

INSTITUTO HISTORICO DOMINICANO DE SAN ESTEBAN

# ARCHIVO DOMINICANO

ANUARIO

XVII

1996

SALAMANCA

# ARCHIVO DOMINICANO

ESTUDIO TEOLOGICO DE SAN ESTEBAN  
INSTITUTO HISTORICO DOMINICANO

CONSEJO DE REDACCION:

RAMÓN HERNÁNDEZ MARTÍN, *Director*

JOSÉ BARRADO BARQUILLA, LÁZARO SASTRE VARAS,  
AGUEDA RODRÍGUEZ CRUZ y CARMEN MANSO PORTO

REDACCION Y ADMINISTRACION:

Apartado 17, 37080 SALAMANCA (España)

Teléfono (923) 21 50 00 - Fax (923) 26 54 80

INSTITUTO HISTORICO DOMINICANO DE SAN ESTEBAN

# ARCHIVO DOMINICANO

ANUARIO

XVII

1996

EDITORIAL SAN ESTEBAN  
SALAMANCA

© Editorial San Esteban, 1996  
Apartado 17 - 37080 Salamanca (España)  
Tel. 923 / 21 50 00 - Fax 923 / 26 54 80

ISBN: 84-8260-14-1  
ISSN: 0211-5255  
Depósito Legal: S. 299-1986  
Printed in Spain  
Imprenta «Calatrava»  
Políg. «El Montalvo». Tel. y Fax (923) 19 02 13. Salamanca, 1996

# Ordenaciones de García de Loáisía para el Convento de San Esteban de Salamanca

RAMÓN HERNÁNDEZ MARTÍN, O.P.  
Salamanca

García de Loáisía fue elegido Maestro General de la Orden Dominicana el 23 de mayo de 1518 en el capítulo celebrado en el convento de Santa María Sopra Minerva de Roma. Sucedió a Tomás de Vío Cayetano, que había sido creado cardenal por León X en el año anterior. Como Cayetano, Loáisía va a promover el espíritu de reforma o exigencia espiritual dominicana, y los estudios. Él había tomado el hábito de Santo Domingo en el convento salmantino de San Esteban en 1496 y por su delicada salud, imposible de seguir el rigor reformista que vivían los dominicos de Salamanca, fue enviado al poco tiempo al convento de Peñafiel. Conservó sin embargo un afecto de predilección por el de San Esteban de Salamanca, que gozaba de un gran prestigio espiritual e intelectual. Ahora como Maestro de toda la Orden quiso hacerle una visita muy comprometida, para constituirlo en uno de los pedestales más fuertes de vida religiosa y de estudio en toda la Orden de Predicadores.

Tuvo lugar la visita del convento salmatino por el Reverendísimo García de Loáisía en el mes de octubre 1521. La obra de reforma había calado muy hondo y entre los hombres que descollaban en esta labor había uno que merecía una atención especial; era fray Juan Hurtado de Mendoza. García de Loáisía, que era un entusiasta de la reforma, admiraba la personalidad y la obra de Juan Hurtado. Éste había ejercido los importantes oficios de Maestro de Estudiantes y de Prior en Salamanca y Ávila; la Provincia Dominicana de España estaba saturada de su

espíritu. Había dejado su priorato salmantino en 1519, pero volvería a ser elegido en 1522.

El Maestro General reconoce en el documento que presentamos la gran vitalidad de que disfrutaba entonces el convento dominicano de San Esteban de Salamanca, tanto en materia de observancia y de vida religiosa como de estudios. Dice que ésa es su fama en toda la orden y quiere que este convento siga siendo y cada vez con más fuerza un “plantario”, es decir, un semillero de vocaciones dominicanas bien cultivadas que puedan llevar esas exigencias de oración, estudio, predicación y disciplina por los diversos conventos a los que fueren asignados. Quiere que no pierda nada de los valores adquiridos y está dispuesto a hacer lo posible para acrecentarlos.

Esa es la razón de ser de estas breves observancias, cuya lectura nos sirve para conocer mejor aquel primer cuarto del siglo XVI, que preparó de inmediato un siglo áureo para aquel convento, para la Orden Dominicana, y para el mundo universo en los más variados aspectos, religioso, misionero, cultural, científico e internacionalístico. El texto que publicamos es del Archivo General de la Orden de Predicadores (AGOP), sito en el convento de Santa Sabida (en el monte Aventino) de Roma. Es un cuadernillo del s. XVIII (de la colección de Hermann Cristianópulo, unido a un volumen con actas de los capítulos provinciales de la Provincia de España; este volumen tiene la signatura XIII / 26045 (antes XIII / 163 H). Indicamos en el aparato crítico los inicios de página del cuadernillo. Lo data en Salamanca el 5 de octubre de 1521.

Varios párrafos de este documento han sido divulgados por algunos de nuestros cronistas e historiadores, tanto manuscritos como impresos, según indicaremos enseguida; son los párrafos que se refieren a la promoción y fomento de los estudios en el convento dominicano salmantino. Casi todo él, por consiguiente, permanece inédito y es ahora cuando se publica por vez primera. Los libros, que nos ofrecen alguno o varios pasajes referentes a los estudios de ese famoso cenobio en los comienzos del siglo XVI, son los que citamos a continuación:

1. *Libro Nuevo de Memoria que comenzó a escriuirse el año de 1736, en el qual se contienen diferentes apuntaciones sacadas de instrumentos, libros y papeles de este depósito, patronatos del M. R. P. Prior deste convento de San Esteban de Salamanca; capellanías, que provee su Paternidad y otras curiosidades dignas de saberse...* Es un libro manuscrito, que se encuentra en el Archivo del Instituto Histórico Dominicano de Salamanca con la signatura A/A Sala 3.

Pueden verse los párrafos de nuestro documento en los folios numerados (los folios del índice inicial aparecen sin numeración) 7v y 8r bajo el siguiente epígrafe y presentación: “*Ordinationes Reverendissimi Loaysa. Has ordinationes fecit Reverendissimus Pater Frater Garsía de Loaysa, Magister Ordinis, quando visitavit istum conventum circa annum 1520, cum esset Provincialis huius Provinciae R. P. Fr. Dominicus Pizarro, et Prior huius domus Fr. Bernardinus Manriquez*”. El

autor no precisa bien la fecha; dice “circa annum 1520”. Ya indicamos arriba la fecha precisa del documento: 5 de octubre de 1521.

Recogemos aquí para su mejor referencia el comienzo y el final de la parte del documento que nos ofrece este *Libro Nuevo de Memoria...* Comienzo del texto: “Item volo et statuo ut nullus ad habitum nostri Ordinis recipiatur in hoc conventu, nissi fuerit suficiens perfectusque gramaticus...” Final del texto: “Mandoque ut juvenes, qui biennium a professione no exceserunt, euntibus in civitatem in socios non dentur, sed incumbant dovotioni ac studio, ut in caellarum suarum negotiosos ac sancto otio conquiescant”. Las variantes de este texto con relación al que ofrecemos como base, aparecen con la letra M (de *Libro Nuevo de Memoria*).

2. *Historia Annalística de el convento de San Estevan de el Sagrado Orden de Predicadores de la ciudad de Salamanca. Tomo Segundo. De 1400 a 1536*. Esta obra está todavía inédita y se encuentra en el Instituto Histórico Dominicano de Salamanca con la signatura MS 76/2.

El breve extracto del documento lo encontramos al final de ese tomo en la sección de numeración especial titulada *Pruebas y apoyos del libro III de la Historia del convento de San Esteban de Salamanca*, pág. 82. Comienza con estas palabras: “Item, quoniam in hoc conventu collegiales nullam aliam ob causam instituti fuerunt...” Termina de la siguiente forma: “maximaque cura et diligentia rigurosa adhibeatur, ut praesidens ac patres easdem faciant observari”. En el aparato crítico figurarán sus variantes con la letra E (de Esteban de Mora).

3. *Historiadores del convento de San Esteban de Salamanca, publicados por el P. Fr. Justo Cuervo, O.P... Tomo II, Salamanca 1914*. El párrafo tomado de nuestro documento se encuentra en las págs. 542 y 543. Sus variantes vendrán indicadas la letra B (se debe ese texto a José Barrio, O.P., cuya historia publica en el tomo indicado Justo Cuervo).

Precede al texto de José Barrio esta indicación: “Vino el General a visitar este convento este año por el mes de octubre, y como estaba corriendo sangre lo que había costado volver a recuperar el préstamo, para obviar a la omisión pasada en pagar los quindenios, entre otras ordenaciones que dejó y están en este archivo, su data en 5 de octubre, fue una que todos los años segregase lo que correspondiese a la medianata de este préstamo para poderlo pagar a su tiempo. Y en cuanto a la observancia regular dice estas palabras: *Item, cum conventus iste specimen [...] cum difficultate, non comedantur*”.

A continuación del texto tomado de nuestro documento dice José Barrio: “Puso también otra ordenación para que si alguno, huyendo del castigo de la justicia, se refugiase en este convento, no se le sustente más que tres días, pasados los cuales se envíe con Dios, y, si quisiere con todo permanecer, que se sustente a sus expensas”. Estas adnotaciones nos servirán para entender mejor el contenido de la pieza documental que entregamos a los lectores.

4. *Historiadores del convento de San Esteban de Salamanca, publicados por el P. Fr. Justo Cuervo, O.P... Tomo III*, Salamanca 1915. Los párrafos que recogen una parte de nuestro documento se encuentran en pág. 967. Pertenecen a un amplio apéndice documental, que añade el recopilador de estas antiguas historias del convento de San Esteban, P. Justo Cuervo. Confiesa que toma esos párrafos del antes citado *Libro Nuevo de Memoria*, y por eso equivoca la fecha, que dice ser, como ese libro del que lo toma, el año 1520, cuando en verdad es el 1521 (el 5 de octubre).

Hay algún fallo o variante, como la omisión de la palabra “secundis”, en el primer pasaje que transcribe el Libro Nuevo de Memoria: “Item volo et statuo ut nullus ad habitum [...] quod, si aliquis forte venerit non gramaticus, *secundis* tamen conditionibus ac bonis circumstantiis ornatus, admitti poterit”. Hemos puesto en cursiva la palabra en cuestión. De este texto de Justo Cuervo no hacemos referencia ninguna crítica, pues se trata, como dijimos, de una copia de la que aparecerá con la letra M en el aparato crítico.

La grafía latina del texto base no es plenamente uniforme. Encontramos indiferentemente dobles o simples r, f, s, m, n, p... Transcribimos el texto en toda su fidelidad. Distribuimos por nuestra cuenta el documento en seis secciones según su materia o contenido particular, supercolocando el epígrafe correspondiente en español. El latín del copista es muy deficiente.

## SIGLAS, ABREVIATURAS Y SIGNOS

- R = nuestro manuscrito base que es el de Roma.  
M = del Libro Nuevo de Memoria.  
E = del tomo II de Esteban de Mora.  
B = del tomo II de *Historiadores...*, tomado de José Barrio.  
om. = omittit (omite).  
praem. = praemittit (antepone).  
] = sigue a la palabra o al texto lema en el aparato crítico.  
/ = comienzo de folio.  
[ ] = adición o interpretación por parte del editor.

# Texto de las ordenaciones de García de Loáisía



Ysta sunt, quae ordinavit observanda  
in conventu salmantino frater  
Garsyas de Loaysa, Magister Generalis  
ordinis praedicatorum dum praedictum  
conventum visitaret mensi octobri 1521.

5

## 1. MEDIDAS ECONÓMICAS PARA AYUDAR A LA VIDA DE ESTUDIO

Imprimis ad augendam servandamque conventus huius reli-  
giosam vitam profectumque in studio litterarum, quae duoe res  
male nostris temporibus sine subsidio rerum temporalium haberi  
et conservari posunt, et ne proventus ad praedictum conventum  
pertinentes paulatim dissipentur ac dilabentur, statuo et volo, nec-  
non sub praecepto mando praesidenti pro tempore, ut singulis  
annis de proventu molendini de Zorita centum farine fanegas /  
custodiat ac conservet, ut ex earum praetio praedictum molendi-  
num reparetur et in bono et idoneo statu conservetur.

5

10

Ytem praesenti ordinatione confirmo quoddam praeceptum,  
ut de praestimonio de La Nava singulis annis novem ducati  
capiantur et in deposito custodiantur, ut in solutione mediae anna-

15 tae, cum fuerit tempus exponantur. Quod quidem praeceptum non solum confirmo, sed etiam, si opus sit, innovo et instituo.

Ytem praecipio praesidenti pro tempore, ut nullo modo triticum aut ordeum alicui mutuo det sine pignore aut chirographo, per quod appareat debere conventui. Qui si contra fecerit pro qualibet vice per octo dierum spatium sit suspensus ab ofitio suo.

## 2. SELECCIÓN DE CANDIDATOS Y EXCLUSIÓN DE DIVERSIONES

5 Ytem volo et statuo ut nullus ad habitum nostri ordinis recipiatur in hoc conventu, nisi fuerit suficiens perfectusque gramaticus. Et, si forte aliquis venerit non gramaticus, sed tamen conditionibus ac bonis / circumstantiis ornatus, admitti poterit; ita tamen ut in eodem ipso anno novitiatus detur illi, qui in gramatica posit instruere. Et hoc totum praecipio praesidenti pro tempore sub pena, ut contra faciens pro qualibet vice decem diebus continuis panem et aquam comedat in loco suo.

10 Ytem, ne ex frequenti recreationis usu, variisque discursibus religionis norma disolvatur, per praesentes prohibeo, ne quis Valcuevum profiscatur recreationis causa, nisi tempore vacationum, ut aliquis infirmus iam convalescens et de ipsa infirmitate relevandus, ut aliquis pater, qui illuc iret, eodem die rediturus.  
15 Quicumque autem illo profecti fuerint quocumque tempore aut quacunque ex causa, prohibeo et nolo ut ludis illicitis et in vita regulari non consuetis ludant, praesertim cum a secularibus posunt videri et audiri. Praelatus vero qui praedictorum partem aut totum / fieri permiserit, pro qualibet vice comedat panem et  
20 aquam diebus quindecim continuis in loco suo.

