sirve de nexo de unión entre Oriente y Occidente; entre el Imperio otomano y el Virreinato del Perú,² con escala en el Brasil, pasando por Roma, la España de Carlos II (1665-1700) y la Portugal de Pedro II (1683-1706). Pero no hubiera dejado ningún rastro documental de no naufragar en Mar del Plata cuando entraba de forma ilegal en el Virreinato del

¹ *Proceso de fe de Joseph Georgerini*, AHN/Inquisición, 1647, Exp. 8, fol. 1 r. Oriundo de la isla de Milos (gr. Μήλος) —habría nacido ca. 1637—, su nombre no parece estrictamente griego, sino que más bien recuerda a los nombres italianos helenizados de la isla de Creta. Cuando este personaje sea conocido en Europa occidental, su apellido será transcrito como “Georgirenes”, con el que es conocido en el mundo anglosajón. Por mi parte, mantendré la forma que aparece en el documento que sirve de base a este estudio. Véase: John Penrose Barron, *From Samos to Soho. The Unorthodox Life of Joseph Georgirenes, a Greek Archbishop*, col. «Byzantine and Neohellenic Studies» 12 (Oxford-Berna: Peter Lang, 2017), p. 6.

² La relación entre el Islam y la América española es una cuestión muy presente en la Historiografía sudamericana. Destacan los estudios de Hernán G. H. Taboada, en los que se rastrea lo que él llama “la sombra del Islam en la conquista de América” que da título a uno de sus estudios (México: UNAM-Fondo de Cultura Económica, 2004) y que se completa en *Un orientalismo periférico: Nuestra América y el Islam* (México: UNAM-CIALC, 2012). A ello se suma uno de los últimos trabajos del francés Serge Gruzinski, en el que establece los nexos de unión entre las Indias occidentales y el Oriente Otomano. Para ello se basa en el *Tarih-i Hindi*, anónimo que apareció ca. 1580, en el que se cuenta la conquista del Nuevo Mundo vista desde Constantinopla, y en el *Repertorio de los tiempos*, del alemán Heinrich Martin, que fue publicado en 1606 en México, y que dedica unos capítulos a la historia política del Imperio otomano. Véase: Serge Gruzinski, *¿Qué hora es allá?: América y el islam en los albores de la modernidad*. Trad. de Juan José Utrilla (México: Fondo de Cultura Económica, 2015).

Perú³ y haber sido objeto de una investigación por parte del tribunal de la Inquisición de Lima⁴ ni estar implicado un personaje de primera fila como el presidente del Consejo de Castilla entre 1690-1692, Antonio Ibáñez de la Riva-Herrera, arzobispo de Zaragoza.⁵ Entre sus, se conserva una carta fechada el 13 de septiembre de 1690, en la que

³ *Autos obrados en virtud de la arribada en naufragio al puerto de Buenos Aires de la zumaca titulada San Sebastian con el Arzobispo de Samos, sus criados y dos religiosos y fuga que hicieron. Don José Georgerini griego, y religiosos servitas de la orden de San Agustín de la provincia de Nápoles*, AGI, Charcas, 133.

⁴ En el estudio clásico de José Toribio Medina sobre este tribunal, no se menciona el caso de Joseph Georgerini, pero sí el de otros griegos procesados entre los siglos XVI-XVII. En el período que centra este estudio, cita a Nicolao Griego que en 1604 sostenía que la fornicación no era pecado; a Marco Antonio para el cual la excomunión del papa de Roma ni sus ministros no tenía efecto ya que los patriarcas de Antioquía y Jerusalén lo absolvían en 1615; a Sebastián de la Cruz, griego de Trebizonda, sospechoso de hereje, que fue condenado por el Santo Oficio en agosto de 1635 a destierro de 10 años y al pago de una multa de mil pesos; a Nicolás Ban, al que se le acusó de bigamia y de seguir practicando “la religión de su país” y se condenó a dos años de reclusión en un convento tras reconocer sus errores y abjurar de ellos. Véase: José Toribio Medina, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de Lima (1569-1820)*, 2 vols. (Santiago: Imprenta Gutenberg, 1887), vol. 1, p. 334; vol. 2, pp. 9, 100 y 218. En el libro que Jean-Pierre Tardieu dedicó a los herejes extranjeros juzgados por este tribunal, en el que dedica un capítulo a “Les suspensions vers les orientaux”, aparecen los mismos casos, sin que haya tampoco rastro del arzobispo de Samos. Véase: Jean-Pierre Tardieu, *L'Inquisition de Lima et les hérétiques étrangers (XVIIe-XVIIIe siècles)* (Paris: L'Harmattan, 1995), pp. 141-148. En cambio, sí aparece en Vicente D. Sierra, *Historia de la Argentina. Vol. 2: Consolidación de la labor pobladora, 1600-1700* (Buenos Aires: Unión de Editores Latinos, 1957), p. 499, bajo el epígrafe “Una visita molesta: el arzobispo de Samos”. Y más recientemente, aparece citado en Ioánnis K. Hassiotis, “Desafiando a la geografía: griegos en el horizonte ultramarino español (ss. XVI-XVII)”, *Erytheia* 40 (2019), pp. 173-236, espec. 236, donde ofrece una lista de griegos que aparecen en el Archivo General de Indias. Pero Georgerini no sólo es mencionado en estudios académicos, sino que ha dado el salto a la ficción literaria de la mano del escritor argentino Manuel Mujica Láinez. En el decimoquinto relato de *Misteriosa Buenos Aires* (1ª ed. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1951; 1ª ed. en España, Barcelona: Seix Barral, 1985) titulado “El arzobispo de Samos (1694)”, lo convierte en un hechicero con ojos de mochuelo, que hablaba griego, latín y turco, experto en grimorios y tratos con el Demonio, al que invoca para castigar a su criado inglés, Walter, que le ha robado el anillo con la lechuza de Atenea grabada, que pretendía usar para sobornar a sus carceleros y que lo dejaran escapar.

⁵ *Proceso*, fol. 21^r.

se pone de manifiesto lo incómoda que empezaba a resultar la presencia “del Arzobispo de Samos”,⁶ Una isla, Samos (gr. Σάμος), que no tenía interés para la España de esta época ya que se encontraba en poder de los turcos desde 1453 y una población escasa.⁷ No obstante, la importancia que tiene la historia personal de Joseph Georgerini entronca con la que tuvo la *Ομογένεια*, la diáspora, en la difusión del legado cultural griego. Recientemente, se ha despertado cierto interés en el helenismo anglosajón por la figura de quien califican como “unorthodox archbishop”, arzobispo heterodoxo. Así lo prueban los trabajos de John Penrose Barron (m. 2008)⁸ y John-Paul A. Ghobrial.⁹

La presencia de refugiados/emigrantes griegos solía suscitar recelos en un reino como el español, que tenía en el turco musulmán a su enemigo. Si a Italia era habitual que pasaran y se asentaran grupos más o menos numerosos, de diferentes categorías sociales, por razón de la proximidad geográfica a la Grecia continental y sus islas, a la península ibérica solían llegar personas aisladas que en muchos casos buscaban dar el salto a Ultramar, como ha puesto de relieve Ioánnis K. Hassiotis en un estudio reciente.¹⁰ Era lógico que a ojos de las autoridades españolas, muchos de ellos fueran sospechosos de espiar para el Gran Turco.¹¹ Y a ello se sumaba la cuestión religiosa: a la

⁶ *Papeles de D. Antonio Ibáñez de la Riva, referentes a su labor como Presidente del Consejo de Castilla, Virrey interino de Aragón, y arzobispo de Zaragoza, 1730*, BNE/MSS/13193 V.1, fol. 5 r.

⁷ Miguel Á. Ochoa Brun, *España y las islas griegas. Una visión histórica*, col. «Biblioteca Diplomática Española. Estudios» 23 (Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores, 2001), pp. 224-225.

⁸ Antes del ya citado *From Samos to Soho*, John Penrose Barron publicó “Archbishop Joseph Georgirenes and the Prehistory of the Greek College”, en Peter M. Doll, (ed.), *Anglicanism and Orthodoxy: 300 Years After the "Greek College" in Oxford* (Oxford-Berna: Peter Lang, 2006), pp. 79-112.

⁹ John-Paul A. Ghobrial, “Epilogue. The New World (1682-c. 1700)”, en John Penrose Barron, *From Samos to Soho*, pp. 219-223; John-Paul A. Ghobrial, “Moving Stories and What They Tell Us: Early Modern Mobility Between Microhistory and Global History”, *Past & Present* 242, Supplement 14 (noviembre 2019), pp. 243-280.

¹⁰ Hassiotis, “Desafiando”, p. 179.

¹¹ Julio Caro Baroja, *El señor inquisidor y otras vidas por oficio* (Madrid: Alianza, 1968), pp. 147-148; Luis Gil Fernández, “Griegos en España”, *Erytheia* 18 (1997), pp. 111-132, espec. 115-118.

posibilidad de que fueran cripto-musulmanes¹² se unían las dudas por su condición de cismáticos. Era una preocupación de la Iglesia hispana saber si su reconciliación con el catolicismo era o no verdadera, algo que también vemos en el expediente de Joseph Georgerini. Entre los documentos que tenía “se alla un testimonio auténtico en el que contava haver sido cismático y haver abjurado la cisma”.¹³ Sin embargo, resulta llamativo que la Inquisición se preocupe por averiguar si quienes acompañan al arzobispo son griegos o no, pero pasen por alto —o no le den tanta importancia— al hecho de que su criado fuera un muchacho inglés de nombre Joseph de Endom,¹⁴ es decir, del actual barrio londinense de Hendon. Un “olvido” que explicaré en la tercera parte de este estudio.