2.3 nissi M

4 Et] Quod M.

sed] secundis M

5 (pág. 3)

admitti M

5 - 9 ita - suo] om. M

12 Valcuevum] Balcuebum M

13 - 14 ut - relevandus] om. M

14 ut aliquis pater] vel aliquis frater M  
rediturus] reversurus M

15 illo] illuc M

16 nolo] iubeo M

17 ludant] non *praem.* M

19 (pág. 4)

permisserit M

**3. EXIGENCIA EN LOS EXÁMENES Y EN LA DISCIPLINA**

Ytem, quoniam in hoc conventu collegiales nullam aliam ob causam instituti fuerunt, nisi ut abilitate ac diligentia sua posent magis profiteri ac prodesse, praecipio ut singulis annis a patribus  
5 qui eosdem eligerunt, in aptitudine, abilitate ac diligentia examinentur. Quod, si aliqui ex eis in praedictis rebus inveniantur defficientes, perpetuo ego amoveo illos a collegio declaroque non esse collegiales praecipioque ut illorum loco alii idonei fungantur et eligantur.

10 Leges autem ac regulas, ad quas collegiales praedicti tenentur, districtius praecipio servari voloque ut bis aut ter in anno legantur, ut inde colligi posit an custodiantur, maximaque cura et diligentia rigurosa adhibeatur, ut praesidens ac patres easdem faciant observari.

**4. CULTO, ESPÍRITU DE SEMINARIO Y REFORMA ASCÉTICA**

Ytem, ut ea, quae ad cultum Dei pertinent, mundius ac diuturnius conserventur, volo et statuo, ut ornamenta sacristiae nulli commendentur sine / patrum consilio, et hoc etiam rarissime.  
5 Praelatus contra faciens aut permitens quinque diebus continuis pro qualibet vice in pane et aqua in suo tamen loco abstinebit.

Ytem, cum conventus iste specimen et exemplum vitae regularis et sanctae conversationis in tota provincia debeat cum effectu esse, sicuti esse complures arbitrantur, ut nomini ac famae res respondeat, ex eoque tanquam ex plantario fecunda germina per  
10 totam provinciam transferantur, mando districte et in meritum

3.3 ut - posent] ut sua habilitate ac diligentia possent M  
abilitate] habilitate M E  
possent M E

4 profiteri] proficere M E ac] aut M  
5 habilitate M E

6s deficientes] deficere M deficientes E

7 perpetuo] per praesentes M E  
collegio M E

8 collegiales M E

8s fungantur et deligantur] eligantur et subrogentur M  
subrogentur et deligantur E

10 collegiales M E

11 districtius] distincte M districte E  
servari] observari M  
aut] vel M

12 possit M E  
et] ac M

4.2 - 6 Ytem - abstinebit om. M

4 (pag. 5)

8 debeat M  
cum] in B  
efectu M

9 sicuti esse] sicut M  
ut] et B

10 ex eoque] ex eo quod B

obedientiae praecipio praesidenti pro tempore, ut nostras omnes constitutiones et cuncta quae in ordinario continentur et laudabiles in ordine ac provincia consuetudines ad unguem inviolabiliter et in rigore faciat observari, et, ut silentium perpetuo habeatur, capitulum frequenter teneatur.

Carnes, nisi de consilio medici et ex ipso et cum difficultate, non comedantur. Mandoque ne juvenes, qui vienium a professione non excesserunt, euntibus ad civitatem in socios dentur, sed incumbant devotioni ac studio, et in celarum suarum negotiosso ac sancto otio conquiescant.

##### 5. POBREZA, ESCRITURAS DE PROPIEDAD, AYUDA A LOS NECESITADOS

Ytem ad reseccandos inutiles sumptus conventus, volo et ordino ut famuli, qui communitati non sunt utiles ac proficui in conventu, non cenent nec dormiant, secularesque a facie iudicis ac iustitiae fugientes et intra nostros limites latitari volentes, sumptibus conventus ultra triduum non teneantur, sed, vel ad propria dimitantur, aut nolentes abire suis expensis in conventu vivant. Si praelatus in praedictis contra fecerit, penae gravis culpa subiaceat, quam in suo loco facere teneatur.

Ytem, quia facile scripturae conventus, cum extrahuntur, posent perire, ideo districte mando patri Priori, ut infra unius anni spatium, omnes ac praesertim eas, quae maioris momenti fuerint, conscribi in libro aliquo et manu publici notarii signari, et in autenticam formam redigi faciat; volens sub eodem mandato, ut infra idem spatium temporis praedia et possessiones seu agri et huiusmodi, quae sine certis limitibus diu steterunt, suis terminis ac limitibus ab aliis distinguantur, ut evidenter appareat quid, quantumque et quo loco ad conventum pertineat.

Ytem, ut domus in suis aedificiis conservetur ac posint antiqua reparari et nova erigi, praecipio praesidenti pro tempore sub pena suspensionis ab officio, quod contra faciens in utroque foro

12 praecipio - tempore] praelato pro tempore praecipio M

14 ac] et B

15 in] cum M

17 et ex ipso] expresse M expreso B

18 comedantur] comedant M  
ne] ut M

vienium] biennium M

18 professione M

19 exceserunt M

edentur] non *praem.* M

20 et] ut M

cellarum M

cnegotiosso M

5.1 - 6.9] *om.* M

2 (pag. 6)

19 (pág. 7)

incurrat, ut, quidquid emolumenti ac proventus de cathedra seu cathedris ac fratrum legitimis ad conventum venire contigerit, totum reseruetur, et in reparandis seu erigendis edificiis exponatur.

25 Ytem concedo priori pro tempore, ut, si visum fuerit expedire, posit singulis mensibus de substantiis conventus indigentibus praetium medii ducati dare, sive in tritico sit sive in pecuniis, si vero maiorem summam erogandam pauperibus esse iudicaverit, nolo ut, sine Patrum consilii faciat. Contra faciens, peccati se reum esse cognoscat tanquam si in furti crimen incidise.

**6. LECTURA OBLIGADA DEL DOCUMENTO, DATACIÓN, FIRMA**

Supradictae vero ordinationes, ut melius ad memoriam reducantur ac melius observentur, mando ut coram congregatis fratribus aut in capitulo aut in mensa ter singulis annis legantur.

5 Yn quorum omnium fidem sigillum officii nostri apponi mandavi.

Datum Salmanticae in conventu Sancti Stephani, die 5 octobris 1521.

[Sin sello ni firma ni rúbrica, pues es un traslado simple; recoge el nombre de la firma del original:] Fr. Garsias de Loaisa, Magister Ordinis, manu propria.



# El monasterio de Santa Catalina de Sena de Carmona: Fundación e Historia

ESTEBAN MIRA CABALLOS  
FERNANDO DE LA VILLA NOGALES  
Badajoz

En este presente trabajo vamos a profundizar en la historia de este desaparecido cenobio del que apenas si han llegado noticias a nuestros días. Hasta tal punto es cierta esta afirmación que las referencias a él se limitan a tan sólo tres líneas que se le dedicaron en el Catálogo Arqueológico y Artístico de la provincia de Sevilla<sup>1</sup> y a algunas otras alusiones esporádica de algunos historiadores contemporáneos. Concretamente, el investigador local Manuel Buzón Fernández aportó algunos datos cuando estudió la plaza de Abastos, aunque centrándose más en su demolición y en la edificación del nuevo edificio público<sup>2</sup>. Por otro lado, en dos trabajos nuestros, publicados en los últimos años, hicimos algunas menciones tanto a la contratación de algunas obras de arte como a sus propiedades y rentas en la centuria decimoctava<sup>3</sup>. Y para finalizar con este breve panorama

1. HERNÁNDEZ DIAZ, José y otros, *Catálogo arqueológico y artístico de la provincia de Sevilla*, T. II, Sevilla, 1943, p. 196.

2. BUZÓN FERNÁNDEZ, Manuel, “La plaza de Abastos y sus antecedentes históricos”, *Carmona y su Virgen de Gracia*, Carmona, 1983, s/f.

3. VILLA NOGALES, Fernando de la y Esteban MIRA CABALLOS, *Documentos inéditos para la historia del arte en la provincia de Sevilla (Siglos XVI al XVIII)*, Sevilla, Gandolfo, 1993, pp. 77, 178 y 186.- MIRA CABALLOS, Esteban, *La población en Carmona en la segunda mitad del siglo XVIII*, Carmona, Carmograf, 1994, pp. 96-97.

historiográfico citaremos una obra publicada por Alvaro Huerga en 1992 y en la que apenas si se hacía referencia a esta casa religiosa<sup>4</sup>.

Nosotros por nuestra parte, hace algunos años que nos venimos interesando por la historia eclesiástica carmonense y muy especialmente por la Orden de Santo Domingo no sólo por el gran desconocimiento que se tiene de ella sino por la importancia que esta congregación tuvo en la sociedad y en la economía de Carmona así como en sus manifestaciones religiosas y culturales. En este sentido, no debemos olvidar que desde el siglo XVI y hasta principios del XIX hubo en esta localidad nada menos que tres monasterios de esta Orden, uno masculino y dos femeninos<sup>5</sup>.

## 1. FUNDACIÓN

Los orígenes fundacionales del monasterio de Santa Catalina lo hemos podido averiguar gracias a la localización de una copia del libro de fundación, redactada aproximadamente en 1800 y 1801 por el copista e historiador carmonense José Martín de Palma<sup>6</sup>. El convento fue fundado como veremos a continuación en el tercer tercio del siglo XVI coincidiendo sin duda con uno de los momentos más brillantes de esta Orden en España<sup>7</sup>.

4. Tan sólo se afirma en relación a este monasterio que a principios del siglo XVIII contaba con 23 religiosas y 18.659 reales de renta anual. HUERGA, Alvaro: *Los dominicos en Andalucía*. Sevilla, 1992, p. 374.

5. De los monasterios dominicos de Madre de Dios y Santa Ana pese a que son muchos los aspectos desconocidos de su historia cuentan con alguna bibliografía: GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, *Carmona en la Baja Edad Media*, Sevilla, Monte de Piedad y Caja de Ahorros San Fernando, 1984, pp. 90-94. CABEZA MÉNDEZ, José M.<sup>a</sup>, "Devenir de la iglesia de Santa Ana", *Carmona y su Virgen de Gracia*, Carmona, 1983, s/f. MIURA ANDRADES, José María, "El convento de Santa Ana de Carmona", *Carmona y su Virgen de Gracia*, Carmona, 1992, s/f.

6. Esta copia se encuentra en el Archivo de Valverde Lasarte de Carmona y en él se mezclan páginas enteras copiadas del primitivo libro de fundación del convento con comentarios e investigaciones propias del copista. El autor de la transcripción, José Martín de Palma, ha sido identificado recientemente como el autor de un conocido manuscrito hasta ahora anónimo de historia de Carmona firmado por "El Curioso Carmonense. Ocioso Divertido". Véase VILLA NOGALES, Fernando de la y Esteban MIRA CABALLOS: "Un curioso carmonense llamado José Martín de Palma", *Carmona y su Virgen de Gracia*, Carmona, 1994, s/f. El libro original no lo pudimos encontrar en el Archivo del monasterio de Madre de Dios pese a que a sus repositorios pasó una parte importante de la documentación del exclaustro monasterio de Santa Catalina de Sena. Por otro lado, en el Archivo General de la Orden de Predicadores, establecido en la antigua basílica de Santa Sabina de Roma, se conserva información sobre los monasterios carmonenses de Madre de Dios y Santa Ana pero al parecer no de Santa Catalina de Sena.

7. Esta Orden religiosa fue fundada como es bien sabido en el siglo XIII pero un auge tan excepcional de fundaciones no lo había conocido hasta la decimosexta centuria. Véase ALDEA VAQUERO, Quintín, Tomás MARÍN MARTÍNEZ y José VIVES GATELL, *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Vol. II. Madrid, Instituto Enriquez Flores, 1972, pp. 766 y 768.

La primera fundadora fue una acomodada señora carmonense llamada doña Beatriz de Vargas, quien había nacido en el tercer tercio del siglo XV. Esta se desposó con un médico afincado en la localidad, llamado Cristóbal Tocado<sup>8</sup>, sin embargo, como el matrimonio no tuvo descendencia, doña Beatriz de Vargas se dedicó desde muy pronto a acoger a beatas en su casa y a frecuentar el monasterio de Santa Ana<sup>9</sup>.

Al final de su vida, varios días antes de morir redactó su testamento, protocolizado ante el escribano público de Carmona Juan Cansino el 7 de septiembre de 1564, dejando su propia casa y una parte importante de sus bienes para la dotación de un colegio donde se educasen un máximo de siete mujeres, sujetas al prior del monasterio de Santa Ana de Carmona<sup>10</sup>.

En una de las disposiciones testamentarias se recogía ya la advocación a la que debía estar dedicado el recinto que no era otro que el de Santa Catalina. Dado el interés de la cláusula la transcribimos en las líneas que vienen a continuación:

“Item, quiero y es mi voluntad que el dicho monasterio que yo instituyo tenga por nombre y apellido Santa Catalina de Sena de la Orden de Predicadores, y que el día de Santa Catalina de Sena se haga la fiesta en dicho monasterio, muy solemnemente con su sermón y víspera y misa por el ánima mía y de mis difuntos, y que mientras no estuviere hecho el monasterio se diga y haga la fiesta de Santa Catalina de Sena en el monasterio de Señora Santa Ana de esta villa de Carmona y que los dichos religiosos den a los frailes la limosna acostumbrada”<sup>11</sup>.

8. Era hija del escribano público de Carmona Juan de Ojeda de Mendoza y de Marina de la Barrera. Desconocemos la fecha exacta de su nacimiento aunque sabemos que en 1507 era menor de 25 años. Libro de Fundación del Monasterio de Santa Catalina de Sena. Archivo Valverde Lasarte (en adelante citado como libro de fundación).

9. Libro de fundación.

10. Concretamente además de su casa situada en la calle de “los Oficiales” les dejó lo siguiente: “un pedazo de olivar en término de esta villa en la pertenencia de la fuente de don Marcos en que puede haber cuatro aranzadas de olivar poco más o menos, que ha por linderos, de la una parte, con olivar de Pedro Romero, y, de la otra parte, olivar del regidor Hernando Castellanos, vecinos de esta villa.

Y más les mando otro pedazo de olivar a las dichas religiosas en que puede haber cuatro aranzadas poco más o menos de estacada que es por de la venta Ronquera en Razo Salamea.

Y más les mando a las dichas religiosas, una haza de pan sembrar que yo he y tengo en término de esta villa en la pertenencia de Cortés, que ha por lindero tierras de los beneficiados de la Universidad de esta villa y con tierras del monasterio de Santa Clara, que podrán rentar cuatro cahices de pan terciado en cada un año poco más o menos.

Y un cuarto de molino les mando más a las dichas religiosas en el molino de Martín Herrero con todo lo perteneciente al dicho cuarto de molino.

Y más le mando a las dichas religiosas dos mil maravedíes de tributo perpetuo los cuales me paga en cada un año Rodrigo de Góngora, Alguacil Mayor de esta villa, y está impuesto en unas casas del dicho Rodrigo de Góngora que son en la collación de San Salvador de esta villa, que lindan con casas de la mujer de Juan de Toledo, difunto, y una tienda mía las cuales tiene y posee al presente el dicho Rodrigo de Góngora.

Más le mando a las dichas religiosas diez arrobas de aceite bueno que yo mando al patrón, que yo dejo en este mi testamento les dé en cada un año.

11. Testamento de Beatriz de Vargas, Carmona, 7 de septiembre de 1564. Libro de fundación.

Una vez fallecida doña Beatriz de Vargas, fray Gabriel de Santoya, vicario general de la Orden de Santo Domingo en la provincia de Andalucía, solicitó oficialmente licencia para fundar el beaterio. Poco tiempo después, es decir, el 25 de septiembre de 1564, se recibió por fin la anhelada autorización expedida por el doctor Gil de Cervadilla, provisor y vicario general del arzobispado de Sevilla<sup>12</sup>.

En el mes de octubre se adaptó la casa a las necesidades del beaterio “y se hizo colegio formado y se puso altar y campanas”, bendiciéndose finalmente la pequeña capilla a fines de octubre del mismo año de 1566. Las primeras colegiales fueron Beatriz de Ahumada, priora, Mencía de Jesús, María de San Juan, Juana Bautista y María de Castoverde y María de los Santos quienes recibieron la profesión del prior y frailes del monasterio de Santa Ana de esta misma localidad<sup>13</sup>.

Sin embargo su número fue aumentando paulatinamente de forma que en 1573 sumaban ya nada menos que 12, por lo que, “teniendo aquella casa por estrecha, acordaron buscar lugar más espacioso y cómodo para recibir el velo de las monjas y profesar clausura más estrecha”<sup>14</sup>. Para ello lo primero que hicieron fue solicitar una nueva licencia, esta vez para fundar realmente un monasterio, la cual lograron sin ningún contratiempo pues fue concedida el 3 de enero de 1574 por el vicario general de la provincia de Andalucía fray Francisco de Vargas<sup>15</sup>.

Igualmente en este año recibieron de doña Inés de Quintanilla unas casas en la calle de los Lagares como parte de la dote de sus tres hijas que querían ingresar como monjas de velo negro en dicho monasterio. Dado la importancia de este episodio en la historia del convento lo reproducimos parcialmente a continuación:

“Poseía doña Inés de Quintanilla unas casas principales donde hacía su morada en la calle de los Lagares casi en donde hoy está edificado el coro del presente monasterio con toda la extensión de él hacia la puerta de Sevilla. Ofrecióle a las monjas por dote de sus hijas y ellas las aceptaron, concertando el contrato en esta forma:

12. Concretamente se autorizó a que en las casas de Beatriz de Vargas se instalasen seis beatas “con su Madre de la Orden Tercera de Santo Domingo”. Un sobrino de Beatriz de Vargas, llamado Alonso Becerril, inició un pleito por la casa de su tía quien al parecer, cuando éste se casó, le prometió que a su muerte la heredaría. El pleito lo perdió finalmente por sentencia fallada en Sevilla el 27 de noviembre de 1573. Libro de fundación.

13. Creemos que merece la pena señalar algunos datos biográficos que aparecen en el libro de fundación sobre la primera madre superiora Sor Beatriz de Ahumada: “Tenía esta señora (se refiere a Beatriz de Vargas) ya había muchos años, en su casa una religiosa de esta Orden Tercera, llamada Sor Beatriz de Ahumada, natural de Córdoba, a cuya piedad y celo y gobierno debió mucho para el buen orden y economía de su hacienda. Había sido educada entre los brazos de esta Orden, y una parienta suya en grado muy cercano, monja dominica, le inspiró los primeros sentimientos de piedad, y casi desde su niñez había profesado la regla y estatutos de esta Orden. Cerca de veinte años había que la Señora Vargas tenía consigo a Sor Beatriz, a quien amaba como a hija y recíprocamente era honrada con los servicios y tratamientos de una madre. Y considerando en ella a una persona de espíritu y de valor le confió el gobierno de la nueva posteridad que meditaba, queriendo que fuese la primera prelada del colegio”.

14. Libro de fundación.

15. Véase el Apéndice I.

que el convento de Santa Catalina había de recibir para religiosas a doña Estefanía, a doña Florinda y a doña Margarita de Góngora, hijas de doña Inés de Quintanilla y por dotes de todas 744 ducados sin cargo de alimentos ni ajuar conventual, y doña Inés de Quintanilla en lugar de esta cantidad cedería al convento estas casas apreciadas en 800 recibiendo la demasía en un equivalente expresado en la escritura”<sup>16</sup>.

El traslado a la nueva morada se realizó el jueves 28 de julio de 1576 “de un modo público y solemne, formando una procesión en que se llevó al Santísimo Sacramento y las santas imágenes de Nuestra Señora y de Santa Catalina formada de los frailes del monasterio de Señora Santa Ana y toda la clerecía de Carmona”<sup>17</sup>. Así, pues, queda claro que fue en 1576 cuando se fundó el monasterio de Santa Catalina como tal, formado por 25 monjas de velo negro, entre quienes vivía aún la antigua madre superiora del beaterio Sor Beatriz de Ahumada. Como primera priora del nuevo cenobio se nombró a la monja profesa del monasterio del Santo Crucifijo de Córdoba Sor Catalina de Cervantes<sup>18</sup>.

## 2. EDIFICACIÓN DEL MONASTERIO E IGLESIA

Al no haberse conservado hasta nuestros días el edificio conventual y su iglesia resulta bastante difícil ensayar un análisis artístico tanto de la arquitectura como de las obras de arte que albergó entre sus muros. En cualquier caso vamos a señalar a continuación algunos datos documentales referentes tanto a su evolución y construcción de su iglesia como a las obras de arte que poseyó.

Después de la compra de esta casa de Inés de Quintanilla, entre 1586 y 1587, se adquirió otra vivienda colindante del vínculo de Rodrigo de Góngora para incorporarse al recinto monástico, el cual quedaría completado con otro solar del mismo vínculo y, varias décadas después, con la incorporación de otra propiedad perteneciente a la fábrica de la iglesia del Salvador<sup>19</sup>.

En cuanto a la construcción de la iglesia sabemos que se comenzaron a hacer sus cimientos entre 1586 y 1587, siendo priora la carmonense sor Inés María de la Cruz<sup>20</sup>. Las obras continuaron a lo largo de varias décadas, pues, entre 1598 y 1602

16. El contrato se protocolizó ante el escribano público de Carmona Gaspar de Marchena, el 16 de diciembre de 1575. Libro de fundación.

17. Libro de fundación.

18. Muy expresivamente José Martín de Palma afirmó refiriendo- se al año de 1576 lo siguiente: “Y esta es la verdadera época del principio de este monasterio en cuanto lo es de monjas así como lo fue el 29 de octubre de 1566 el de su fundación como colegio de Tercera del Orden de Penitencia”. Libro de fundación.

19. Libro de fundación.

20. Textualmente en libro de fundación se decía lo siguiente: “Durante su mandato como priora entre 1586 y 1587 hizo grandes obras en el monasterio como los coros, los dormitorios y el refectorio, con la sala “de profundis” y asimismo ensanchó la clausura y abrió los cimientos de la iglesia”. Es interesante este dato ya que hasta ahora se pensaba que la iglesia no se inició hasta las primeras décadas del siglo XVII. HERNÁNDEZ DIAZ, *Ob. cit.*, p. 196.

en que estuvo por priora Sor Elvira Caro se dijo que tuvo mucha “diligencia en la perfección de la iglesia” y además agregó al claustro una segunda casa del vínculo de los Góngora<sup>21</sup>. No obstante en 1610 debían estar bastante atrasadas las obras, sin duda debido a la precaria situación económica de la comunidad, por lo que el concejo acordó donar una cierta cantidad de dinero para colaborar en su fábrica<sup>22</sup>.

Sin embargo, el templo fue construido con tan escasos medios que ya en 1619 se consideraba que la capilla mayor era de poca altura y decencia para un templo nuevo. Por ello, se tomó la decisión de aceptar la propuesta de don Juan Arias de la Milla para ser patrono y fundador honorario a cambio de edificar de nuevo la capilla mayor “a sus expensas”<sup>23</sup>. La iglesia debió estar totalmente terminada en 1627 pues en ese año se contrató el retablo para la capilla mayor. Su estilo debió ser muy similar al que presentan las capillas por fortuna conservadas de los monasterios de Madre de Dios, Santa Clara y Concepción de Carmona. Así, pues, la capilla debió ser de una sóla nave cubierta de artesonado mudéjar rústico y con un presbiterio, diferenciado de la nave por un gran arco toral, cubierto de tracería gótica.

El retablo mayor lo contrató el escultor sevillano Luis de Figueroa por un precio total de 800 ducados que le debían ser abonados en tres pagas<sup>24</sup>. El altar debía estar compuesto, según consta en las cláusulas protocolarias, por un banco, dos cuerpos de tres calles y ático. Muy probablemente en la hornacina principal debía ir la imagen de Santa Catalina que ya poseían las monjas desde que se fundó el beaterio pues en la obligación con el escultor tan sólo se contrató la talla del retablo pero no las imágenes.

El programa iconográfico del retablo se completó con diez tablas al óleo contratadas con el artista sevillano Gerónimo Ramírez y que se distribuyeron por las calles laterales, el banco y el ático de dicho altar<sup>25</sup>. Más exactamente debía representar los siguientes temas, a saber: en el banco debían ir los retratos de los patronos don Juan Arias de la Milla y de su mujer doña Elvira de Escamilla<sup>26</sup> y en las

21. Libro de fundación.

22. HERNÁNDEZ DIAZ, *Catálogo*, p. 269.

23. En el libro de fundación se refiere que la capilla mayor estaba “ruinosa y por caer”, sin embargo, no debemos olvidar que había sido construida tan sólo varios años antes por lo que nos parece más lógico el hecho de que, una vez conseguido el patronazgo de Arias de la Milla, se quisiera hacer una edificación más airosa.

24. VILLA NOGALES, *Documentos inéditos*, p. 77-78. El dorado del retablo se concertó el 18 de octubre de 1628 con el pintor y dorador de imaginería Fernando de Luque. *Ibid.*, p. 178.

25. *Ibid.*, pp. 178 y 185-186.

26. En esta fecha era frecuente pintar los retratos de los patronos en los altares que éstos financiaban pese a que esta práctica fue puesta en cuestión en las ordenanzas del Arzobispo de Sevilla Niño de Guevara. Unas décadas después se persiguió bastante esta práctica pues, por ejemplo, en una visita pastoral al templo parroquial de Cazalla de la Sierra (Sevilla) se determinó que se borrasen los retratos de los patronos “pintando sobre ellos algunos santos por excusar el riesgo de que se dé adoración a retratos o imágenes que no son de santos”. Visita pastoral a Cazalla de la Sierra, 1687. A.G.A.S., Visitas leg. 1337.

calles laterales tablas, de dos varas cada una, con las efigies de San Teodomiro, San Antonio, San Idelfonso Lizano, San Martín, San Juan Bautista y San Juan Evangelista.

Por lo demás son muy pocos los datos que tenemos de las obras de arte que cobijó el monasterio aunque sabemos que algunos de sus retablos –desde luego no el mayor– pasaron al de Madre de Dios de Carmona<sup>27</sup>.

### 3. LA ECONOMÍA DEL CONVENTO Y SU EXCLAUSTRACIÓN

La economía del monasterio fue desde su fundación bastante precaria muy a pesar de que en esta localidad excepcionalmente los cenobios femeninos fueron más numerosos, poblados y ricos que los masculinos<sup>28</sup>.

Además esta carestía se fue acentuando con el paso de los años pues en varias ocasiones las religiosas fueron autorizadas a vender algunos bienes raíces para seguir sobreviviendo. Así, por ejemplo, en vano en una visita episcopal realizada en 1721 se descubrió la gran necesidad que padecían sus cenobitas que sumaban nada menos que 98 y no tenían más que 4.000 reales de renta anual<sup>29</sup>.

Las soluciones que se tomaron para remediar esta situación fueron varias, a saber: en primer lugar se vieron forzadas las propias religiosas a salir a la calle a pedir limosnas a los ciudadanos hasta el punto que, según José Martín de Palma, “se les permitió más comunicación con seculares que lo que era justo porque el número era demasiado, atendiendo a las rentas del convento”<sup>30</sup>. Y en segundo lugar, la Orden tomó la decisión de enviar paulatinamente varias decenas de monjas a otras casas de religiosas dominicas del entorno con el fin de aliviar la precaria situación, pues, 13 años después, es decir, en 1733 tan sólo quedaban 50

27. Acaso una de las pocas referencias que tenemos es referente a las cuatro reliquias que adornaban el coro y de las que desconocemos su paradero actual. Las reliquias eran las siguientes:

“Parte de las canillas de los Santos Mártires Lilioso y Mansueto, testificada su autenticidad por el secretario de la congregación de reliquias, Valentino de Valentini, en 27 de marzo de 1732. Otra parte de huesos de los Santos Mártires Dignaciano Generoso, Fausto, y Jucrinda se despachó en Roma su autentica a 9 de septiembre de 1756 y está firmada Agustinus Honorati Custos.

Iden otra muy pequeña de Santa Catalina de Sena, diola al monasterio el señor don Francisco de Mesa Jinete, canónigo de Jerez de la Frontera, y su autentica está firmada en Roma en 28 de febrero de 1727 por el secretario Bartolomé Laguidaza.