En la carta que escribe el comisario de la Santa Cruzada, Jacinto Ladrón de Guevara, uno de los instructores de la causa, junto a Sebastián Crespo Flores, contra el arzobispo Joseph Georgerini, reconoce que: “Dicen estos Religiosos no son griegos y en la realidad parecen no lo son”.¹⁵ Tenemos dos nombres y un lugar de procedencia común: fray Juan de la Seca, oriundo de Sevilla y fray Francisco Guarino, de Menerbino,¹⁶ al sur de Otranto. En el segundo caso está clara su relación con el Reino de Nápoles, y en el primero, el mismo Juan de la Seca testifica ante el tribunal que él profesaba como agustino en la provincia de Nápoles.¹⁷ Fray Guarino no pertenecería a la comunidad griega-ortodoxa, sino a los “italo-greci”, con los que mantenían ciertas disputas por la identidad étnica, lingüística y religiosa; ese parecer griego sin serlo se debería asimismo a la lengua

¹² Entre los procesos de fe seguidos contra los renegados se encuentra uno que tuvo lugar en Sicilia, entre 1679-1684, contra un tal Jorge, al que también se conocía como Sabas de Achilo en el mar Negro. En los testimonios recogidos a los antiguos cautivos durante los interrogatorios de los inquisidores de Palermo y Mesina, se puede entrever que, más que una cuestión de celo religioso —la apostasía de Jorge/Sabas—, lo que criticaban eran los malos tratos que les dispensó el acusado cuando al convertirse al islam pasó a ser su carcelero. Véase: AHN/Inquisición, 1748, Exp. 32.

¹³ *Proceso*, fol. 8^r.

¹⁴ *Proceso*, fols. 3^r-3^v.

¹⁵ *Proceso*, fol. 3^v.

¹⁶ *Proceso*, fol. 3^v.

¹⁷ *Proceso*, fol. 4^v.

que hablaría no sólo él, sino también el fraile sevillano: el *grecánico*, muy extendido en la Calabria rural.¹⁸ Quizás estos “italo-greci”, católicos aunque conservaran su rito griego, vieran con mejores ojos a un arzobispo proveniente de tierras controladas por los turcos, que además habría abjurado de la Iglesia ortodoxa en algún momento de su estancia italiana.

Pero con Georgerini, el problema no era sólo de índole doctrinal sino también de disciplina eclesiástica. La reacción de las autoridades religiosas y civiles del Virreinato del Perú en el caso de fray Joseph Georgerini habría que ponerla en relación con los intentos de Roma por entrar en unos territorios que pertenecían al Patronato Real. Hubo varios choques entre el Papa y la Corona española por la jurisdicción eclesiástica; por las concesiones pontificias de licencias para pedir limosnas o ejercer como misionero en América que fueron revocadas por los virreyes. En este contexto, y con los documentos que portaba, muchos pensarían que el prelado griego era un enviado de Inocencio XII (1691-1700) como miembro de la congregación *De propaganda fide*,¹⁹ con la intención de crear una reducción de indios o unirse a las ya existentes. Quizás esta sea la razón por la que se reitera a lo largo del documento la fórmula: “que se publica ser arzobispo de Samos”,²⁰ poniendo en duda que lo fuera realmente. La misión del Santo Oficio es “hacer información sobre si el dicho don fray Joseph Georgerini que se publica Arzobispo, griego de nación, es tal Arzobispo o no”.²¹

Una duda que no parece existir mientras estuvo en la península ibérica. En la carta a Antonio Ibáñez no se discutía su rango arzobispal e incluso se reconoce su carácter de prelado sin diócesis, pero que

¹⁸ Viviana Sacco, “La valorización de la identidad cultural como base del desarrollo rural: el caso de la Calabria grecánica y el festival Paleariza”, *Revista Opera* 7 (2007), pp. 213-223; Ioánnis K. Hassiotis, “Los griegos en Nápoles (s. xv-xix): organización, integración, ideología”, en Encarnación Motos Guirao (ed.) – Panagiota Papadopulu (rev. de la trad.), *Tendiendo puentes en el Mediterráneo. Estudios sobre las relaciones hispano-griegas (ss. xv-xix)*, col. «Miscelánea de Estudios Bizantinos y Neogriegos» 1 (Granada: Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, 2008), pp. 175-219, espec. 177.

¹⁹ Juan Gil, “Documenta Indiana”, *Habis* 13 (1982), pp. 51-104, espec. 70-73.

²⁰ *Proceso*, fol. 1^r o fol. 3^r.

²¹ *Proceso*, fol. 4^v.

ejerce sus funciones “en muchas partes, adonde en algunas de ellas en curso largo de años, no había llegado obispo”.²² Las reservas hacia Joseph Georgerini son las mismas que había hacia cualquiera de los “obispos vagos”,²³ es decir, hacia esos obispos itinerantes, más bien ausentes, que abandonaban sus diócesis generalmente las más pobres dejando en el gobierno a un obispo vicario.²⁴ Es lo que debió sucederle en los territorios controlados por la Orden de Santiago en Extremadura, donde acudió “cumpliendo en todo con su obligazón”,²⁵ aunque no haya quedado constancia de cuál pudo haber sido la respuesta de los comendadores de Mérida o Llerena. Mucho más evidente fue el malestar del arzobispo de Sevilla, Jaime de Palafox y Cardona (1684-1701) y el obispo de Málaga, Alonso Enríquez de Guzmán, más conocido como fray Alonso de Santo Tomás (1644-1692), para que se tomaran las medidas oportunas contra el arzobispo de Samos.²⁶

Entre esos documentos que portaba, se encontraba un “Auto del señor nuncio”, firmado por “Marzelo Durazo” —Marcello Durazzo, en el cargo entre 1685-1689—, en Madrid a 6 de julio de 1688, en el que se da cuenta del malestar de Palafox y fray Alonso. El problema con el arzobispo Georgerini estribaba en que actuaba sin contar con el permiso de los prelados de Sevilla o Málaga, contraviniendo así lo que le había concedido el anterior nuncio *a latere*, Savo Millini —entre 1675-1685—. ²⁷ Podía:

exercer los Pontificales prohibiéndolo de no poder ordenar de órdenes menores ni maiores ni tampoco de primera tonsura, sino con lizencia

²² *Papeles*, fol. 5^r.

²³ *Proceso*, fol. 20^v.

²⁴ Antonio Domínguez Ortiz, *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen* (Madrid: Istmo Ediciones, 1973), pp. 228-229; Antonio Viana, “Introducción histórica y canónica al oficio eclesiástico”, *Ius Canonicum* 58 (2018), pp. 709-740, espec. 726-727.

²⁵ *Papeles*, fol. 5^r.

²⁶ *Proceso*, fol. 9^r. Para la relación entre el arzobispado de Sevilla y su sufragáneo, el obispado de Málaga, véase: José A. Pineda Alfonso, *El gobierno arzobispal de Sevilla durante la Edad Moderna (siglo XVI-XVII)*. Tesis doctoral (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2015), p. 14.

²⁷ Agnès Vatican, “La nunciatura española bajo el reinado de Carlos II: Savo Millini (1675-1685)”, *Cuadernos de Historia Moderna* 26 (2001), pp. 131-147.

y reverendas de los Señores Arzobispos y obispos de estos dichos Reynos de España y no de otra manera.²⁸

Era el último recurso que les quedaba después de que, en el verano del año anterior, 1687, hubieran intentado que “el cardenal de Vallo, señor vicario de Venamejil” interviniera para frenar las ordenaciones de Georgerini.²⁹

Es de suponer que no debieron surtir efecto los requerimientos de las autoridades eclesiásticas, durante los dos años que median entre la carta del nuncio Durazzo y la de Antonio Ibáñez de la Riva-Herrera ya mencionada. Esta última está fechada a 13 de septiembre de 1690 y da cuenta de la reiteración de Georgerini en su actitud.³⁰ Pasó a ser competencia de la Cámara, que había recopilado información sobre las actividades del arzobispo griego para tomar una determinación.³¹ La decisión final por la que se optó fue su destierro: “había sido excluido de aquellos Reynos por orden de Su Magestad, que Dios guarde”³² puede leerse en la Comisión que abre el proceso inquisitorial en Buenos Aires. Una medida que se confirma en la carta que fray Alonso de Santo Tomás escribió al arzobispo de Zaragoza-Presidente del Consejo de Castilla, fechada el 9 de noviembre de 1690. En ella, cuenta el prelado malagueño cómo se presenta ante él Joseph Georgerini para preguntarle por la causa de su destierro, lo que al parecer toma por sorpresa a fray Alonso, que dice desconocerla.³³

II

Tal y como lo describe el obispo de Málaga, el Georgerini que le da alcance en la localidad de Canillas de Albaida para pedirle alguna explicación sobre su situación, es un hombre “digno de conmiseración”,³⁴ es decir, un arzobispo sin diócesis ni medios para sostenerse. En definitiva, un hombre pobre. Contrastaría con esa otra

²⁸ *Proceso*, fol. 19^v.

²⁹ *Proceso*, fols. 20^v-21^r.

³⁰ *Papeles*, fol. 5^r.

³¹ *Papeles*, fol. 5^v.

³² *Proceso*, fol. 1^r.

³³ *Proceso*, fol. 21^v.