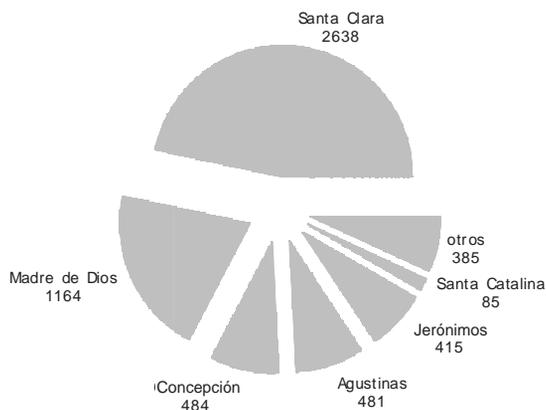
Iden otra particita igualmente pequeña de hueso de la misma Santa Catalina y su autentica despachada en Roma a 11 de mayo de 1768 y firmada Petrus Argenti Sacretarius”.

28. Concretamente a principios del siglo XIX los cuatro monasterios más ricos de la ciudad eran femeninos, y acaparaban el 85’82% de la propiedad rústica de todas las posesiones monacales carmenenses y el 75’73% de la propiedad urbana. Sin embargo, se daba una gran diferencia incluso entre dos monasterios femeninos y de la misma Orden, pues mientras el de Madre de Dios era el más rico, excluyendo al de clarisas franciscanas, el de Santa Catalina era uno de los más pobres de la ciudad. MIRA CABALLOS, *Ob. cit.*, pp. 96-97.

29. A.G.A.S., Visitas 1362.

30. Libro de fundación.

## CONVENTOS CARMONENSES PROPIEDAD RUSTICA (S. XIX)



monjas en su claustro<sup>31</sup>. Además, no cabe duda de que el convento de Madre de Dios debía ayudar frecuentemente al de Santa Catalina, compartiendo en momentos de carestía no sólo sus alimentos sino incluso sus caudales. Sobre este particular no debemos olvidar la estrecha relación existente entre ambas casas religiosas hasta el punto de que muchas de sus monjas profesaron alternativamente en ambos<sup>32</sup>.

Pese a todo en el siglo XIX se evaluaban los bienes raíces de este monasterio en tan sólo 87 hectáreas de tierra y seis casas de alquiler<sup>33</sup>. Su renta anual era en 1803 de 18.659 y 22 años después, es decir, en 1825, de unos 23.028 reales aunque el número de religiosas había descendido razonablemente a unas 25<sup>34</sup>.

Este monasterio, pobre desde sus orígenes, estaba ya casi en estado de abandono antes de la desamortización de Mendizábal, pues, debido a las dificultades económicas, habían pasado la mayoría de sus moradoras al de Madre de Dios. Finalmente, por el proceso desamortizador quedó definitivamente abandonado en 1835, derribándose su edificio en 1844 para construir en su solar la actual plaza

31. A.G.A.S., Visitas 1375.

32. En el libro de fundación se ofrecen varios casos de los que nosotros citaremos algunos de los que nos parecen más representativos. Empezaremos mencionando el caso de sor Inés de Jesús, hija de Antón de Armijo y de Juana Tamariz de la Barrera, quien profesó en el monasterio de Madre de Dios en 1542 o 1543, fue priora de este monasterio tres veces, en 1586 fue elegida priora de Santa Catalina para volver con el mismo cargo al de Madre de Dios en 1588. Igualmente, sor Elvira Caro, hija de Francisco Guillén de Osuna y de Elvira Fernández Portillo, profesó en Madre de Dios entre 1572 y 1597 siendo priora en tres ocasiones. En 1598 fue elegida priora de Santa Catalina, puesto que desempeñó hasta su fallecimiento en 1602.

33. MIRA CABALLOS, *La población*, p. 96.

34. *Ibid.*, p. 96.

de Abastos de la localidad<sup>35</sup>. Con su demolición acababan también más de 200 años de historia de un edificio donde dieron ejemplo y practicaron clausura más de 350 religiosas de la Orden de Santo Domingo.

## APÉNDICE

Licencia nombrando a sor Catalina de Cervantes por primera priora del monasterio de Santa Catalina, Córdoba, 3 de enero de 1574.

“Fray Francisco de Vargas, maestro en Santa Teología, Vicario General y Provincial Electo de la Provincia de Andalucía de la Orden de Predicadores, a la reverenda madre Sor Catalina de Cervantes, monja profesa en nuestro monasterio de Jesús Crucificado de la ciudad de Córdoba, salud y gracia en Nuestro Señor, como las madres beatas de nuestro monasterio de Santa Catalina de Sena de la villa de Carmona quieren estrechase en la vida y estado de monjas de nuestra sagrada religión y profesar y tomar velo y para esto tengan necesidad de quien las instruya y enseñe en las cosas necesarias a la religión, y esté a mi cargo proveerlas de persona tal que con vida y ejemplo y religión las enseñe y encamine en lo que para esto sea necesario. Y como yo de Sor Catalina de Cervantes esté satisfecho de la religión y suficiencia de Vuestra Reverendísima que en lo espiritual y temporal les aprovechará muy mucho acordé de la instituir y criar en priora, ante todas las cosas absuelvo a vuestra Reverendísima de todo vínculo de excomunió mayor o menor si por ventura en él ha incurrido y la habilito a la ejecución de oficio de priora y así absuelta y habilitada yo el dicho Vicario General y Provincial Electo, por la autoridad de mi oficio y por el tenor de la presente instituyo, y crio y hago de nuevo a vuestra Reverenda la dicha sor Catalina de Cervantes, en priora del dicho monasterio de Santa Catalina de Sena, In nomine Patris et Filis, et Spiritus Sancti Amem, y le doy entera autoridad y poder sobre el dicho monasterio y monjas de él, según y como se suele y acostumbra a dar a las prioras de los monasterios de nuestra orden, según nuestras sagradas constituciones y privilegios particulares a nuestras concedidos. Y porque ello más merezca le mando en virtud de santa obediencia que dentro de dos horas después de la notificación de ésta, acepte el dicho oficio de priora y debajo del mismo precepto mando a todas las religiosas del dicho monasterio le obedezcan como a su legítima y verdadera prelada por mi instituida y de nuevo criada. En cuya fe firmé ésta de mi nombre y mandé sellar con el sello de la provincia y con el nuestro pequeña. Dada en nuestro convento de San Pablo de Córdoba en tres de enero de 1574, Fray Francisco de Vargas Vicario General”.

35. BUZÓN FERNÁNDEZ, *La plaza de Abastos*.



# La situación jurídica de los conversos según Lope de Barrientos

ANGEL MARTÍNEZ CASADO  
Valladolid

A lo largo del siglo XV, en Castilla, fue frecuente la polémica acerca de los derechos de los judíos y de los conversos. En la sociedad había un persistente sentimiento antisemita, que provocó un clima hostil, origen de frecuentes altercados, y que culminaría con la expulsión de los judíos en 1492. Esta hostilidad, revestida de un acusado carácter racista, se extendía con todo rigor a los conversos, contra quienes se alentaba además la sospecha de que eran oportunistas falsarios<sup>1</sup>. En este ambiente se desarrolló la vida de Lope de Barrientos (1382-1469), que se sabía y confesaba descendiente de judíos, y procuró encontrar solución a este problema<sup>2</sup> tanto con sus escritos como con su intervención política. Entre sus obras hay dos especialmente dedicadas al asunto. Una redactada en castellano, *Contra los cizañadores de los convertidos de la nación de Israel*, que es una carta a un sobrino innominado, en la que recoge y hace suyo el informe que le había enviado el Relator, Fernando Díaz de Toledo, con ocasión de la revuelta anticonversa de Toledo<sup>3</sup>. Fue redactada probablemente en octubre de 1449. La otra obra es la

1. Cf. J. VALDEÓN, "Los judíos españoles entre el "program" y la expulsión (1350-1492)" *XX siglos*. vol. V, n° 19 (1994) pp. 81-90. "Motivaciones socioeconómicas de las fricciones entre viejo-cristianos, judíos y conversos" en A. ALCALÁ (Ed.), *Judíos. Sefarditas. Conversos*. Valladolid 1995, pp. 69-88.

2. Cf. A. MARTÍNEZ CASADO, *Lope de Barrientos, un intelectual de la corte de Juan II*. Salamanca 1994, pp. 49-53.

3. Editada por L. G. ALONSO GETINO, *Vida y obras de Fr. Lope de Barrientos*. Salamanca 1927, pp. 181-204.

*Respuesta a una duda* planteada por su colaborador, el bachiller Alfonso González de Toledo, acerca de la situación jurídica en que se encontraban los judíos conversos, cuya edición vamos a abordar en estas páginas.

Nos ha llegado en dos versiones: la original latina y su traducción castellana del mismo siglo XV. Como de cada una de ellas solo tenemos un manuscrito, es muy conveniente poder compararlos para superar las limitaciones de uno y otro. La versión castellana ha permanecido inédita. La latina ha sido publicada con algún descuido como apéndice del *Defensorium unitatis Christianae* de Alonso de Cartagena, por Manuel Alonso<sup>4</sup>. Dada su importancia para comprender la mentalidad de los polemistas y los razonamientos de Barrientos, nos ha parecido oportuno volver a editarla con esmero, anotarla con precisión y añadir la traducción que se realizó con toda probabilidad en vida de su autor.

## 1. LA RESPUESTA DE LOPE DE BARRIENTOS

El carácter de este escrito es eminentemente jurídico. Alfonso González de Toledo plantea la cuestión de si las limitaciones que establece el derecho canónico para los judíos, se refieren solamente a quienes profesan la religión mosaica o si comprenden a todos sus descendientes, aunque hayan abrazado la religión cristiana. Los argumentos en favor y en contra de una y otra alternativa eran objeto de frecuente debate<sup>5</sup>. Y no se trataba sólo de una cuestión teórica. Un buen ejemplo de la puesta en práctica de una interpretación restrictiva lo tenemos en la sentencia-estatuto de Pedro Sarmiento, promulgada en Toledo el 5 de junio de 1449, que prohibía a los conversos el ejercicio de oficios públicos y ser testigos en juicios contra cristianos viejos. La argumentación doctrinal que respaldaba esta actitud parece que la hizo pública de inmediato el bachiller Marcos García de Mora, autor también de un *Memorial*<sup>6</sup> en el que explicaría sus razonamientos meses más tarde.

Lope de Barrientos se limita a responder teniendo en cuenta las leyes. Se sirve fundamentalmente del *Decreto* de Graciano y las *Decretales*. Completa sus reflexiones con los glosadores de ambas obras, algunas referencias bíblicas, un pasaje del *Fuero Juzgo* y un decreto del concilio de Basilea. En opinión de Barrientos, la limitación de conferir oficios públicos a los judíos debe entenderse solo como

4. ALONSO DE CARTAGENA, *Defensorium unitatis Christianae*. Madrid 1943, pp. 323-342.

5. *De una parte et de otra vees cada día alegar* (M. f. 144v). *Quae multotiens pro et contra vides quotidie allegari* (SA, f. 68v)

6. Publicado por E. BENITO RUANO, *Los orígenes del problema converso*. Barcelona 1976, pp. 103-132. Cf. E. BENITO RUANO, "La «Sentencia-Estatuto» de Pero Sarmiento contra los conversos toledanos". *Revista de la Universidad de Madrid* 6 (1957) pp. 277-306. *Toledo en el siglo XV*. Madrid 1961 (en el apéndice de esta obra se recogen importantes documentos referentes a este episodio anti-converso).

referida a quienes profesan la fe mosaica, pero no a quienes proceden del linaje hebreo. Aun admitiendo que algunos de los convertidos lo fueran solo simuladamente, esto no permite descalificar a todo el conjunto de los conversos sinceros, sujetos de los mismos derechos que cualquier otro cristiano.

A la hora de determinar la fecha de su redacción, carecemos de datos precisos. No hay ninguna indicación interna o externa que nos permita movernos con seguridad. El modo de definir el problema y buscar su solución desde una perspectiva meramente jurídica, nos lleva a pensar en los razonamientos de Marcos García de Mora. Sería por tanto posterior a la revuelta de Toledo. La falta de referencias a estos acontecimientos nos aconseja retrasar la fecha unos años, cuando los ánimos estuvieran ya calmados. No parece que Lope de Barrientos, que estuvo tan implicado en la represión de la revuelta anticonversa, pudiera reflexionar sobre el asunto sin referirse de algún modo a esos sucesos o a la literatura que los acompañó. Fernando Díaz de Toledo, había acudido a Barrientos desde el primer momento para que instara al príncipe Enrique a tomar las medidas oportunas. Don Lope acompañó al príncipe en la represión de la sublevación, siendo el principal impulsor. Incluso el bachiller Marcos, en su *Memorial*, acusará al Obispo de Cuenca de ser el causante del cambio de actitud de D. Enrique, que pasó de ser aliado de Pero Sarmiento a ser su derrocador y, finalmente, ejecutor.

También invita a pensar en una redacción tardía el título de Canciller Mayor del rey Enrique IV con que figura Barrientos en las dos redacciones. Lo fue desde su subida al trono, en el verano de 1454, hasta el 14 de diciembre de 1458. No he visto que utilizara el título después de su cese. Por consiguiente habría que pensar en este cuatrienio como el período más probable para la redacción de esta respuesta. Y, si hubiera que indicar una fecha más precisa, se podría señalar el último año de su cancillería, después de regresar a Cuenca en la primavera del 1457. No hay ninguna razón incuestionable, como dijimos, pero nos inclina a formular esta precisión el hecho de que el autor de la pregunta, el bachiller Alonso González de Toledo, parece muy vinculado a la ciudad de Cuenca, donde ya en 1448 se le consideraba<sup>7</sup> “letrado de la tierra de la dicha çibdad”.

El bachiller solicitante de la respuesta debió estar al servicio de Lope de Barrientos durante bastantes años y, en cierto modo, fue su heredero en el ámbito jurídico, pues recibió el oficio de oidor de la audiencia real el 18 de mayo de 1468 por renuncia en su favor hecha por Lope, justo un año antes de morir.

7. Archivo Municipal de Cuenca, actas de 1448, leg. 191, expediente 5, f. 2. En C. GALINDO, *Andanzas políticas de Don Fray Lope de Barrientos*. Cuenca 1931, documento XXXIV, p. 123 (107).