³⁴ *Proceso*, fol. 21^v.

imagen que de él da el fraile agustino servita Juan de la Seca, uno de los testigos llamado a declarar por el tribunal del Santo Oficio bonaerense. Él era uno de los religiosos que acompañaron al arzobispo de Samos en su viaje a las provincias del Río de la Plata, y la primera vez que lo vio fue en Valencia,³⁵ donde lo conoció “vestido de clérigo con su pectoral”.³⁶ Es de suponer que lo que está destacando fray Juan de la Seca es el *έγκόλπιον*, el medallón insignia del obispo en la Iglesia oriental, tanto para ortodoxos como para católicos.³⁷ Su vida en España poco tendrá que ver con el modo en que fue recibido en Roma. El papa Clemente X (1670-1676), de acuerdo con lo que se dice en el expediente, le dio alojamiento en el Palacio Apostólico, en una de las más de mil habitaciones de las que consta la residencia oficial de los pontífices. Asimismo, se puso a su disposición un coche para que pudiera moverse libremente por la ciudad del Tíber,³⁸ lo que da una idea de la importancia que tenía Georgerini para la curia vaticana. Pero el personaje pronto trascendería las fronteras de los Estados Pontificios para intentar la unión de las Iglesias oriental y occidental, según se cuenta en una carta conservada en el archivo de la catedral de Volterra, con cuyo arzobispo, Horatio Albizzi estuvo en contacto. En este documento, del 28 de octubre de 1674, se cuenta cómo llegó a Italia con la excusa de buscar fondos para el monasterio de Patmos en el que se había refugiado, e informa sobre su peregrinaje por Bolonia, Livorno o Florencia, en la que entra en contacto con los maniotas allí exiliados.³⁹

³⁵ En las cárceles del Santo Oficio de la ciudad mediterránea estuvieron presos: fray Nicéforo de Éfeso, abad del monasterio de Esfigmenu en el monte Atos, de las que salió en enero de 1622 con pena de destierro y fray Dionisio Condilis de Patmos, condenado a galeras por bestialismo, aunque se le conmutara la pena por destierro perpetuo. Sobre ambos personajes, véase: José M. Floristán, “Clero griego ante el Santo Oficio (I): Anastasio Ventura (1577), Nicéforo de Esfigmenu (1621) y Dionisio Condilis de Patmos (1657)”, *Erytheia* 40 (2019), pp. 267-305, espec. 270-288 y 291-294.

³⁶ *Proceso*, fol. 4^v.

³⁷ Panayota Papadopulu, *Ελληνο-ισπανικό λεξικό θρησκευτικών όρων*, col. «Diccionarios Granada» 1 (Granada: Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, 2007), s. v. *έγκόλπιον*, II.5c, p. 49.

³⁸ *Proceso*, fols. 16^v y 18^r.

³⁹ *Επαμεινώνδας Ι. Σταματιάδης, Επιστολιμαία Διατριβή περί Ιωσήφ Γεωργερίνου*,

Una consideración que en España no habría tenido o no se le reconoció. Entre su desembarco en Valencia y su periplo por la Penibética, al arzobispo de Samos tuvo que despojarse de todos los signos externos de su rango. O al menos eso es lo que me permite aventurar el inventario de lo que llevaba consigo cuando llegó al puerto de Buenos Aires en mayo de 1694: los funcionarios de la Real Hacienda, don Pedro Fernández de Castro y don Manuel Castellanos sólo mencionan los documento que portaba el griego.⁴⁰ Bien pudiera deberse a que sólo les interesaran esos papeles para saber quién era y qué pretendía hacer en el Virreinato del Perú quien decía ser arzobispo de Samos. Cabía la posibilidad de que en la zumaca que naufragó hubiera mercancías que se quisieran introducir de contrabando en el Virreinato. Una práctica que tuvo al puerto de Buenos Aires como centro desde el cual los holandeses lograron hacerse con parte de las riquezas de la elite criolla de la región a lo largo de los siglos XVII y XVIII.⁴¹ No obstante, comprobaron que sólo se trataba de un arzobispo sin archidiócesis, que no disponía de recursos para mantenerse, por lo que tenía que procurarse unos ingresos que le permitieran subsistir en los reinos de España, por vías legales o ilegales.

El 20 de noviembre de 1682, el rey Carlos II le otorgó a Joseph Georgerini una cédula para que pudiera pedir limosna y obtener así los medios para poder vivir de acuerdo con la dignidad que se le suponía a alguien de su rango. Pero era un permiso temporal, con vigencia para un año.⁴² La orden del monarca no parece haber surtido el efecto deseado por el arzobispo exiliado, ya que el 8 de febrero de 1683, obtiene licencia del cardenal Savo Millini también para pedir limosna. El nuncio papal se dirige en el documento a todos los cargos eclesiásticos, desde los arzobispos hasta los “lugares thenientes” de los curas párrocos, y a “quales quiera personas eclesiásticas y seglares ante quienes estas nuestras letras fueren presentadas”.⁴³ Es de suponer que en los tres meses que median entre uno y otro

αρχιεπισκόπου Σάμου, 1666-1671 (Σάμος: Ηγεμ. Τυπογραφείου, 1892), pp. 15-17.

⁴⁰ *Proceso*, fols. 7^v-8^r y 11^v-12^r.

⁴¹ Gil, “Documenta”, pp. 75-82.

⁴² *Proceso*, fol. 17^r.

⁴³ *Proceso*, fol. 18^v.

documento, fueron pocos los que se apiadaron de la situación del exiliado, de ahí que tuviera que intervenir el legado plenipotenciario de Inocencio XI (1676-1689), en su calidad de colector apostólico, es decir, de encargado de la administración de la Iglesia en España.⁴⁴

Es aquí donde debemos situar el inicio de la vida errante del arzobispo de Samos por la península ibérica en busca de sustento. Un total de ocho años deambulando en busca de limosnas que le permitieran malvivir. O al menos esta es la imagen dramática que nos permite construir la documentación que se ha conservado sobre este personaje. En 1690, en la ya citada carta de Antonio Ibáñez de la Riva-Herrera, se reitera la falta de medios para mantener su estatus de arzobispo. Pero en esta misiva se introduce un elemento nuevo con respecto a las licencias expedidas por Carlos II y Millini: “suplica a Vuestra Magestad se sirva de concederle naturaleza de estos Reinos para obtener en ellos alguna renta eclesiástica, para poderse mantener”.⁴⁵ Quería entrar en la lista de prelados españoles con el fin de poder vivir de alguno de los tantos beneficios eclesiásticos que rendían pingües ingresos a quienes los ostentaban: el diezmo, limosnas, misas de difuntos... Quizás ponerse bajo el amparo de algún cabildo que le diera acceso a alguna de esas rentas.⁴⁶

De hecho, algún rédito económico debía sacar de las concesiones que le había otorgado el cardenal nepote del papa. De acuerdo con los testimonios recogidos en el expediente del tribunal del Santo Oficio de Buenos Aires, Joseph Georgerini tenía una bula escrita en latín por la cual:

se le concedía licencia para que digese misa en su rito griego y que no la pudiese decir en monasterios de monjas ni en oratorios privados, sino en la Yglesia Parrochial y eso con licencia de el Párroco. Hallóse otro testimonio dado en Madrid en que el Vicario de dicha Villa le concede licencia a dicho señor Arzobispo para que administrase

⁴⁴ Vatican, “Nunciatura”, pp. 133-134.

⁴⁵ *Papeles*, fol. 5^r.

⁴⁶ Elena Catalán Martínez, “El derecho de patronato y el régimen benefical de la Iglesia española en la Edad Moderna”, *Hispania Sacra* 56 (2004), pp. 135-167, espec. 155-157; Viana, “Introducción histórica”, pp. 734-737; Domínguez Ortiz, *Clases*, pp. 258-261.

sacramento a los de su nación griega que quisiesen confesar con él.⁴⁷ Y se sabe que ejerció tal derecho al menos en una iglesia de Valencia donde lo oyó dar misa el agustino servita.⁴⁸ Obviamente, el permiso que le concedió la cancillería romana no era para que oficiara una misa greco-ortodoxa, sino greco-católica. Como puerto mediterráneo, en Valencia se mantendría la colonia griega ya asentada en la ciudad entre 1480-1520,⁴⁹ a la que el arzobispo de Samos pudiera dar servicios espirituales. Y aunque no se diga nada al respecto, es muy posible que Joseph Georgerini atendiera también a sus compatriotas en Madrid,⁵⁰ del mismo modo que tampoco habría sido improbable que hiciera lo propio con los griegos de Sevilla⁵¹ y en menor medida, con los de Toledo.⁵² Pero la dedicación exclusiva a los griegos católicos no le

⁴⁷ Proceso, fols. 8^r-8^v.

⁴⁸ Proceso, fols. 4^v-5^r.

⁴⁹ Ioánnis K. Hassiotis, “Bosquejo histórico de la presencia griega en la España moderna y contemporánea”, en Olga Omatos Sáenz – Idoia Mamolar Sánchez – Javier Alonso Aldama (eds.), *Culturas hispánicas y mundo griego. Ο Ελληνισμός απο την σκόπια των Ισπανικών Πολιτισμών* (Granada: Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos, 2012), pp. 19-35, espec. 21.

⁵⁰ El establecimiento en Madrid está muy relacionado con su carácter de Villa y Corte. Como apunta el profesor Hassiotis, para muchos exiliados/refugiados, los reyes de la casa de Austria eran percibidos como los legítimos sucesores de los Paleólogos, la última dinastía que había gobernado Bizancio hasta su caída en 1453. En el siglo XVII, la corte madrileña era un lugar al que acudir para pedir asilo o ayuda contra los otomanos. Véase, Chrysa Maltezou, “Bisanzio dopo Bisanzio e gli Spagnoli”, en Inmaculada Pérez Martín – Pedro Bádenas de la Peña (eds.), *Bizancio y la península ibérica. De la Antigüedad Tardía a la Edad Moderna*, col. «Nueva Roma» 24 (Madrid: CSIC, 2004), pp. 437-447; José M. Floristán, “El emperador y la herencia política bizantina (1519-1558): ¿Καρόλος Ε' Βασιλεύς και Αύτοκράτωρ των Ρωμαίων?”, en Pérez Martín – Bádenas de la Peña (eds.), *Bizancio y la península ibérica*, pp. 449-495; Ioánnis K. Hassiotis, “Relaciones históricas hispano-griegas desde la caída de Constantinopla hasta la creación del Estado neohelénico”, en Motos Guirao – Papadopulu, *Tendiendo puentes*, pp. 37-72, espec. 44 y 62.

⁵¹ No hay estudios para la situación de la comunidad griega en la capital andaluza durante el siglo XVII. El principal polo de atracción era el puerto del Guadalquivir, que daba acceso a las Indias y convirtió a la capital hispalense en una de las ciudades más pobladas e importantes de su época. Puede servir de orientación: Juan Gil Fernández, “Griegos en Sevilla (siglo XVI). Documentación de Protocolos”, *Eryrheia* 25 (2004), pp. 141-172.

⁵² Los griegos que llegaron a la capital del Tajo en el siglo xviii no se asentaron de

hubiera permitido vivir de acuerdo a su posición. En el auto conservado de Marcello Durazzo se habla de la existencia de “arzobispos y obispos de nación griega” en los reinos de España que debían demostrar que sus ordenaciones eran verdaderas,⁵³ de lo que se desprende que Georgerini no era el único prelado griego. Le sería difícil, siendo un recién llegado, hacerse un hueco entre los suyos más allá de una presencia eventual, llamado por tal o cual paisano para que oficiara junto a él.

Menos evidentes resultan otros aspectos que pueden desprenderse del fragmento destacado más arriba. Las autoridades eclesiásticas no parecen confiar plenamente en la sinceridad de su abjuración del cisma, de ahí que sólo le permitan officiar en iglesias parroquiales, en las que el control es mucho más fácil. Pero de esto se colige que podrían existir oratorios en casas de griegos de cierta posición socio-económica a los que la Inquisición querría tener vigilados para evitar cualquier desviación en las formas y el fondo de la doctrina. Estas fundaciones, por pequeñas que fueran, presuponen un esfuerzo económico. Para la concesión de la licencia de un oratorio, el peticionario debía demostrar que era noble y con estatuto de limpieza de sangre y que tenía en su casa un espacio acorde para albergar una capilla donde se celebraría la eucaristía. Si nuestra hipótesis es cierta, y se trata de griegos ennoblecidos, éstos no habrían escapado a las dinámicas del estamento aristocrático español del siglo XVII, mostrando no sólo el afán de figuración sino también el de cumplir con las obligaciones religiosas sin mezclarse con el vulgo.⁵⁴ No obstante, en este caso se sumaría el deseo de mantener unos ritos que

forma masiva como sí lo hicieron un siglo antes, el más famoso de ellos, el cretense Doménicos Theotokopoulos, El Greco. Era más bien una población flotante, en su mayoría familiares o religiosos que pedían limosna para rescatar a los cautivos de los turcos. Véase: Luis Gil Fernández, “Griegos en Toledo en el Siglo de Oro”, en Miguel Cortés Arrese (coord.), *Toledo y Bizancio*, col. «Estudios» 86 (Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002), pp. 167-178.

⁵³ *Proceso*, fol. 19^r.

⁵⁴ Sobre las causas y condiciones para la concesión del indulto y licencia de oratorio privado, véase: Rosalía M.^a Vinuesa Herrera, *Estudio de los Oratorios domésticos y Capillas privadas en los siglos XVII y XVIII a través de la documentación conservada en el Archivo General del Arzobispado de Sevilla*. Tesis doctoral (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2016), pp. 31-58.

les eran propios y conformaban una parte importante de su identidad como grupo.

En el fragmento se cita la prohibición de decir misa según el rito griego en los conventos femeninos. Aunque *a priori* parezca no tener relación, las razones de este veto estarían ligados a las que sustentaban el de oficiar en oratorios privados. Y es que en las ciudades españolas del XVII, el número de conventos femeninos era escaso —si se compara con el de los masculinos—. Por ello, muchas mujeres que querían profesar fundaban beaterios, congregaciones de mujeres que se instalaban en una casa contigua a la iglesia parroquial y guardaban obediencia al cura párroco, viviendo como si de un convento se tratara.⁵⁵ En este punto se puede aventurar la posibilidad de que hubiera monjas griegas en algunos de estos establecimientos; que su presencia tuviera cierto peso, hasta el punto de suscitar el interés de un prelado exiliado como Joseph Georgerini. No obstante, esta prohibición quizás tuviera que ver con el pecado de sollicitación durante la confesión; unas monjas tomadas como menores de edad a las que alejar de toda tentación, sobre todo cuando ésta la representaba un arzobispo itinerante, de difícil control por parte de las autoridades.⁵⁶ También se debe tener en cuenta el que a los clérigos griegos les estaba permitido el matrimonio, si bien no para los altos cargos, como obispos y arzobispos.⁵⁷

⁵⁵ Domínguez Ortiz, *Clases*, pp. 321-322.

⁵⁶ Era un lugar común en las literaturas hagiográficas orientales presentar la libertad con la que clérigos seculares y regulares convivían con las monjas y cómo en numerosas ocasiones se transgredían los principios que debían regir la vida de estas comunidades femeninas. Véase, Pedro Bádenas de la Peña, “El diablo y el sexo en el monacato eslavo”, en *El Diablo en el monasterio. VIII Seminario sobre Historia del Monacato*, col. «Codex Aqvilarensis. Cuadernos de Investigación del Monasterio de Santa María la Real» 11 (Aguilar de Campoo: Centro de Estudios del Románico, 1996), pp. 69-87, espec. 78.

⁵⁷ Gracias al testimonio que prestó ante el tribunal del Santo Oficio el capellán del presidio de Buenos Aires, Lorenzo Guerrero, podemos hacernos una idea de cuál era la imagen que Joseph Georgerini tenía de las mujeres. El clérigo bonaerense se escandalizó ante la reacción que tuvo el arzobispo de Samos al concluir la primera misa que coofició en el Río de la Plata nada más llegar. De acuerdo con su declaración, ese día era el viernes de la Samaritana, que también es una conmemoración del calendario litúrgico de la Iglesia ortodoxa, donde se la conoce como Fotini < Φωτισ, ‘Luz’: “al decir el último Evangelio que era el de la feria,

Todas las trabas y reticencias que le impedían obtener los recursos necesarios para mantenerse, llevaron a Georgerini de Samos, como medio de vida, a la práctica de la simonía, la venta de ordenaciones sacerdotales que daban acceso a beneficios eclesiásticos. No obstante, la documentación conservada sobre su proceso, nos lleva a pensar que no buscaba sólo el rédito económico de dicha enajenación, sino que había un interés mayor. En el centro de toda la polémica estuvo lo sucedido en la villa de Benamejé —actual provincia de Córdoba—, núcleo de un marquesado de reciente creación, concedido por Carlos II a José Diego Bernuy (m. 1693) sobre un señorío que Carlos V había vendido a Diego de Bernuy en 1548.⁵⁸ Por lo que se desprende del documento, en esta población había entrado en contacto con una comunidad de frailes que no sólo acogió, sino que además apoyó al arzobispo de Samos en sus ordenamientos al margen de la ley. El juez de la Real Hacienda Pedro Fernández de Castro, caballero de la Orden de Santiago, afirmó que entre los papeles encontrados había una carta que recibió en Portugal en la que se da cuenta de cómo se aprobaron cuatro ordenaciones que hizo en Benamejé gracias a estos frailes⁵⁹ y a quienes lo acompañaban.

Entramos en el maremagno que representaba el bajo clero durante el siglo XVII,⁶⁰ donde se ha convertido en un lugar común hablar del enorme crecimiento del estamento eclesiástico.⁶¹ En el caso de Benamejé, la intervención del arzobispo Georgerini entraba en

haviendo acabado de leerlo, le dijo dicho señor Arzobispo a este declarante, estando aún los ornamentos sacerdotales: «Para qué me puso usted esta misa o este Ebangelio de esta Puta, que si lo supiera, no lo hubiera dicho» [Proceso, fols. 14^v-15^r]. Y del mismo modo se refiere a una costurera que se debía haber hecho cargo de confeccionarle algunas prendas que en el momento en que los oficiales de la Real Hacienda inventariaban sus bienes estaban sin terminar. Por eso, Lorenzo Guerrero pensó “que sería común estilo de dicho señor Arzobispo de nombrar así a todas las mugeres” [Proceso, fol. 15^r].

⁵⁸ Remedios Morán Martín, “Propiedad y abolición del Régimen Señorial. Estudio de un caso”, *Cuadernos de Historia del Derecho* n° extra 1 (2004), pp. 163-178, espec. 168-169.

⁵⁹ Proceso, fol. 8^v.

⁶⁰ Domínguez Ortiz, *Clases*, p. 251.

⁶¹ Maximiliano Barrio Gozalo, “El clero bajo sospecha a principios del siglo xviii. El Informe de Macanaz y la respuesta de los obispos”, *Investigaciones Históricas* 22 (2002), pp. 47-62, espec. 48; Domínguez Ortiz, *Clases*, pp. 206-207.

conflicto con el derecho de patronato del marqués Bernuy. Pudo haber sido él uno de los que informó a Antonio Ibáñez de la Riva-Herrera del “perjudicial obrar en el ministerio episcopal”⁶² del griego exiliado. La lista de ordenados por Georgerini que detalla don Pedro Fernández de Castro es cuando menos llamativa. Refiere la existencia de un “cofrade del Dios Baco” que se emborrachó durante la celebración de la primera misa que oficiaba otro sacerdote.⁶³ Algo más grave podría resultar el que otro de los ordenados fuera “cofrade del Dios Cupido” y que a continuación se especifique que lo era con su esclavo,⁶⁴ deslizándose de este modo la homosexualidad del sujeto, el *pecado nefando*, con todo lo que ello implica,⁶⁵ ya que a la transgresión sexual se añadía la transgresión social. Las otras dos tienen un carácter menos grave. Una de ellas es la de un individuo mestizo que quería demostrar que no tenía ninguna traza de sangre negra⁶⁶ y la otra corresponde a un comerciante que compraba y vendía mercancías provenientes de América.⁶⁷ Son dos casos de personas que, por medio de su entrada en el estamento eclesiástico pretendían mejorar su condición social; disipar todas las dudas acerca de su origen personal o el de su fortuna. La lista de “clérigos sospechosos” se completa con la ordenación de un “deudo mui cercano a un penitenciado por el Santo Oficio de la Ynquisición”,⁶⁸ que posiblemente llevara a cabo antes —¿durante su estancia en la Extremadura santiaguista?— y la de un francés del que dudaban si cumplía o no con el celibato, nadie sabía si estaba o no casado, pero ésta será ya en Salvador de Bahía (Brasil).⁶⁹

⁶² *Papeles*, 5 r.