## 2. LAS DOS VERSIONES

Entre las dos hay una dependencia clara. La original es la latina, pues la castellana se presenta como “tornado todo de latín en romance”. Y que son prácticamente contemporáneas lo sugiere el hecho de que el manuscrito en que se conserva la segunda es del siglo XV. Nada nos permite identificar al autor de la traducción.

En cuanto a los elementos que completan el texto, hay que señalar en primer lugar la identificación del autor de la pregunta, el bachiller Alfonso González de Toledo, que solamente es mencionado en la versión castellana. A su vez esta versión no identifica al rey de quien fue canciller Barrientos, aunque esta laguna sería más fácil de suplir, pues Lope de Barrientos únicamente fue canciller mayor del príncipe Enrique hasta que subió al trono y, una vez rey, durante los primeros cuatro años y medio de reinado. Solo fue canciller de un rey, Enrique IV.

La traducción es bastante fiel. En ocasiones, literal hasta la transliteración, como en la interpretación del pasaje objeto de dilucidación: *Crimen de sacrilegii incurre el que a los judíos públicos ofiçios comete*. Es la traducción de *sacrilegii quoque reatum incurrit qui Iudaeis publica officia committit*. Pero es más frecuente que se exprese con mayor libertad, sin cambiar nunca el sentido del discurso. Alguna vez omite explicaciones que podrían parecer redundantes, como en el f. 135r (*Et de notar es mucho...*), que corresponde al latino *et notandum est valde...* del f. 66v. Otras veces introduce aclaraciones, como en el f. 148v, cuando añade acerca de catecúmeno *que es aún non baptizado*, y del teatro *que es el lugar de los juegos o de las ribalderías*.

Por otra parte el traductor parece conocer muy bien el tema de que trata la respuesta e incluso el documento de Barrientos. Son muchos los pasajes en los que se ve esto con claridad, pues sacrifica la literalidad en favor de la precisión, y lo hace con éxito. Pero hay uno especialmente significativo, cuando al comienzo, hablando de la glosa de Juan Teutónico, el texto latino simplemente dice *aliter dicit* (f. 65r) y lo traduce por *da otras dos exposiciones* (f. 129r). Esta dualidad solo se explicita en latín en el f. 69r: *Glossa vero Ioannis videtur dare litterae duos intellectus*.

## 3. NUESTRA EDICIÓN

El texto latino está tomado de los folios 65r-70v del manuscrito de la Biblioteca General de la Universidad de Salamanca, de signatura 2070. Se trata de un códice del siglo XVI escrito en una letra humanística *impecable*, obra de un amanuense perfecto conocedor del latín, que observa una ortografía bastante constante y muy próxima a la actual. Con todo, hemos preferido adaptar el texto a la ortografía más usada hoy día para textos doctrinales, con la intención de que

sea fácilmente accesible a cualquiera que solamente tenga conocimientos elementales de latín. Pensamos que todas las palabras empleadas aparecen con una grafía que permite indentificarlas en cualquier diccionario escolar. Únicamente hemos mantenido la ortografía del manuscrito, cuando su forma se recoge en estos diccionarios, aunque no la recomienden. Así, mantenemos *iccirco* por *idcirco*, *multotiens* por *multoties*, etc. Cuando nos ha parecido que pudimos apartarnos discutiblemente del original, lo hacemos constar en nota.

También hemos respetado el modo de escribir los nombres propios, con todas sus variantes, y el de citar los libros tanto bíblicos como jurídicos con sus abreviaturas e incorrecciones. Para que estas referencias bibliográficas, tan distintas a las empleadas hoy, no ocasionen problemas al lector, las hemos completado en nota con todos los detalles, sin advertir expresamente que en ocasiones el original está equivocado. A las citas bíblicas les hemos añadido entre paréntesis los números de los versículos y, cuando fue necesario, incluso el capítulo.

Cuando hemos advertido que el texto recogido en la cita tenía omisiones que dificultaban o alteraban su comprensión, las hemos suplido introduciendo las palabras que faltaban entre corchetes. Las diferencias literales que no afectan al sentido, no las señalamos ni alteramos.

Dado que este manuscrito ha sido publicado por M. Alonso, como señalamos más arriba, hemos añadido las variantes que apreciamos en notas, atribuidas a A. Solo recogemos las variantes que pueden afectar al significado del texto, aunque se trate de claras erratas. Omitimos las simples diferencias ortográficas, porque multiplicarían mucho e innecesariamente las referencias, ya que nuestra transcripción está más modernizada.

El texto castellano lo transcribimos del manuscrito 1181 de la Biblioteca Nacional de Madrid, folios 128v-154r. Este es del siglo XV y utiliza además formas arcaizantes. Así, dice siempre *auctoridad*, cuando el mismo texto latino –si bien es un siglo posterior– escribe siempre *autoritas*, y prefiere como conjunción copulativa *et*, escrita con las dos letras frecuentemente. Nuestra transcripción de este texto ha sido más literal. Simplemente hemos uniformado el empleo de *v*, cuando su equivalente (u, v) tiene valor consonántico, y *u* cuando es vocal. De modo parecido hemos hecho con *i*, *j*, que transcribimos como *j* cuando tiene valor consonántico y como *i*, cuando es vocal. La nota tiróniana la hemos desarrollado siempre como *et*, como parece exigir lo observado más arriba.

Hemos desarrollado todas las abreviaturas, sin resaltar expresamente las letras suplidas, y hemos aplicado los criterios de hoy día para el empleo de letras mayúsculas, tildes y signos de puntuación. Nos hemos permitido separar con el apóstrofo las contracciones que hoy no empleamos habitualmente (d'esto, d'ello, etc.). Todo esto, con el único objeto de que nuestro trabajo sea más fácilmente legible. Por eso mismo hemos completado las omisiones que permite descubrir el texto latino.

Solo en muy contadas ocasiones hemos empleado la observación *sic*, para asegurar que alguna foma que parece irregular se encuentra de ese modo en el original. En rigor habría que prodigarla más, pues casi todos los cánones del *Decreto* y los capítulos de las *Decretales*, que se señalan por sus primeras palabras latinas, tienen alguna incorrección. Muchas más que el texto latino. El canon *Scimus*, lo vemos en el manuscrito latino *Sancimus* (f. 66r), en el castellano llega a ser *Sanamus* (f. 134r). En el castellano también podemos encontrar el cap. *Eam te*, como *Curate*, *Quare*, *Caute*; *Cito*, pasa a ser *Vº*; *Quando* se convierte en *Quarto*, etc. Algo similar ocurre con los nombres propios. El papa Evaristo (f. 149r) llega a ser Caristo (f. 152r). Nicolás de Tudeschís, el célebre Abad Sículo, aparece como abad de *Escalia* (f. 140r). Todas estas y otras irregularidades, las hemos respetado como están en el original. El nombre correcto y la referencia precisa se encuentran en el texto latino y su aparato crítico.

SIGLAS Y SIGNOS PROPIOS

- A = Transcripción realizada por ALONSO, en las pp. 323-342.  
ALONSO = Alonso de CARTAGENA, *Defensorium unitatis christianae*. Edición, prólogo y notas de M. ALONSO. Madrid 1943.  
M = Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 1181.  
SA = Biblioteca General de la Universidad de Salamanca, ms. 2070.  
/ = Comienzo de página.  
[ ] = Adiciones del editor.  
< > = Texto repetido o sobrante.  
( ) = Observaciones complementarias.

## [RESPONSIO]

QUAESITUM A DOMINO REVERENDISSIMO DOMINO LUPO DE BARRIENTOS, EPISCOPO CONCHENSI, ILLUSTRISSIMI DOMINI NOSTRI DOMINI ENRRICI CASTELLAE LEGIONISQUE REGIS CONFESSORE, CANCELLARIOQUE MAIORE AC EIUSDEM REGIAE MAIESTATIS CONSILIARIO, PER QUENDAM BACALARIVM EIUSDEM PATERNITATIS FAMILIAREM ET DEVOTUM.

Disertissime domine, divinarum ac humanarum scientiarum lampade fulgens: Saepe dubitavi de intellectu quorundam verborum cuiusdam decreti contenti in volumine *Decretorum*, ubi Gratianus tractans de materia sacrilegii<sup>8</sup> in causa 17 et q. 4 ait: *Sacrilegii quoque reatum incurrit qui Iudaeis publica officia committit, unde in IV concilio Toletano (c. 64) legitur: "Constituit sanctum concilium ut Iudaei aut ii qui ex Iudaeis sunt, officia publica nullatenus appetant, quia sub hac occasione Christianis iniuriam faciunt etc"*. Verba etenim de quibus dubito sunt illa, videlicet *ii qui ex Iudaeis sunt*, de quibus intelligere velit. Et, disertissime domine, diversitas quarundam glossularum praedicta verba exponentium dubitandi mihi attulit causam. Unam etenim posuit Hugutius, primus *Decretorum* glossator, sub his verbis, videlicet *ex Iudaeis sunt, scilicet de Iudaeorum fide, non tamen gente*. Nihil aliud dicit nec sui dicti fundamentum adducit. Iohannes vero Theotonicus<sup>9</sup>, glossator secundus, aliter dicit, videlicet *ex Iudaeis sunt, scilicet de familia, vel loquitur de Iudaeis de novo ad fidem conversis*. Et ipse quoque sui dicti nullam affert fundamenti rationem.

Et quia huius puncti nimis affecto declarationem, iccirco paternitati vestrae, quae recte petentibus non obsistit, supplico ut nebulas ignorantiae meae illustrare, nodosque meae ambiguitatis iuxta praedicti casus veritatem solvere et dilucidare dignetur. Determinatio namque vestra, reverendissime domine, duplici radio fulcita, videlicet pontificis et magistri, indubie in Ecclesia et in scholis et ubique terrarum colenda erit pariter et tenenda. Et propterea a me multum et non immerito desideratur, appetitur et affectatur.

8. *Decretum Magistri Gratiani*, II parte, causa 17, quaest. 4, c. 31: *Constituit*. Ed. A. FRIEDBERG. Graz 1959<sup>2</sup>, col. 823.

9. *Decretum Gratiani emendatum et notationibus dilucidatum, una cum glossis*. Venetiis 1605. II parte, causa 17, quaest. 4, c. 31. *Constituit*, p. 1112, glossa c.

## RESPONSIO PRAEDICTI DOMINI EPISCOPI

Proposuisti nobis, dilectissime bacalarie, te saepe dubitasse de intellectu cuiusdam verbi siti in uno capitulo<sup>10</sup> *Decretorum*, quod situatur 17, q. 4, ubi Gratianus tractans de materia sacrilegii ait<sup>a</sup>: *Sacrilegii quoque reatum incurrit qui Iudaeis publica officia committit, unde in quarto Concilio Toletano legitur: "Constituit sanctum concilium ut Iudaei aut ii qui ex Iudaeis sunt, publica officia nullatenus appetant: quia sub hac occasione Christianis<sup>b</sup> iniuriam faciunt etc"*. Et verba de quorum intellectu te dicis dubitare, sunt illa, videlicet *ii qui ex Iudaeis sunt*, quos velit<sup>c</sup> intelligere. Et miramur de te flagitare et a nobis petere, quod ipse potes secundum ingenii tui intellectum ac dispensationem scientiae tibi a Domino collatae incunanter attingere. Verumtamen tuam devotionem attendentes ac rectitudinem tui desiderii, licet in pluribus, ut nosti, occupatus, ut melius poterimus sacras scripturas ac etiam antiqua iura humana perquirentes, aliqualem laborem ob tui contemplationem ac propalationem veritatis subire tentabimus, et quod sentimus praesentium tenore tibi decrevimus porrigendum.

In gestis enim antiquorum communiter reperitur, quod bonis temporalibus adhaerebant et in illis assidue exercitabantur gaudentes de eorum acquisitione, et valde do- / (f. 65v) lentes de eorum amissione, eo quod solum ista terrena illis promittebantur, nec immerito, quia, ut ait Philosophus<sup>11</sup> pluribus in locis, qui vult inducere hominem vel populum ad observantiam legum praeceptorumve, incipere debet eum movere cum iis quae sunt magis in eius affectu. Pueri namque qui nondum habent usum rationis non provocantur ad aliquid faciendum, nisi puerilibus munusculis, quae in eorum affectu magna existimantur, invitentur. Cum enim ad perfectam veniunt aetatem, despectis puerilibus veniunt ad aliquid faciendum sub spe maiorum bonorum<sup>d</sup>, ut puta divitiarum seu temporalium bonorum. Constat autem quod lex vetus disponebat ad Christum sicut imperfectum ad perfectum, eo quod<sup>e</sup> dabatur populo rudi et imperfecto in comparatione perfectionis quae futura erat ad Christum. Qua ratione populus iste puero sub paedagogo existentis<sup>f</sup> comparatur, ut dicit Apostolus ad Galatas 4 (3, 24). Imperfectorum igitur est bona temporalia in magnam aestimationem habere: perfectorum autem quod temporalibus bonis contemptis in spiritualibus bonis tantum finem constituent, in quibus est beatitudo. Quoniam ad fidem conversi tanquam ultimum finem debent spectare et ad ea quae per legem evangelicam invitantur et inducuntur, eo quod est ultima felicitas veris fidelibus promissa. Quae quidem

a) A supprime: *ait*. b) A supprime: *Christianis*. c) A: *vellet*. d) A: *donorum*. e) A: *eoque*. f) A: *existente*.

10. *Decretum*, II parte, causa 17, quaest. 4, c. 31: *Constituit*. Ed. FRIEDBERG, col. 823.

11. Cf. ARISTOTELES, *Ethica Nic.* I, 9: 1099b32-1100a1; III, 2: 1111b6-18; X, 3: 174a1-4. Cf. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, 1-2, 99, 6.