⁶³ *Proceso*, fol. 8 v.

⁶⁴ *Proceso*, fol. 8 v.

⁶⁵ Véase: Francisco Tomás y Valiente, “El crimen y pecado contra natura”, en *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas* (Madrid: Alianza Editorial, 1991), pp. 33-55; Fernanda Molina, “La herejización de la sodomía en la sociedad moderna. Consideraciones teológicas y praxis inquisitorial”, *Hispania Sacra* LXII, 126 (2010), pp. 539-562; Rocío Rodríguez, *Sodomía e inquisición: el miedo al castigo*, Conesa, (Tarragona: Ushuaia Ediciones, 2014).

⁶⁶ *Proceso*, fol. 8v.

⁶⁷ *Proceso*, fols. 8^v-9^r.

⁶⁸ *Proceso*, fols. 8^v.

⁶⁹ *Proceso*, fols. 9^r.

Lo que les facilitó el arzobispo de Samos fue el alcanzar el estado eclesiástico sin tener que pasar por los filtros establecidos por la Iglesia desde el Concilio de Trento. La nueva legislación canónica buscaba acabar con el descontrol que había imperado en el acceso a las órdenes menores, el subdiaconado y el paso definitivo a las órdenes mayores, estableciéndose unas edades mínimas y una serie de requisitos que aseguraran la idoneidad de los candidatos.⁷⁰ Por lo que podemos colegir del expediente, los cuatro de Benamejí recibieron las órdenes menores, que no los facultaba para decir misa, pero sí para recibir los codiciados beneficios. Siendo una ordenación por la que tenían que pagar una cantidad a Georgerini,⁷¹ debemos pensar que se trataba de gente con una posición socio-económica holgada. De hecho, lo sabemos de uno de ellos, el que se dedicaba al comercio con las Indias. En esto, no estamos ante algo que rompa la norma habitual en lo que a las órdenes menores se refiere. Como en muchos otros casos, aquí tampoco se trató de una cuestión de fe, sino más bien de prestigio social, como he señalado más arriba, o para escapar de las imposiciones fiscales al quedar exentos del pago de tributos.⁷² En Benamejí tendríamos a un grupo de clérigos que mantendrían sus actividades anteriores para escándalo de prelados aristocráticos como el sevillano Jaime de Palafox y Cardona o el malagueño fray Alonso de Santo Tomás.

Pero creo que, como apuntaba antes, las motivaciones del arzobispo Joseph Georgerini de Samos no eran exclusivamente económicas. En los testimonios que tenemos sobre su actividad, no se menciona en ninguna parte que llevara a cabo las ordenaciones en

⁷⁰ Barrio Gozalo, "Clero", pp. 50-51.

⁷¹ Por lo que se recoge en el expediente, sabemos que los precios oscilaban sensiblemente e iban desde los 500 pesos que habían costado las órdenes al familiar del penitenciado [fol. 8^v] hasta los 5 pesos que se consignan en la carta de un prelado —no se sabe quién— como pagados por un grupo de carmelitas, sin especificar si era el precio total o por cada uno de los ordenados [fol. 9^r]. También constan los "docientos y cincuenta pesos de plata acuñada de este Reyno del Pirú" que se le pagaron después de haber ordenado a "nuebe sugetos, quatro relijiosos carmelitas, quatro franciscos y uno benito" en una zumaca, en el mar, a una legua del puerto de Buenos Aires [fol. 5^v].

⁷² Domínguez Ortiz, *Clases*, pp. 269-270.

territorios sujetos al Patronato Real. Tanto Extremadura como Benamejé pertenecían a jurisdicciones especiales, a la Orden de Santiago la primera, al marqués José Diego Bernuy la segunda. Aquí es donde se cargaría de sentido la expresión *nullius dioecesis* que emplea en su carta que el cardenal de Vallo dirigió a Georgerini para darle cuenta del malestar que estaba generando el nombramiento de “clérigos que no le son súbditos”.⁷³ Estaba actuando como si de un (arz)obispo (archi)diocesano se tratara, aunque en puridad esto no le correspondiera. Al ejercer como prelado en unas zonas que habían quedado descuidadas, podría pretender desgajarlas de las (archi)diócesis a las que pertenecían y quedar de este modo como el obispo ordinario del lugar, un territorio desgajado, *nullius dioecesis*.⁷⁴ La protesta del obispo de Málaga y el arzobispo de Sevilla vendría marcada por la posibilidad más o menos cierta de que el dignatario griego se convirtiera *de facto* si bien no en el arzobispo, sí en el obispo del marquesado de Benamejé. Según el derecho canónico, la potestad de quienes gobernaban estos “territorios desgajados” era de carácter cuasiepiscopal y les permitía una amplia autonomía dentro de las diócesis de las que se habían “separado”,⁷⁵ aprovechando que también Benamejé había pertenecido a la Orden de Santiago,⁷⁶ como sucedía en el vecino marquesado de Estepa. Quizás, lo que quería Georgerini al naturalizarse, fuera ponerse en igualdad de condiciones respecto a los otros prelados y reclamar sus derechos como obispo de Benamejé. Lamentablemente, su destierro nos privó de poder comprobar si la hipótesis de un obispado regido por un griego —católico— pudo ser factible en ese rincón del Reino de Sevilla.

III

He apuntado más arriba cómo muchos de los refugiados/exiliados provenientes de territorios controlados por los turcos, eran vistos con cierto recelo. En el caso del arzobispo Joseph Georgerini, había una

⁷³ *Proceso*, fol. 20^v.

⁷⁴ Antonio Viana, “La doctrina post-tridentina sobre el territorio separado, *nullius dioecesis*”, *Ius Canonicum* XLII, 83 (2002), pp. 41-82, espec. 50.

⁷⁵ Viana, “Doctrina”, pp. 55 y 57.

⁷⁶ Morán Martín, “Propiedad”, p. 168.

serie de documentos que levantaron las sospechas tanto de los funcionarios de la Real Hacienda como de los comisarios encargados de la investigación para la Inquisición. Me refiero a las “dos bullas escritas en pergamino con muchas letras de oro todo en arávido y escrito en forma de media luna”, acompañadas por lo que a todas luces era su deficiente traducción al castellano.⁷⁷ Era su nombramiento como arzobispo por el Gran Turco, a instancias del patriarca de Constantinopla. Pero lo más llamativo es cómo se produjo dicha ordenación: se había destituido a quien ostentara el arzobispado porque no había pagado. Esto daba pie a Jacinto Ladrón de Guevara y Sebastián Crespo Flores, a pensar que Joseph Georgerini no sólo era un colaboracionista con los turcos, sino que su arzobispado había sido obtenido a través de una subasta. Era una prueba más del pecado de simonía que se le podía imputar.

Las autoridades españolas se mueven por los prejuicios que les despierta el arzobispo de Samos, una afirmación que corroboramos al contrastar lo que se afirma en el expediente con los datos que el propio Georgerini da en la obra que escribió durante su exilio. De este modo, se cae la acusación sobre su nombramiento, ya que su antecesor en el cargo, Neófito de Sifnos, murió como arzobispo de la isla al cabo de seis años.⁷⁸ Asimismo, lo que a ellos les pareció árabe, no era sino turco. A lo que se refiere el documento con el término *bulas* sería el *berat*, el escrito por el cual el sultán otomano ratificaba cualquier nombramiento decidido por el Santo Sínodo, formado por arzobispos, obispos y abades. Se sigue la tradición bizantina por la cual la jerarquía eclesiástica forma parte de la jerarquía imperial,

⁷⁷ *Proceso*, fols. 8^r y 12^r.