Quae quidem felicitas non consistit in officiis vel honoribus nec in potentia humana, sed in propria operatione voluntaria et non aliena, ut scribitur ad Romanos 2 (v. 6): *Reddet unicuique secundum opera sua*. Item Iacobus 1<sup>a</sup> (v. 25): *Hic beatus in facto suo est*. Quod quidem patet propter proprietatem seu conditionem<sup>b</sup> ipsius beatitudinis, scilicet quia beatitudo est bonum propter se volitum. Secus de gloria mundana quae non propter se, sed propter honorem et utilitatem temporalem et famam appetitur ab hominibus; quapropter in ea beatitudo non est ponenda. Cum sit ultima<sup>c</sup> felicitas et ultimum bonum et perfectissimum in lege evangelica promissum, ad quod invitantur et inducuntur noviter ad fidem conversi, et non ad honorem mundanum, qui brevis et instabilis est iuxta illud Eccl. 10 (v. 11): *Omnis potentatus vita brevis*; et licet appetitus officiorum et dignitatum sit omnibus prohibitus, eo quod talia appetere superbum, cupidum et praesumptuosum est; quod patet per ea quae in officiis et dignitatibus existunt, scilicet divitiarum copia vel opulentia et honoris eminentia vel excellentia. Quorum unum Christus reprehendit<sup>d</sup> pharisaeis dicens: *Amant primos accubitus in coenis* Matth. 21 (23,6). De alio arguit discipulos primatum quaerentes dicens: *Scitis quod principes gentium dominantur eorum*. Matth. 20 (v. 25). Inhibetur itaque iste appetitus tam venientibus ex Iudaismo quam ex quacumque alia infidelium secta, et etiam ipsis fidelibus; attamen potius venientibus ex Iudaismo. Et ratio potuit esse, ut tales noviter ad fidem venientes perdant spem promissorum temporalium in legi veteri contentorum, et ponant in beatitudine sive ultima felicitate, propter quam verae fidei adhaeserunt<sup>e</sup>. Quae quidem felicitas seu beatitudo eis promittitur tanquam viris iam adultis et perfectis, et non munuscula puerilia, id est, temporalia bona in lege veteri tanquam pueris imperfectis promissa.

Notanter tamen est advertendum quod, licet praedictorum appetitus prohibetur, non propterea facit incapaces noviter ad fidem conversos cuiscumque dignitatis, honoris et officii, dum tamen sint edocti, experti et instructi in iis quae ad fidem pertinent, ut inferius latius subiungetur. / (f. 66r)

Quantum ergo ad tuum quaesitum assumo primo<sup>f</sup> illam glossulam Hugutionis, quae talis est, videlicet, *de Iudaeorum fide, non tamen gente*. Intellectus etenim<sup>g</sup> iste nimis applaudit<sup>h</sup> veritati. Fundamenta quippe Hugutio tanquam notissima substituit<sup>12</sup>. Unde notandum est quod istud verbum Iudaeus dupliciter consideratur: uno dicuntur Iudaei re et nomine; alio re tantum. Re et nomine dicitur Iudaeus, qui legem mosaicam ad litteram tenet. Olim quippe isti Hebraei ab

a) A supprime: 1. b) A: *conditiones*. c) A supprime: *ultima*. d) A añade: *in*. e) A: *adhaeserint*. f) A supprime: *primo*. g) A: *enim*. h) A: *applaudit*.

12. ALONSO sugiere *subticuit* (p. 327).

Heber vel ab Abraham nuncupabantur. Alio modo dicuntur Hebraei re tantum, et hi sunt qui, etsi fideles vel Christiani nuncupentur, fidem sequuntur Iudaeorum tenendo legem mosaicam ad litteram, sicut ceteri Iudaei. Et non solum haec intelligimus de conversis ex Iudaeis, sed ex quibuscumque aliis, et non solum de iis<sup>a</sup> qui fuerunt infideles, sed etiam de iis<sup>b</sup> qui in Christiana fide fuerunt nati, quia quicumque talium sequitur fidem Iudaeorum, dicemus eum Iudaeum. Et cum Gratianus dicit *sacrilegium incurrit qui Iudaeis publica officia committit*, intellexit de Iudaeis re et nomine. Et hoc idem comprehendere voluit concilium dum dixit: *Constituit sanctum concilium ut Iudaei etc.* Sed cum addit concilium *vel i<sup>d</sup> qui ex Iudaeis sunt*, intelligere et comprehendere voluit illos qui fidem sequebantur Iudaeorum, sed, ut dictum est, nomen habebant Christianorum; et indubie intelligitur de ficte conversis in suo errore pertinaciter permanentibus, de quibus loquitur Apostolus ad Tit. 1 (v. 10): *Sunt enim multi inobedientes, vaniloqui, seductores: maxime qui de circumcissione sunt, quos oportet redargui etc.* De talibus enim statutum est concilii Toletani decretum quintum, quod situatur in *Decretis* De consecratione, dist. 4, c. *Plerique*<sup>13</sup>, ubi textus dicit ad litteram: *Plerique ex Iudaeis qui [dudum] ad Christianam fidem promoti sunt, nunc blasphemantes Christum non solum Iudaicos ritus perpetrasse noscuntur, sed etiam abominandas circumcissiones exercere. De quibus rebus consultu piissimi ac religiosissimi regis Sisennandi sanctum decrevit concilium ut huiusmodi transgressores pontificali auctoritate correcti ad cultum Christianae religionis revocentur.* Et satis concordat istud decretum cum alio, videlicet in verbo *ex Iudaeis*. De istis enim loquitur decretalis<sup>14</sup> *Innocentii*, *Extra* “De apostatis”, sub verbis his: *Quidam, sicut accepimus, qui ad sacri baptismatis undam voluntarie accesserunt, veterem hominem omnino non exuunt ut novo perfectius induantur: cum prioris ritus reliquias retinentes Christianae religionis decorem tali commixtione confundant. Cum autem maledictus sit homo qui terram duabus viis ingreditur, et indui veste non debeat lino lanaque contexta.* Statuit ibi Innocentius ut tales compescantur a tali observantia veteris ritus, et addit: *Cum minus malum sit viam Domini non agnoscere<sup>d</sup>, quam post agnitam retroire.*

Praeterea Urbanus Papa scribens omnibus orthodoxis ait quod *melius est non vovere quam votum prout melius potest non perficere. Gravius enim, dicit ipse, puniuntur<sup>e</sup> qui votum fecerunt<sup>b</sup>, aut fidem perceperunt<sup>f</sup>, et votum non perfecerunt, aut in malis vitam finierunt, quam illi qui sine voto et fide mortui sunt, et tamen bona opera egerunt. Quod habetur<sup>15</sup> 12, q. 1, c. Sancimus.*

a) A: hiiis. b) A: hiiis. c) A: iudaci. d) A. hii. f) SA, A: correpti. f) A: agnovisse. g) SA: punitur. h) SA: fecit i) A: non percepit. SA: percepit.

13. Concilium Toletanum V, c. 58: *Decretum*, III parte, dist. 4, c. 94: *Plerique*. Ed. FRIEDBERG, col. 1392.

14. *Decretalium collectiones*. Ed. A. FRIEDBERG. Graz 1959<sup>2</sup>. Libro V, tit. 9, cap. 4: *Quidam*, col. 791.

15. *Decretum* II parte, causa 12, quaest. 1, c. 9: *Scimus*. Ed. FRIEDBERG col. 679.

Itaque concluditur quod sequentes fidem Iudaeorum non immerito ab officiis publicis et honoribus cum ipsis Iudaeis excludantur<sup>a</sup>. Et sic prima pars glossulae Hugutionis remanet in veritate, et absit quod verba illa comprehendant nec comprehendere queant veros Christianos fidem orthodoxam sequentes, etiam si ex gente vel genere descendant Iudaeorum, Doctore gentium te- / (f. 66v) stante ad Galat. 3 (v. 7-9): *Cognoscite ergo quia qui ex fide sunt, hi sunt filii Abrahae. Providens autem scriptura, quia ex fide iustificat gentes Deus, pronuntiavit Abrahae: quia in te benedicentur omnes gentes. Igitur qui ex fide sunt, benedicentur cum fide- li Abraham.* Et post multa satis ad casum facientia, in fine istius capituli (vv. 27-29) dicit: *Quicumque enim baptizati estis, Christum induistis. Non est Iudaeus nec Graecus, non est servus nec liber, non est masculus nec femina. Omnes enim vos unum estis in Christo Iesu. Si autem vos unum estis in Christo Iesu, ergo Abrahae semen estis secundum promissionem haeredes.* Et notandum est valde qualiter sine distinctione et differentia aliqua baptismus susceptus in Christo diversitatem, scilicet gentium –in quantum dicit *non est Iudaeus nec Graecus*–, conditionum –in quantum dicit *non est servus nec liber*–, sexuum –in quantum dicit *non est masculus nec femina*–, unum et idem facit.

Praeterea Dominus Salvator et etiam exemplar nostrum fidem et non genus ponderare nos docet, nam in Chananea ab eo gratiam implorante non attendit ad genus, licet satis erat detestabile, sed fidem solam, quae quia magna erat, impetravit ab eo quod instanter petivit. Matth. 15 (v. 28). Sola etenim<sup>b</sup> fide Magdalenae peccatricis salvam eam fieri Dominus attestatus<sup>c</sup> est Matth. 9 (v. 22). Dicit enim Dominus per Ezechielem (18, 14.17) prophetam: *Si peccator genuerit filium, qui viderit peccata patris, quae fecerat, et timuerit et non fecerit simile eis etc., hic non morietur in iniquitate patris sui, sed vita vivet etc.* Et sequitur (Ez. 18, 19): *Dicitis quare non portat filius iniquitatem patris? Videlicet quia filius iustitiam et iudicium operatus est.* Et sequitur: *Anima quae peccaverit, ipsa morietur.* Eze. 18 (v. 20). Et in multis aliis locis sacrae scripturae, quibus apertissime probatur fidem esse ponderandam in homine et non genus. Ait enim Augustinus<sup>16</sup>, ut referet Gratianus<sup>17</sup> 56 dist.: *Undecumque homines nascantur, si parentum vitia non sequuntur, salvi erunt et honesti; semen enim hominis ex qualicumque homine Dei creatura est et eo male utentibus male erit, non ipsum aliquando malum erit. Sicut enim boni filii adulterorum nulla est defensio eorum, scilicet adulterorum, sic et mali filii coniugatorum nullum est crimen nuptiarum.* Item ibidem<sup>18</sup> Ioannes Chrysostomus: *Nunquam de vitiis erubescamus parentum, sed illud unum amplectamur et semper quaeramus virtutem etc.* Et sequitur<sup>19</sup>: *Quod si for-*

a) A: excluduntur. b) A: enim. c) A: obtestatus.

16. *De bono coniugali*, cap. 16.

17. *Decretum*, I parte, dist. 56, c. 3: *Undecumque*. Ed. FRIEDBERG, col. 220.

18. *Decretum*, I parte, dist. 56, c. 4: *Nunquam*. Ed. FRIEDBERG, col. 220.

19. *Ibidem* c. 4: *Nunquam*, col. 220-221.

*nicatorem ipsum ad meliora conversum nequaquam prior vita commaculat, multo magis ex meretrice natus et adultera, si propria virtute decoratur, non dedecorabitur opprobriis parentum suorum. Non est omnino aliquis nec de virtute nec de vitio parentum laudandus aut vituperandus, nemo inde vere aut obscuratus aut clarus est, immo etiam, ut sic considerantius aliquid dicam aut expressius, nescio quomodo ille magis resplendet, qui ex parentibus a virtutibus prorsus alienis, ipse tamen fuit virtute mirabilis. Hoc totum Ioannes Chrysostomus<sup>20</sup>. Ad idem idem Augustinus<sup>21</sup>: Ismaeli, ut separetur a populo Dei, non obfuit mater ancilla, sed obfuit fraterna discordia.*

In summa dicit ibi<sup>22</sup> Hieronymus: *Dominus noster Iesus Christus voluit non solum de alienigenis, sed de adulterinis commixtionibus nasci, nobis fiduciam praestans, ut qualicumque modo nascamur, dum tamen eius vestigia imitemur, ab ipsius corporis non separemur, cuius per fidem membra effecti sumus. Et sicut ille verus est pontifex ex adulterinis natus coniun- / (f. 67r) ctionibus, in qualicumque conditione natus sit aliquis, tantum ut fidem perfectam habeat, et quod fide tenet, operibus impleat etc.<sup>a</sup>, nequaquam a sacerdotio repellitur. Item ipse Hieronymus ibidem<sup>23</sup>: *Nasci de adulterio non est eius culpa, qui nascitur, sed illius qui generat. Et sequitur<sup>24</sup>: Ieptē<sup>b</sup> Apostoli voce inter viros sanctos numeratus est, dicentis: “Deficiet<sup>c</sup> tempus me enarrantem de Gedeon, Barach, Sanson, Ieptē, David, qui per fidem vicerunt regna etc.” Ad Hebr. 11 (v. 32-33); tamen iste filius erat meretricis et spurius, ut apparet Iudic. 11 (v. 1). Esau vero de Rebeca et Isaac est natus, attamen hispidus tam mente quam corde, quasi bonum triticum in lolium avenasque degenerat, quia non in seminibus, sed in voluntate nascentis causa vitiorum est.**

Sed dices tu, omnes istae auctoritates nihil agunt ad propositum nostrum, quia intelliguntur de poena aeterna, qua iniustum esset alium pro delicto alterius puniri, secus de poena temporali, qua multotiens videmus filium pro delicto patris damnari. Et non solum hominum unus aliquando pro alio punitur, sed etiam bruta et adhuc res insensibiles, ut late<sup>d</sup> habetur 1 q. 4 in multis capitulis<sup>25</sup> pro prima parte inductis. Et ultra illa dicit Dominus per Moysen 20 Exod. (v. 5): *Ego sum Deus tuus fortis, zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios usque in tertiam et*

a) A: et. b) A: Ieptem. c) A: deficit. d) A suprime: late habetur 1 q. 4 in multis capitulis pro prima parte inductis. Et.

20. *Homilia 3 in Matthaicum*, cap. 1.

21. *De unico baptismo contra Donatistas*, lib. 1, cap. 15: *Decretum*, I parte, dist. 54 c. 9: *Ismael*. Ed. FRIEDBERG, col. 222.

22. *Comm. in evang. Matth.*, cap. 1; *Comm. in Oseam*, proem: *Decretum*, I parte, dist. 56, c. 8: *Dominus*. Ed. FRIEDBERG, col. 221-222.

23. *Epistola ad Pommachium contra errores Ioannis Hierosolymitani: Decretum*, I parte, dist. 56, c. 5; *Nasci*. Ed. FRIEDBERG, col. 221.

24. *Ibidem*.

25. *Decretum*, II parte, causa 1, quaest. 4. Ed. FRIEDBERG, col. 418-423, praesertim c. 11, col. 420-422.

*quartam generationem*. Et alibi dicit: *Non ingredietur manzer<sup>a</sup>, hoc est de scorto natus, <fidem<sup>b></sup> in ecclesiam Dei*. Deuteron. 26<sup>c</sup> (23, 2). Quod expresse est contra omnia supradicta.

Responde. Auctoritas prima multas habet solutiones, sed ipsamet<sup>d</sup> inducit veram solutionem per verba statim sequentia, videlicet *in iis qui oderunt me<sup>26</sup>, id est, in illis qui contra me patrum odium imitantur*. Ita exponit decretalis<sup>27</sup> “Nisi cum pridem” *De renuntiat*.

Secundae auctoritati satisfacit Gratianus<sup>28</sup>, 56 *dist. § Sed hoc*, ubi dicit quod id quod dicitur, quod filii sacerdotum vel illegitime nati repellantur a promotione, intelligitur *de illis qui paternae incontinentiae fuerunt imitatores*. Unde enumerat ibi<sup>29</sup> quamplures qui, cum essent sacerdotum filii, ad summum ascenderunt apicem apostolatus.

Agit valde ad hoc dictum Ambrosii<sup>30</sup> 1, q. 1, c. *Cito*, ubi inter cetera dicit: *Profecto durior videtur esse sententia contra Giezi semen usque in aeternum pro cupiditate habendi, prophetica auctoritate damnatum, 4 Reg. 5 (v. 27) praesertim cum Dominus noster Iesus Christus per lavacri regenerationem omnibus remissionem peccatorum dederit. Cur ergo semen Giezi in perpetuum damnatur, nisi ut vitiorum sectatores magis quam generis [semen intelligas]? Sicut enim qui filii promissionis sunt, existimantur<sup>e</sup> in semen bonum, ita etiam qui erroris sunt, existimantur<sup>f</sup> in semen malum; nam et Iudaei ex patre diabolo sunt, intelligas non utique carnis successione, sed criminis*. Quae quidem solutiones nimis nostrum propositum comprobare videntur.

Sed adhuc quaerens argues: Si filii illegitimi non sunt imitatores vitiorum parentum, promovebuntur ad sacros ordines et venient ad successionem paternam numquid ipso facto sine dispensationis ope? Respondeo: Non.

Argues ex hoc, et dices: Ergo simile in istis filiis Iudaeorum, quia etiamsi virtutibus pollentes extiterint, sine dispensatione ad sacros ordines non audeant accedere, nec ad officia et dignitates promoveantur. Multiplex tibi posset esse responsio, sed adverte ad unam: regula / (f. 67v) est generalis: ne alter pro altero aeternae puniatur. Et haec infallibilis est. Nec etiam temporaliter, et haec patitur fallentiae casus, quia fallit multoties multiplici de causa: vel *causa sacramenti, vel detestatione peccati, vel flagello delinquentium* 1, q. 4 § *His itaque*<sup>31</sup>. Sed non invenitur exceptum a

a) A: *mamzet*. b) A supprime: *fidem*. c) A: 23. d) A: *ipset*. e) SA, A: *extimantur*. f) SA, A: *extimantur*.

26. Exod. 20, 5: *In tertiam et quartam generationem eorum qui oderunt me*.

27. *Decretalium*, libro I, tit. 9, cap.10: *Nisi quum pridem*. Ed. FRIEDBERG, col. 109.

28. *Decretum*, I parte, dist. 56, c. 1: *Presbiterorum*. Ed. FRIEDBERG, col. 219.

29. *Decretum*, I parte, dist. 56, c. 2: *Osius*. Ed. FRIEDBERG, col. 220.

30. *De ministeriis seu De dignitate sacerdotali*, c. 5 (apocryph.): *Decretum*, II parte, causa 1, q. 1, c. 16: *Cito* Ed. FRIEDBERG, col. 362.

31. *Decretum*, II parte, quaest. 4, c. 11, § 7: *His ita*. Ed. FRIEDBERG, col. 421.

regula quod Iudaeorum filii, si Christiani et virtutis extiterint decores, a sacris arceantur mysteriis nec a successione parentum excludantur. Igitur remanebunt sub regula. Immo plus est quod invenitur expressum, quod isti gaudere debeant ordinibus et beneficiis ecclesiasticis, ut c. "Eam te" *Extra*<sup>32</sup> "De rescip". Et etiam successione paterna, c. *Iudaei*<sup>33</sup> 1, q. 4. Et hoc nulla dispensationis habita mentione. In filiis vero presbyterorum et aliorum illegitimatorum invenitur expressum, ut sine dispensatione non gaudeant, c. primo, 56 dist., et de filiis presbyterorum c. 1 et ultimo<sup>34</sup>. Et de hoc magis dicitur inferius. Sed fatemur quod in istis sit necessaria examinatio, sicut in ceteris fidelibus, ut habetur in c. "Quando", 23 dist<sup>35</sup>.

Et sic concluditur quod illa verba, de quibus dubitasti, nullo modo genus, sed fidem tantum respiciunt. Quod quidem etiam probatur aperte per decretalem<sup>36</sup> "Eam te" *De rescip.*, ubi Papa<sup>37</sup> scribens Episcopo Tornacensi mandat ut Petrum, qui de gente Iudaeorum originem traxit, et divina gratia Christi fidem recepit, in sua<sup>a</sup> ecclesia faceret recipi in canonicum et in fratrem. Et subiunxit: *Pro eo quod Iudaeus extitit, dedignari eum non debes*. Ubi glossa<sup>38</sup>: *Quoniam de Iudaeis noviter conversis tota Ecclesia fundata est*. Ubi Abbas de Sicilia<sup>39</sup> notando dicit: *Ultimo nota quod Iudaeus factus Christianus est capax beneficii ecclesiastici, et potest beneficium impetrare in ecclesia cathedrali, nec est contemnendus quia fuit Iudaeus, sed commendandus, quia ad fidem catholicam se convertit*. Facit etiam ad hoc decretalis<sup>40</sup> "Cum deputati" *Extra* "De iudiciis", ubi dicit textus quod *undecumque homines venerint gratia divina vocati, dum laudabiliter exequantur officium sui ordinis, ex superabundanti requiritur suae notio nationis*.

Absurdum etenim esset asserere concilium velle comprehendere descendentes ex Iudaeis conversis ad fidem, de eadem sane sentientes. Et talis pravus intellectus esset contra doctrinam nostri Salvatoris, qui talibus conversis de novo suam Ecclesiam commisit, et super eos eam fundavit. Cuius vestigia sequendo suus successor Petrus, postquam Marcum ad fidem convertit, eum episcopum Hierosolymitanum instituit. Dicemus ergo quod Christus et Petrus reatum commiserunt sacrilegii? Esset haereticum manifeste. Et si aliqui, qui contra Apostolum volunt plus sapere quam oportet, contrarium volunt asserere, reprehendant ceteros Romanos Pontifices, qui noviter ad fidem conversos, de fide tamen

a) A supprime: *sua*.

32. *Decretalium*, libro I, tit. 3, cap. 7: *Eam te*. Ed. FRIEDBERG, col.18-19.

33. *Decretum*, II parte, causa 1, quaest. 4, c. 7: *Iudei*. Ed. FRIEDBERG, col. 419.

34. *Decretum*, I parte, dist. 56, c. 1: *Presbyterorum*. Ed. FRIEDBERG, col. 219; c. 14: *Quia*, col. 223.

35. *Decretum*, I parte, dist. 24, c. 5: *Quando*. Ed. FRIEDBERG, col. 88.

36. *Decretalium*, libro I, tit. 3, cap. 7: *Eam te*. Ed. FRIEDBERG, col. 18-19.

37. Alexander III.

38. *Decretales D. Gregorii pp IX suae integritati una cum glossis restitutae*. Venetiis 1605. Libro I, tit. 3, cap. 7, p. 26, glossa b.

39. TUDESCHIS, Nicolaus de, *Commentariorum prima in Primum librum Decretalium... pars*. vol. I, Rubrica De Rescriptis, c. *Eam te*, n. 7. Lugduni 1542, f. 42r.

40. *Decretalium*, libro II, tit. 1, cap. 16: *Quum deputati*. Ed. FRIEDBERG, col. 245.

bene sentientes, ad ecclesiasticas promoverunt dignitates et episcopatus, et quotidie experientia teste tales promovent. Dicatur ergo quod propter ea committunt reatum sacrilegii, quod absit.

Minime enim sunt mutanda ea quae interpretationem certam habuerunt, nec recedi debet ab eo, quod diu aequum visum est. Circumcisis etenim, si rectam fidem teneat, ab Ecclesia Dei repellendus non est, teste Apostolo: *Qui sunt ex circumcisione, ii soli sunt adiutores mei [in regno] Dei*. Ad Coloss. 4 (v. 11). Et perspicaciter est attendendum<sup>41</sup> *quod per incarnationem Verbi Dei gratia fidei ubique dilatata est nec iam dicitur*<sup>42</sup>: «Dic domui Iudae», vel «dic domui Israel»; sed / (f. 68r) «Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti etc». Mat. c. ultimo (28, 19).

*Nec est personarum acceptator Deus, sed in omni gente qui timet Deum et operatur iustitiam, acceptus est illi*, ut habetur Actuum 1 (10, 34). Petrus etenim loquendo Iudaeis converti volentibus dicebat: *Vobis enim est repromissio et filii vestris et omnibus qui longe sunt*. Quod est valde notandum, Actuum 2 (v. 38): *Electio etenim et officium sacerdotalis non quaeritur in successione generis* –supple ut olim fiebat in lege veteri– *sed in perfectione vitae et in sinceritate iustitiae*. Sic dicit<sup>43</sup> *canon 32, q. 4 § Hiis itaque*. Nec illud ociosum est, quia Spiritus Sancti infusio apostolis notitiam omnium linguarum dedit, videlicet Parthorum, Medorum et Elamitarum etc. Actuum 2 (v. 9), ut convertendi et Christo lucrificandi omnes et universas gentes cuiuscumque gradus, conditionis et nationis existerent, haberent peritiam. Et sic ridiculum est asserere quod genus ullo modo attendere debeamus, sed tantum fidem.

Nec est parvipendendum mysterium latronum cum Christo pendentium, nam ambo eiusdem generis erant, quia ambo Iudaei; ambo eiusdem officii seu flagitii, quia ambo latrones; ambo eiusdem poenae participes, quia ambo in cruce suspensi; sed quia fidem disparem habuerunt praemium valde dispar consequuti sunt: alter enim volavit ad alta, alter in infernis demersus est, ut habetur Lucae<sup>a</sup> 23 (vv. 33-43).

Forte arguet aliquis de lege regis Sisnandi contenta in *Foro Iudgo*<sup>44</sup>, ubi disponitur quod *Iudaei, sive sint baptizati sive non, non admittantur in testimonium contra Christianos*. Facilis est responsio. Ex historiis apparet quod ille rex omnes

a) A: Lucas.

41. *Decretum*, II parte, causa 32, quaest. 4, c. 2, parte II: § *His ita*. Ed. FRIEDBERG, col. 1127.

42. Ier. 5, 20; 22, 1; 26, 2; Ez. 3, 1-5; 12, 10; 14, 6; 20, 27; 20, 30; 24, 21; 33, 10; 36, 22; 40, 4; 44, 6; cf. Is. 48, 1; Ex. 12, 3; 19, 3, Am. 5, 3-4.

43. *Decretum*, II parte, causa 32, quaest. 4, c. 2, parte II: § *His ita*. Ed. FRIEDBERG, col. 1127.

44. *Liber Iudicum* (Fuero Juzgo), libro XII, tit. II, lege 10.

Iudaeos in suis regnis commorantes vi compulsi ad conversionem. Qui quidem sic conversi non bene erant sentientes de fide, eo quia<sup>a</sup> per violentiam et inviti conversi erant. Iccirco de talibus ille rex statuit illam legem. Quod quidem satis est conforme decreto concilii Toletani quarti supra notato, quod situatur *De consec.*<sup>45</sup> dist. 4, c. “Plerique”. Quod quidem statutum est de eodem consilio et ad preces ipsius regis Sisnandi<sup>b</sup>, ut ex eo apparet. Ait enim Clemens tertius: *Christi quippe fidem habere non creditur, qui ad Christianorum baptismum non spontaneus, sed invitatus cogitur pervenire. Extra*<sup>46</sup> “De Iudaeis”, c. “Sicut”.

Et illa lex, si bene intelligatur, non discrepat a supradictis, immo eis adhaeret nimis, quia voluit comprehendere Iudaeos re et nomine, in quantum dicit de Iudaeis non baptizatis. Voluit quoque comprehendere Iudaeos baptizatos, videlicet, illos in quibus baptismus ab eis susceptus suum non valuit imprimere effectum, et quibus nil profuit extra lavari, et isti proprie dici possunt Iudaei baptizati. Et isti sunt de quibus saepe dictum est quod sunt Iudaei ex fide, et quos decretum<sup>c</sup> per illa verba, de intellectu quorum quaesivisti, comprehendere voluit, ut glossula ista Hugutionis notanter intelligit. Secus enim de vere conversis, quia isti non possunt dici Iudaei, testante Apostolo ubi supra, videlicet ad Galat. 3, ubi dicit (v. 27): *Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induisti.* Et sequitur (v. 28): *Non est Iudaeus.* Et per consequens, qui baptizatur in Christo, nullo modo potest dici Iudaeus.