⁷⁸ Joseph Georgerini, *A Description of the Present State of Samos, Nicaria, Patmos and Mount Athos* (Londres: W. G.-Moses Pitt, 1678), p. 37; Σταματιάδης, *Επιστολιμαία*, p. 48. Originalmente escrita en griego vulgar, sería primero traducida al francés por Antoine Galland, al que habría conocido en Patmos cuando éste ejercía como secretario del marqués de Nointel, embajador de Luis XIV ante la Sublime Puerta, y después al inglés por Henry Denton. La condición que puso Georgerini fue que la versión francesa no se publicara hasta que viera la luz la inglesa, sin embargo, el trabajo de Galland quedó inédito y hoy sólo se conoce por el manuscrito que se conserva en la Bibliothèque Albert de Bruselas. John Penrose Barron, *From Soho*, p. 5; John Penrose Barron, “Archbishop”, pp. 86-87.

sujeta en este caso a los designios del soberano turco.⁷⁹ Pero el nombramiento de arzobispos y obispos no era reconocido hasta el pago del *pişkeş*, el canon que éstos debían entregar al sultán por tal motivo. Lo que en un principio era entendido como el regalo que un inferior hacía a un superior, como agradecimiento por el honor y la protección que le brindaba, acabó por institucionalizarse y convertirse en un impuesto más. Al *pişkeş* se le sumaba además el pago de una suma anual que iba a parar al Tesoro, convirtiéndose de este modo en una importante fuente de ingresos para los sultanes.⁸⁰ Joseph Georgerini habría actuado siempre de acuerdo con la legalidad vigente en el Imperio otomano. Probablemente de familia acomodada, busacaba acomodo en la única institución que gozó de cierta autonomía bajo la *turcocracia* y se convirtió en un campo de acción para las familias de la elite griega, que vieron en la Iglesia un medio para mantener y acrecentar sus riquezas.⁸¹

Tampoco hay nada en el documento que nos permita saber con certeza quiénes eran el Gran Turco y el patriarca de Constantinopla que invistieron como arzobispo de Samos a Joseph Georgerini, ya que no se dice en qué año se produjo. Únicamente tenemos la fecha de su deposición, marcada por un acontecimiento: la caída de la ciudad de Candía en manos otomanas, en 1669, que se consigna tanto en la cédula de Carlos II⁸² como en la licencia para pedir limosna del nuncio Millini.⁸³ Por este motivo, debemos recurrir a lo que el propio Goergerini cuenta al respecto para rellenar las lagunas en la documentación de archivo. Así, sabemos que fue ordenado el 7 de

⁷⁹ Elisabeth A. Zachariadou, “Glances at the Greek Orthodox Priests in the Seventeenth Century”, en Vera Constantini – Markus Koler (eds.), *Living in the Ottoman Ecumenical Community. Essays in honour of Suraiya Faroqhi*, col. «The Ottoman Empire and its Heritage. Politics, Society and Economy» 39 (Leiden-Boston: E. J. Brill, 2008), pp. 307-316, espec. 310-311

⁸⁰ Tom Papademetriou, *Render unto the Sultan. Power, Authority, and the Greek Orthodox Church in the Early Ottoman Centuries* (Oxford: Orford University Press, 2015), pp. 150-153.

⁸¹ Theodore H. Papadopoulos, *Studies and Documents relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination*. Second Edition with supplementary material (Aldershot: Variorum, 1990), p. 79.

⁸² *Proceso*, fol. 16^v.

⁸³ *Proceso*, fol. 17^v.

octubre de 1666⁸⁴ por lo que el *berat* tenía la firma de Mehemmed IV (1648-1687) a propuesta de Partenio IV, durante su segundo período en el Patriarcado (1665-1667). La conquista otomana de la ciudad cretense marcó un punto de inflexión en la relación entre las dos comunidades que vivían en Samos, la cristiana y la musulmana. Desde 1587, la isla era una propiedad personal del sultán y los únicos funcionarios turcos que hubo en la isla fueron el *aga* y un subalterno, el *nā'ib*, que hacía las veces de *qāḏī*, con los con que el arzobispo tenía que compartir el poder en tanto que cabeza de la comunidad cristiana greco-ortodoxa.⁸⁵ Pero desde 1669, dice Georgerini, los turcos comenzaron a ser mayoría y los abusos contra los griegos se incrementaron.

En una situación de corrupción institucionalizada como la que describe el arzobispo, la oligarquía samia, para congraciarse con el *aga*, le daba más de lo que éste pedía, perpetuando por interés un estado de cosas que dejaba al pueblo sumido en la pobreza, la ignorancia y el desánimo.⁸⁶ Sería ésta la razón por la cual, tras cinco años en el cargo, Georgerini abandonó voluntariamente el arzobispado para retirarse al monasterio de la Santa *Grotta* en Patmos,⁸⁷ donde según la tradición cristiana Juan escribió el Apocalipsis, y del que escaparía unos años más tarde como ya he referido. Desconocemos las razones concretas de su renuncia, pero podemos especular con un posible enfrentamiento entre el arzobispo y las autoridades turcas, toda vez que su jurisdicción, en caso de apelación, quedaba supeditada a la del *qāḏī*.⁸⁸ En un contexto en el que los turcos estaban poco a poco haciéndose con el control de la isla, Georgerini se vería incapaz de proteger a sus fieles frente a la arbitrariedad del *aga* y los colonos turcos. Sin descartar tampoco una razón económica: que se negara a pagar el canon anual... Nos movemos entre hipótesis igualmente válidas e igualmente inciertas.

Lo único que queda patente en el documento es que nuestro hombre fue recibido con todos los honores por un Clemente X que,

⁸⁴ Georgerini, *Description*, p. 37; Σταματιάδης, *Επιστολιμαία*, p. 48.

⁸⁵ Svat Soucek, "Sisām", *El*² vol. 9 (1997), pp. 679-680, espec. 680.

⁸⁶ Georgerini, *Description*, pp. 26-28; Σταματιάδης, *Επιστολιμαία*, pp. 43-44.

⁸⁷ Georgerini, *Description*, p. 37; Σταματιάδης, *Επιστολιμαία*, p. 48.

⁸⁸ Georgerini, *Description*, p. 7; Σταματιάδης, *Επιστολιμαία*, p. 34.

como ya señalé, lo alojó en su palacio y le permitió recorrer las calles de Roma montado en un carruaje. Y aunque en la capital de la cristiandad fuera poco menos que un héroe contra los turcos, en España no parece haber tenido ninguna repercusión, como vimos. Quizás porque la hoja de servicios que esgrimía Joseph Georgerini de Samos era demasiado oscura; tal vez demasiado preocupada por su bienestar personal a ojos de los españoles. No se parecía en nada a la de fray Atanasio, del mismo monasterio de Patmos, que en julio de 1604 había prestado una considerable ayuda a la armada que, al mando de Álvaro de Bazán y Benavides, II marqués de Santa Cruz, había saqueado ésta y otras islas del Archipiélago. El religioso griego escribía a Madrid en 1608, pidiendo ayuda económica para paliar las represalias de las que habían sido objeto sus fieles y hermanos a causa del apoyo a los españoles.⁸⁹ Georgerini no actuó del mismo modo en que lo hizo Simeón Láscaris, el arzobispo de Durazzo —actual Dürres, Albania—, pidiendo la intervención española como respuesta a la derrota veneciana de 1669. Como tampoco se ajusta al propósito de la estancia del maniota Esteban Médicos, quien recaló en Madrid en 1685 para tantear la posibilidad de un desembarco español en el Peloponeso durante la nueva guerra véneto-turca de 1684-1687.⁹⁰

Pero, aunque no abogara por una intervención militar abierta o apoyara a las potencias cristianas en su lucha contra los otomanos, estuvo pendiente de las necesidades de los griegos en el exilio. El documento cuenta cómo, movido por la caridad, abandonó las comodidades de la corte romana para acudir en auxilio de sus “feligreses presos por los turcos y bendidos por esclavos a los franceses, estaban condenados a la galera en Marsella”.⁹¹ La ciudad francesa era uno de los principales puertos comerciales del Mediterráneo, que había logrado mantener su importancia a pesar del

⁸⁹ Juan Gil, “Griegos en España”, *Habis* 21 (1990), pp. 165-171, espec. 167-169; Floristán, “Clero griego”, pp. 289-290.

⁹⁰ José M. Floristán, “Simón Láscaris, arzobispo de Durazzo: sus servicios a la corona de España”, *Erytheia* 34 (2013), pp. 161-206; Id., “Simón Láscaris y la misión de la Chimarra (Himarë) en el Épiro del norte: nuevos documentos inéditos”, *Orientalia Christiana Periodica* 80.2 (2014), pp. 433-500; Hassiotis, “Relaciones”, p. 60.

⁹¹ *Proceso*, fols. 16^v-17^r. En el manuscrito aparece tachada la palabra esclavos, sustituida por “condenados”.

declive generalizado experimentado por otras ciudades como Barcelona o la propia Venecia. Por esta razón, no es de extrañar que una partida de esclavos levantinos recalara en ella y fueran empleados en las galeras marsellesas, ni que se eligiera un puerto francés. En el siglo XVII, Francia y la Sublime Puerta seguían manteniendo (buenas) relaciones diplomáticas y comerciales, al menos hasta 1659, como lo prueba el hecho de que el cónsul francés en Esmirna actuara como garante de los intereses de los mercaderes franceses en Oriente; pero, sobre todo, que mantuviera alejados a ingleses y holandeses, un serio obstáculo para las pretensiones hegemónicas de Francia en el Mediterráneo. Por otra parte, estas relaciones no se establecieron con turcos, que despreciaban el comercio y cualquier contacto fuera de las fronteras del islam, sino con griegos.⁹² Lo que resulta más extraño es que los esclavos fueran vendidos por los turcos. Las aguas que separan Samos de las costas asiáticas eran frecuentadas por las galeras de la Orden de Malta y las de las ciudades de Livorno, Saboya o Cerdeña que navegaban con patente de corso o practicando la piratería, por lo que podrían ser los responsables de que esos griegos acabaran como galeotes en Marsella, sin descartar a los *uskoks*, refugiados esclavos meridionales asentados en las costas del Adriático.⁹³

Fueran capturados y vendidos por turcos, esclavos o caballeros malteses, lo único cierto es que lograron la libertad gracias a las gestiones que Joseph Goergerini llevó a cabo ante el rey Luis XIV (1642-1715).⁹⁴ Como viene siendo habitual, ni en la cédula real ni en la licencia del nuncio se explicita cómo logró el arzobispo exiliado que el Rey Sol los manumitiese. Es de suponer que, de haber sido necesario el pago de un rescate, se hubieran consignado los esfuerzos del prelado para reunir la cantidad estipulada, como ejemplo tanto del celo del

⁹² Faruk Bilici, *Louis XIV et son projet de conquête d'Istanbul* (Ankara: Imprimerie de la Société d'Historie Turque, 2004), p. 6.

⁹³ Pál Fodor, "Maltese pirates, Ottoman captives and French traders in early Seventeenth century Mediterranean", en Géza Dávid - Pál Fodor (eds.), *Ransom Slavery along the Ottoman Borders (Early Fifteenth-Early Eighteenth Centuries)*, col. «The Ottoman Empire and its Heritage. Politics, Society and Economy» 37 (Leiden-Boston: E. J. Brill, 2007), pp. 221-237; Georgerini, *Description*, p. 4; Σπαματιάδης, *Επιστολιμαία*, p. 33.

⁹⁴ *Proceso*, fols. 17^r y 18^r.

pastor por sus ovejas como de la caridad de los buenos cristianos que contribuyeron a reparar lo que a todas luces no era sino una injusticia: la esclavitud de unos cristianos por otros. Aunque tampoco se dice nada acerca de si estos galeotes griegos eran ortodoxos o, como el propio Georgerini, habían “abjurado del cisma”. Lo que queda más o menos patente es que el arzobispo supo ganarse la voluntad del rey francés por medio de la “diplomacia del libro”, una vieja estrategia de la política exterior bizantina, que en este caso se materializó en el regalo de dos Evangelios manuscritos del siglo XIII que sacó de la biblioteca del monasterio de Patmos.⁹⁵ Entramos de nuevo en el terreno de las hipótesis sustentadas en lo que sabemos acerca de las relaciones franco-turcas y de la ideología imperante en la Francia del XVII. A pesar de la ambigüedad calculada de la diplomacia francesa en relación a la Sublime Puerta, en 1669 Luis XIV fue el único monarca europeo que acudió a la llamada del papa Clemente X para socorrer a la ciudad de Candía, toda vez que Creta se había convertido en su principal objetivo político-militar, en parte por las derrotas sufridas contra la flota otomana.⁹⁶

En la época en que el arzobispo Joseph Goergerini de Samos permaneció en París, en torno al año 1675-1676, las relaciones franco-turcas habían vuelto al equilibrio habitual. Pero el exiliado/refugiado se benefició del clima imperante en la corte de Luis XIV, que miraba hacia Oriente.⁹⁷ Aunque no haya ninguna información al respecto, no

⁹⁵ Penrose Barron, “Archbishop”, p. 88. Para la estancia de Georgerini en París, véase: Penrose Barron, *From Samos*, pp. 129-152.

⁹⁶ Bilici, *Louis XIV*, pp. 32-33. En este caso, la ayuda española enviada por el duque de Albuquerque, virrey de Sicilia, a instancias de la regente Mariana de Austria, fue meramente testimonial: unos 600 infantes y las provisiones para socorrer a los sitiados. La inactividad de España hizo que Luis XIV presentara a Madrid como responsable de la pérdida de Candía. Ochoa Brun, *España y las islas*, pp. 157-158.

⁹⁷ De la mano de Colbert (m. 1683), se vivió entre la elite intelectual de Francia un renovado interés por Grecia y lo griego, sobra decir que ese interés se dirigía sobre todo hacia la época Clásica. Aprovechando las relaciones diplomáticas y económicas con los otomanos, se trajeron todo tipo de obras de arte, pero tuvo un lugar destacado el comercio de manuscritos. Gracias a estos intercambios, llegaron a Occidente varios manuscritos que pasaron a engrosar la *Bibliothèque du Roi*, germen de la actual *Bibliothèque Nationale*. Hubo también un interesante trabajo de reconstrucción de obras griegas que se creían incompletas cuando los eruditos se dieron cuenta de que esos fragmentos habían sido traducidos al árabe.

se puede descartar que el arzobispo se entrevistara con un Leibniz (m. 1716) que en 1670-1672, barajó la posibilidad de una invasión francesa de Egipto como paso previo para la ocupación de un Imperio otomano al que ya empezaban a ver como un Estado en decadencia, donde el sultán era una mera figura decorativa y el gobierno lo ostentaban los grandes visires y el harén. En los planes del filósofo, las poblaciones cristianas orientales tenían un papel destacado, en tanto que, con sus revueltas contra los turcos musulmanes, debían apoyar todos los movimientos del ejército francés, para asegurar una Oriente que, según la visión de Leibniz, le correspondía por derecho a Luis XIV.⁹⁸

¿Hasta qué punto vieron a Georgerini y los griegos de Marsella como puntas de lanza de esa expedición? Al concederles la libertad pudieron pensar que les servirían como embajadores; al manumitirlos, de un modo u otro quedarían ligados a la política francesa, poniéndose de parte de sus intereses. En este sentido, cabría la posibilidad de que el arzobispo de Samos se presentara en París como el citado Esteban Médicos en Madrid: como garante de una alianza que jamás se materializaría pero que sirvió para romper las cadenas que ataban a sus feligreses a los bancos de una galera.

El posterior salto a Inglaterra del que se habla en el expediente, pudo estar en parte motivado por el descubrimiento de la impostura del arzobispo de Samos. No obstante, lo que se refleja en el documento es, de nuevo, su celo religioso, pero, sobre todo, nos pone sobre la pista de una comunidad griega católica en suelo inglés, bien formada por delegados comerciales o por refugiados/exiliados, si no las dos cosas. Y a juzgar por el matiz: “para dilatar la fee cathólica”⁹⁹ podría deducirse que su conversión —¿e instalación?— era reciente. Necesitaban a alguien que los condujese y ese alguien fue Georgerini, a quien podríamos elevar en este momento a la categoría de arzobispo greco-católico de Inglaterra. Desembarcó en el año 1676 y se vería envuelto en la histeria colectiva que se desencadenó a raíz del bulo del

En otro orden de cosas, también fue importante el trabajo de recopilación de las obras de los Padres de la Iglesia griegos. Véase, Nicholas Dew, *Orientalism in Louis XIV's France*, col. «Oxford Historical Monographs» (Oxford: Oxford University Press, 2009), pp. 22-23, 35 y 56.

⁹⁸ Bilici, *Louis XIV*, pp. 78-84.

⁹⁹ *Proceso*, fols. 17^r y 18^r.

Popish Plot, la ‘Conspiración Papista’ entre 1678-1681. No era sino el miedo al levantamiento de la aristocracia católica y la imposición del absolutismo en la isla tras eliminar las instituciones tradicionales inglesas; a un levantamiento campesino de los católicos irlandeses contra los colonos protestantes. Fue una reacción ante la conversión al catolicismo de Carlos II Estuardo (1660-1685) y la posibilidad de volver a los tiempos de María Tudor (1553-1558), además del peligro que entrañaba la Francia de Luis XIV y la influencia que éste ejercía sobre la monarquía recién restaurada. Se desató una persecución contra todos los católicos, alentada por un clérigo acusado de sodomía, Titus Oates, con el apoyo de otro clérigo fanático anticatólico, Israel Tonge, quienes difundieron la existencia de una conjura de los jesuitas¹⁰⁰ para derrocar al rey, que a la postre sirvió para eliminar a la nobleza católica y que los anglicanos coparan los resortes del poder.¹⁰¹

La actividad pastoral del prelado griego se circunscribió a Londres y sus alrededores, como nos indica el nombre del criado que cité en el primer apartado de este estudio: Joseph de Endom/Hendon. Él pertenecería a ese grupo de católicos griegos —¿e ingleses?— que se puso bajo la tutela espiritual de Georgerini. Por lo que recogen los documentos del rey de España y de Savo Millini, pasó buena parte del tiempo que estuvo en Inglaterra en la clandestinidad, o al menos así lo deja entrever el que se remarque el hecho de que fuera “descubierto de los ministros hereges”.¹⁰² Sin embargo, la presencia de nuestro hombre no pasó desapercibida en Londres, como lo muestra el hecho de que la *Gazette* en febrero de 1680 se hiciera eco de la estafa cometida por otro prelado griego, Joaquín Cicileano de Cefalonia, haciéndose pasar por Joseph Georgerini. Gracias a esta noticia

¹⁰⁰ La presencia de la Compañía en el Oriente mediterráneo fue destacada, con importantes centros en Constantinopla, Creta, Atenas, Esmirna o la isla de Quíos, por lo que no sería descartable el que Joseph Georgerini tuviera algún tipo de contacto con los jesuitas antes y/o después de su nombramiento como arzobispo de Samos. Sobre la acción de esta orden en Levante, véase: Μάρκος Ν. Ρούσσοσ-Μηλιδώνης, *Ιησουΐτες στον ελληνικό χώρο* (1560-1925), (Αθήνα: Κ.Ε.Ο., 1991).

¹⁰¹ John P. Kenyon, *The Popish Plot* (Nueva York: St. Martin’s Press, 1972), pp. 13-14, 35 y 47-53; John Gibney, *Ireland and the Popish Plot* (Nueva York: Palgrave Macmillan, 2009), pp. 28-31

¹⁰² *Proceso*, fols. 17^r y 18^r.

podemos conocer cuál era el aspecto del arzobispo de Samos: “un hombre ordinario, alto, delgado, de largo cabello negro, con una verruga en el lado derecho de la nariz justo cerca del ojo, un corte debajo del ojo derecho y bigotes negros con muy poca barba”.¹⁰³ Además de la bienvenida que le diera el helenista de Oxford, Thomas Smith, el arzobispo encontró un ambiente propicio entre la burguesía londinense que encontró en los cafés al estilo griego, muy de moda en la capital inglesa durante el siglo XVII, punta de lanza del filohelenismo. En estos establecimientos, Georgerini sería interrogado por la situación de Grecia bajo el dominio turco y en una de esas tertulias Smith se comprometería a traducir la descripción que hizo el arzobispo de su isla de Samos, Patmos y el monte Atos para explicarles a los occidentales cómo vivían sometidos a los otomanos.¹⁰⁴

Quizás gozara desde el principio de la protección, o al menos la simpatía, del duque de York, el futuro Jacobo II (1685-1688), último rey católico de Inglaterra, Irlanda y Escocia. Es a él a quien está dedicada la traducción de la obra de Georgerini y por lo que escribe en la dedicatoria, muy posiblemente ambos se conocieran personalmente: quiere satisfacer el deseo de conocer que tiene el duque, al que también busca mover a la piedad y protección de los griegos contra el “cruel tirano de los malditos bárbaros agarenos”.¹⁰⁵ El arzobispo de Samos era consciente de que muchos anglicanos querían superar las divisiones en la Iglesia, pero estaban más cómodos con los griegos-ortodoxos que con los católicos, ya que entendían que compartían algunas posturas como el rechazo del Purgatorio o la comunión bajo las dos especies.¹⁰⁶ Hay además otras razones de índole político-económica para permitir que la elite griega exiliada en Londres contara con un templo propio en el Soho. Los intereses comerciales ingleses en el Mediterráneo oriental se verían beneficiados por una unidad ideológica que se impondría sobre unos griegos que no tenían independencia política. Así se explicaría el tono que Georgerini empleó en la carta que dirigió al arzobispo de

¹⁰³ Penrose Barron, *From Samos*, p. 213; Ghobrial, “Moving”, pp. 264-265.

¹⁰⁴ Penrose Barron, “Archbishop”, p. 81.

¹⁰⁵ Georgerini, *Description*, p. vi; Σταματιάδης, *Επιστολιμαία*, p. 31.

¹⁰⁶ Penrose Barron, “Archbishop”, p. 81.

Canterbury William Sancroft (1677-1688), en la que reconoce la ortodoxia de los dogmas de la Iglesia anglicana y su concordancia con los de la Iglesia griega,¹⁰⁷ lo que pondría en entredicho su compromiso con la Iglesia romana.

Muy posiblemente pasara a la clandestinidad cuando comenzara la persecución de cualquier muestra de disidencia religiosa. Azuzada por los miedos que alentó una minoría fanática, se aprovechó la oleada de incendios que tuvieron lugar en enero de 1679 en la capital inglesa para extender el bulo de una conjura católica, lo que desembocó en las ejecuciones de junio y agosto de ese mismo año, donde murieron catorce católicos.¹⁰⁸ El ataque se dirigió contra los elementos externos del culto católico, irrumpiendo en el templo mientras el arzobispo de Samos estaba oficiando misa, sin que le sirviera su sintonía con los anglicanos. Tal vez pesara más su proximidad con el duque de York y la calculada ambigüedad —¿heterodoxia?— del personaje. Lo que siguió a su detención lo expresa de manera elocuente el documento: “preso y maltratado [...] lo tubieron preso muchos meses”.¹⁰⁹ Su destino tal vez no fuera la Torre de Londres, ya que habría quedado registrada se evasión, sino en otra de las prisiones londinenses, como la de Gatehouse, en Westminster, adonde fueron a parar muchos de los encausados durante el *Popish Plot*.¹¹⁰ Las torturas a las que sin duda fue sometido elevaron al arzobispo Georgerini al estatus de *confessor*: había mantenido su fe a pesar de los malos tratos sufridos, lo que le daba un aura especial en el seno de la Iglesia. Él también podía haber sido uno de los ejecutados por alta traición, pero si salvó la vida fue gracias a la intervención de esa comunidad greco-católica a la que había ido a auxiliar. Esa evasión “con gran riesgo de la vida”¹¹¹ puso también en peligro a quienes se la facilitaron, entre ellos y quizás de manera destacada a Joseph de Endom, razón por la cual lo acompañó en su periplo posterior, hasta recalar en Buenos Aires, dejando atrás una Inglaterra hostil a todo lo que no fuera el anglicanismo.

Pero el prelado griego no regresa a Francia, sino que se dirige a

¹⁰⁷ Σταματιάδης, *Επιστολιμαία*, pp. 23-24.

¹⁰⁸ Kenyon, *Popish Plot*, pp. 151 y 180.

¹⁰⁹ *Proceso*, fols. 17^r y 18^r.

¹¹⁰ Kenyon, *Popish Plot*, p. 173.

¹¹¹ *Proceso*, fols. 17^r y 18^r.

España. La razón de esta decisión debería buscarse en lo que pudo haber prometido y no estaba en condiciones de cumplir. Y en este caso, la península ibérica era la mejor opción dentro del mundo católico. El que recalara en Valencia prueba que contó con el apoyo de comerciantes que cubrían las rutas mediterráneas, incidiendo en la hipótesis de que la comunidad griega asentada en Inglaterra estuviera formada por mercaderes, representantes de casas comerciales de Constantinopla, Tesalónica o Esmirna.

IV

El 22 de julio de 1696, se firmó el voto por el cual se ordenaba sacar una copia que enviarían al Consejo de la Santa General Inquisición, la misma que hoy se conserva en el Archivo Histórico Nacional. Unos meses más tarde, en mayo de 1697, llegó a Buenos Aires la orden de que fray Joseph Georgerini, arzobispo de Samos, fuera enviado de vuelta a Madrid, tal vez para juzgarlo, o más probablemente para que dejara de ocasionar problemas en Río de la Plata. El hecho de que la orden se repitiera en 1699, prueba que la petición no fue atendida y que el prelado griego permaneció en la actual Argentina hasta su muerte. La última noticia que tenemos de él, la recoge otro clérigo de origen griego asentado en América, el jesuita nacido en Zante Manuel Querini (m. 1776). En sus *Informes al Rey*, registra el 8 de abril de 1700 un bautismo oficiado en la catedral de Buenos Aires por el “arzobispo de Padmos”, en alusión a Georgerini,¹¹² por lo que el griego continuó con su labor pastoral con la aquiescencia del obispo Antonio Azcona Imberto (1676-1700), el gran ausente del documento inquisitorial.

Al parecer había dejado de ser un arzobispo pobre, a juzgar por la nota de finales del XVIII en la que se hacen eco de una casa que el griego alquiló en la localidad de La Merced, en la actual provincia de Salta, y de la compra de una “chacra poblada” en las afueras de dicha ciudad.¹¹³ Con el tiempo, nuestro hombre se habría convertido en un terrateniente aprovechándose de la situación de la región tras la

¹¹² Guillermo Furlong, *Manuel Querini, S. J., y sus “Informes al Rey”, 1747-1750* (Buenos Aires: Ediciones Theoría 1967), p. 11; Ghobrial, “Moving”, p. 262.

¹¹³ Furlong, *Manuel Querini*, p. 11.

Guerras Calchaquíes, que finalizaron ca. 1667. Georgerini habría sido puesto al frente de una comunidad de indios desnaturalizados, en terminología de la época, que habrían colaborado con las autoridades españolas y por tanto puestas a disposición de la Iglesia.¹¹⁴ Quizás el arzobispo de Samos esté enterrado en alguna parte de La Merced y no en la catedral bonaerense,¹¹⁵ aunque este extremo sea del todo indemostrable, ya que no se ha hallado ningún rastro documental.

En buena medida, la actitud y la actividad de Georgerini en España y Sudamérica vienen marcadas por la intolerancia que había sufrido primero a manos de los turcos y luego en la Inglaterra de la Restauración. En cierto modo, cuando pide al rey Carlos II prebendas eclesiásticas, lo hace convencido de que es algo que se le debe. Fue uno de los *confessores* que había sufrido persecución y debía ser recompensado en consecuencia. El arzobispo de Samos no encajaba en el modelo de religioso oriental al que estaba acostumbrada la administración de los Austrias. No venía a proponer una cruzada ni exponía la ayuda que había prestado a la Corona española en su lucha contra el Gran Turco. Su lucha había sido otra, de carácter personal si se quiere, en defensa de su comunidad griega, sin que ello tuviera repercusión alguna en la geopolítica europea de finales del XVII. Las torturas que sufrió en Gatehouse —u otra prisión londinense— no estaban en relación con los intereses españoles.

El documento con su expediente inquisitorial deja entrever una personalidad compleja desde un punto de vista psicológico. Aparece como un tipo capaz de la mayor de las entregas por su congregación, y por ello abandona las comodidades de su vida en Italia para embarcarse en un viaje a Francia, de desenlace incierto, aunque luego se demostrara un éxito, o el paso a Inglaterra. Pero también como un embaucador, un pícaro, que se vale de su estatus eclesiástico para

¹¹⁴ Florencia Carlón, “La reducción «Exaltación de la Cruz de los indios de Quilmes»: un caso de relocalización étnica en Pampa a fines del siglo xvii”, *Mundo Agrario* 8.15 (2007), disponible en: <https://www.mundoagrario.unlp.edu.ar/article/view/v08n15a07> [última consulta: 12/05/2020]; Roxana Boixadós, “El fin de las guerras calchaquíes. La desnaturalización de la nación yocavil de La Rioja (1667)”, *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana* 1.1 (2011), disponible en: <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/corpus/article/view/250/95> [última consulta: 12/05/2020].

¹¹⁵ Ghobrial, “Moving”, pp. 262-263.

medrar, aprovechando los intersticios que presentaba la no menos corrupta Iglesia española del último de los Austrias. Aquí también es víctima del miedo al extranjero, sobre todo del llegado de ese Oriente convertido en una amalgama de musulmanes y cristianos cismáticos y herejes, que en poco o nada se diferenciaban los unos de los otros. El enfrentamiento con Sevilla y Málaga no es doctrinal, sino disciplinal. Con su actitud puso en peligro una buena parte de los ingresos que los preladados de ambas ciudades andaluzas percibían. Pero sobre todo, su pretensión de ser obispo *nullius dioecesis* suponía que una parte del territorio escapara a su control. Al mismo tiempo, de su mano pudo entrar una parte importante de la cultura griega; una forma distinta de entender el catolicismo, que no era la habitual en España, contribuyendo a que entraran nuevas ideas.