Et cum lex illa disposuit de Iudaeis, nullo modo de Christianis, hoc est, vere conversis intellexit. Et si aliter dictus rex praedictam<sup>d</sup> intellexit legem, dispositio sua non valuit, quia esset expresse contra fidem et contra doctrinam nostri Redemptoris, ut / (f. 68v) dictum est. Nec principum saecularium est dispositio de concernentibus fidem. Et istam eandem distinctionem videtur approbare aliud decretum concilii Toletani quarti (c. 60), quod situatur in *Decretis*<sup>47</sup> 1, q. 4, quod tale est ad litteram: *Iudaei baptizati, si postea praevaricantes in Christum qualibet poena damnati extiterint, a rebus eorum fideles filios excludi non oportebit.* Ecce qualiter perversos<sup>e</sup> conversos vocat Iudaeos baptizatos, quibus punitis fideles filios non excludit, immo adiuncti ad successionem eorum, quia isti fidem parentum sequi noluerunt.

a) A: *quod.*

b) A: *Sisenandi.* c) A: *illud.* d) A supprime: *praedictam.* e) A supprime: *Et istam eandem distinctionem videtur approbare aliud decretum.* f) A: *perversis.*

45. *Decretum*, III parte, dist. 4, c. 94: *Plerique.* Ed. FRIEDBERG, col. 1392.

46. *Decretalium*, libro V, tit. 6, cap. 9: *Sicut.* Ed. FRIEDBERG, col. 774.

47. *Decretum*, II parte, causa 1, quaest. 4, c. 7: *Iudei.* Ed. FRIEDBERG, col. 419.

Et sic videtur quod lex illa et decretum eodem tempore fuerunt celebrata et satis concordant, et sic indubie concludemus cum illa glossula procul dubio in paucissimis verbis totius veritatis punctum tetigit, quae notanda et multum commendanda est; nam per eam multas dissonantias per sacras scripturas et per iura et statuta dispersas in isto casu disponentes, quae multotiens pro et contra vides quotidie allegari, hinc inde ad veram concordiam et consonantiam reducuntur, videlicet quod verba illa et omnia similia intelligantur de Iudaeis remanentibus in sua infidelitate; etiam si lavacrum baptismi receperunt vel de aliis illam fidem sequentibus, etiam si nunquam aliam legem seu sectam habuerunt. Secus de aliis vere conversis et veram et rectam fidem sequentibus, ut dictum est.

Sed diceret aliquis: Multi inveniuntur ex conversis seu ex descendentes ex Iudaeis, qui fidem sequuntur Iudaeorum. Respondemus: Possibile est; sed ob id absurdum, iniustum et inhumanum videretur totum eorum genus maculari seu infamia notari, ut multi malivoli Christiani, immo diaboli membra satagunt affirmare; nam peccata suos debent tenere auctores. Facit ad hoc optime dictum Domini per Ezechielem prophetam supra notatum, videlicet Ezech. 18 (vv. 19-20). Et hi qui tales sunt animadversione condigna sunt puniendi, ut in multis iuribus et legibus variae poenae contra tales inveniuntur. De quibus aliqua sunt notata desuper.

Instat adhuc contradictor et dicit: Mors Christi fecit Iudaeos servos poenae per decretalem<sup>48</sup> “Etsi Iudaeos” *Extra* “De Iudaeis”. Et per consequens ista infamia seu poenitentia comprehendere debet ipsorum descendentes, quia si haec habet locum in principibus humanis, quia<sup>a</sup> committentes contra ipsos una cum eorum descendentes notantur infamia, a fortiori deberent notari committentes contra Principem et Regem saeculorum. Respondemus: Argumentum istud solvitur per supradictam distinctionem, nam descendens a Iudaeis, si fidem sequitur Iudaeorum, eadem infamia remanet maculatus, ut supra. Secus est dicendum de aliis, immo plus dicemus, quod si aliquis fuisset Iudaeus, qui propria manu Christum occidisset, ipse si compunctus corde vere et devote ad fidem venisset orthodoxam nulla fuisset infamia notatus, quia apertum et manifestum est Christum pro interfectores orasse, Lucae 23 (v. 34). Et passio sua non minus sufficiens fuit ad expiandum delictum in morte sua commissum quam omnia alia delicta, quia effectum et proficuum universale omnibus gentibus attulit. Apparet hoc aperte, nam ex Iudaeis in morte Christi cooperantibus et consentientibus multi ad vocem et exhortationem Petri post ascensionem Salvatoris / (f. 69r) compuncti dixerunt Petro et ad ceteros Apostolos: *Quid faciemus, viri fratres? Petrus vero ad illos: Poenitentiam, inquit, agite et baptizetur unusquisque.* Et sequitur: *Qui*

a) A suprime: *quia committentes contra ipsos una cum eorum descendentes notantur infamia.*

48. *Decretalium*, libro. V, tit. 6, cap. 13: *Etsi Iudaeus*. Ed. FRIEDBERG, col. 775.

*ergo receperunt sermones eius, baptizati sunt, et apposita sunt in illa die animarum circiter tria millia. Hoc totum invenitur Actuum secundo (vv. 37-38. 41).*

Et per oppositionem ex Iudaeis etiam in morte illa non consentientibus, immo et mulieres Hierusalem quae plangebant et lamentabantur eum, cum ad victimam duceretur, Lucae 23 (vv. 27-31), eo quod apostolis credere noluerunt et in sua duritia et caecitate remanserunt, omnes ii fuerunt debellati, torti fame et ferro et multis aliis generibus mortis perempti et exterminati per Titum. Et nunc hodie per universas mundi partes sequentes illos et in sua caecitate permanentes variis iniuriis et vituperiis afficiuntur ab omnibus gentibus mundi. Et argumentum praedictum nullo modo posset universaliter militare nec distincte esse verum, nam si ob delictum Iudaeorum commissum contra mortem Christi totum eorum genus esset maculatum, non minus, immo magis, deberet genus gentilium; nam verum est quod Iudaei verbo Christum crucifixerunt, sed gentiles actu. Iudaei eum deridebant, et non minus gentiles, nam illudebant ei milites, et acetum offerentes blasphemias illi dicebant, Lucae 23 (vv. 36-37). Et quod magis est, gentiles infinita miliaria martyrum fidem orthodoxam confitentium propter id variis generibus tormentorum et morte nequissima peremerunt. Igitur propterea dicemus totum genus gentilium maculatum? Absit. Et sic iuxta expositionem primae glossae, quam allegas, videlicet Hugutionis, breviter nos expeditimus.

Glossa vero Ioannis videtur dare litterae duos intellectus, dum dicit quod verba illa referantur<sup>a</sup> ad eos qui sunt de familia Iudaeorum vel ad Iudaeos de novo ad fidem conversos. Primus intellectus potest assumere fundamentum per argumentum a maiori, quod tenet negative, quia si id quod magis videbatur inesse<sup>b</sup>, non inest, nec id quod minus. Sed sic est quod Iudaei ab officiis et honoribus Christianorum repelluntur, quod est magis; a fortiori repellentur<sup>c</sup> sui familiares, quod est minus. Et intellige de familiaribus Iudaeorum etiam Christianis; alias nulla esset dubitatio. Potest esse etiam alia ratio huius intellectus quia, ut supra dictum est, mors Christi summissit Iudaeos perpetuae servituti et subiugavit eos iugo et dominio Christianorum, ut habetur expresse in dicta decretali<sup>49</sup> “Etsi Iudaeos” *De Iudaeis et Sarra*. Sed cum Christianus dominus vult servo, id est Iudaeo, se submittere et sub eius familiaritate morari, non immerito talis abhorrendus est et ab omnibus officiis et honoribus Christianorum cum ipsis Iudaeis excludendus. Iudaeis vero et Sarracenis prohibitum est servos familiares vel servientes nec etiam nutrices filiorum suorum Christianos et Christianas habere, ut dicunt iura *Extra*<sup>50</sup> “De Iudaeis” c. 1 et 2 et c. “Iudaei” et c. “Etsi Iudaeos”. Et

a) A: *referuntur*. b) A: *in esse*. c) A: *repelluntur*. d) A: *et Sarra] sacra*.

49. *Decretalium*, libro. V, tit. 6, cap. 13. *Etsi Iudaeos*. Ed. FRIEDBERG, col. 775.

50. *Decretalium*, libro. V, tit. 6, cap. 1: *Praesenti*. Ed. FRIEDBERG, col. 771; cap. 2: *Multorum*, col. 771-772; cap. 5: *Iudaei*, col. 773; cap. 13: *Etsi Iudaeos*, col. 775-776.

ratio ponitur<sup>51</sup> in c. “Etsi Iudaeos”, videlicet: *Ne filii liberae*, id est Ecclesiae, *filiis famulentur ancillae*, id est Synagogae, ut ibi etiam<sup>a</sup>. Nec etiam Christianis est permissum maxime con- / (f. 69v) versis cum Iudaeis commorari, ut<sup>52</sup> 28 q.1 c. “Saepe”. Et sic isti tales per censuram ecclesiasticam sunt compescendi quod recedant a dicta familiaritate, prout dicit decretalis<sup>53</sup> “Ad hoc” *De Iudaeis*. In ista expositione amplius non insistimus.

Tertia et ultima fuit expositio eiusdem Ioannis, quae a nonnullis male intellecta aliquos in errorem ducit, videlicet, ut verba illa referantur ad Iudaeos de novo ad fidem conversos. Et ista expositio egeret fundamento. Fundamentum vero eius est regula Apostoli, quam ponit 1 ad Timoth. 3 (v. 6), ubi inter ceteras condiciones, quae in ordinando episcopo requiruntur, oportet quod non sit neophytus. Causa autem Apostolus ibi (I Ad Tim. 3, 6) assignat, videlicet: *Ne superbia elatus, in iudicium incidat diaboli*. Gratianus vero adiungit, intelligens quod Ecclesia multum eo egebat, 48 dist. in principio<sup>54</sup>, ubi alias causas ponit, videlicet quod videtur congruum *ut qui heri erat catechumenus, hodie non fiat episcopus; et qui vesperi erat in theatro, hodie non sedeat in ecclesia; et qui vesperi erat in circo, mane non ministret in altario*. *Momentaneus namque sacerdos nescit humilitatem observare et modos personarum, vel se contemnere: non ieiunavit, non flevit, non se correxerit, non pauperibus erogavit. In arrogantiam, quae est ruina diaboli, incidunt qui in puncto horae nondum discipuli magistri efficiuntur. Et sicut Innocentius<sup>55</sup> ait: «Miserum est eum fieri magistrum, qui nec didicit esse discipulus».*

Sed his nimis videtur obstare omnia supradicta, in quibus<sup>b</sup> decisum est quod conversi, si recte veram fidem teneant, sacerdotio et omnibus aliis<sup>c</sup> officiis et dignitatibus digni sunt. Nam si hoc esset verum, quomodo, ut dictum est, *Christus de plebe Iudaica statim conversos pro apostolis elegit, quos quasi fundamenta Ecclesiae instituit, quorum praedicatione de eadem plebe multi ad Deum conversi in se ipsos originem Ecclesiae praestiterunt?* Sicut habetur ad litteram<sup>56</sup> 35, q. 1 c.1. Quomodo etiam Evaristus Papa, ut ecclesiasticae tradunt historiae, ex patre et matre Iudaeis ad summum<sup>d</sup> apicem apostolatus est assumptus? Qui optimus zelator fidei sub Adriano imperatore coronam suscepit martyrii. Quomodo, quod magis est, Ambrosius ante susceptum baptismum suum in archiepiscopum Mediolanensem assumptus est, ut habetur<sup>57</sup> 63 distin. c. “Valentinianus”?

a) A: *tx*. b) A: *omnibus*. c) A supprime: *aliis*. d) A supprime: *summum*.

51. *Decretalium*, libro. V, tit. 6, cap. 13: *Etsi Iudaeos*. Ed. FRIEDBERG, col. 776.

52. *Decretum*, II parte, causa 28, quaest. 1, c. 12: *Sepe*. Ed. FRIEDBERG, col. 1087.

53. *Decretalium*, libro. V, tit. 6, cap. 8: *Ad haec*. Ed. FRIEDBERG, col. 773-774.

54. *Decretum*, I parte, dist. 48, parte I: *Prohibentur*. Ed. FRIEDBERG, col. 173-174.

55. *Epist. 12 ad Aurelium*.

56. *Decretum*, II parte, causa 35, quaest. 1, c. unico: *Cum igitur*. Ed. FRIEDBERG, col. 1263.

57. *Decretum*, I parte, dist. 63 c. 3: *Valentinianus*. Ed. FRIEDBERG, col. 235-236.

Respondeo cum ipso Gratiano<sup>58</sup> 61 dist. § “His omnibus”, qui sic dicit: *Ecclesiasticae prohibitiones proprias habent causas, quibus cessantibus, cessant et ipsae etc.* Adducit<sup>59</sup> dictum ipsius Ambrosii<sup>60</sup> dicentis de se ipso: *Neophytus prohibetur ordinari, ne extollatur in superbiam; sed si non deest humilitas competens sacerdotio, ubi causa non adhaeret, vitium non imputatur.* Itaque dicit ipse: *Ordinationem meam occidentales episcopi iudicio, orientales vero exemplo approbaverunt.* Concluditur igitur ex praemissis quod prohibitio ista, scilicet, quod neophytus non ordinetur, non erat nec est perpetua, quod ex eo apparet, quod cessante causa prohibitionis cessat prohibitio. Quia etsi<sup>b</sup> perpetua esset, etiam si causa cessaret, constitutio semper fuerat duratura. Ita notabiliter distinguit Hugutio in c. “Neophytus” 61 dist. Intelligamus igitur istam glossam fore veram in iis qui de novo conversi sunt, et in quibus causae prohibitionis sunt et non cessant. / (f. 70r) Sed hic necessaria videtur aliqua declaratio istorum terminorum. Et primum videndum est quis dicatur neophytus, quia Apostolus utitur isto verbo *neophytus*. Secundo est<sup>c</sup> videndum quis sit conversus vel de novo conversus, quia ista glossa utitur isto vocabulo. Tertio, quos intellexit Apostolus prohibere per sua verba, et glossa per sua.

Ad primum respondemus cum beato Gregorio, ut refert Gratianus<sup>61</sup> 48 distin., iniquenti sic: *Sicut neophytus dicebatur qui in initio sanctae fidei erat eruditione plantatus, sic neophytus est habendus qui repente in religionis habitu plantatus etc.<sup>d</sup>* Itaque neophytus dicitur a *neos*, quod est novum, et *phytos*, quod est fides, quasi novus in fide. Quomodo ergo considerabimus istam novitatem, vel quanti temporis? Videtur nobis quod sint consideranda verba Gratiani, ubi supra<sup>62</sup>, ubi dicit quod *tales neophyti prohibetur ordinari, quia qui heri erat catechumenus hodie non fiat episcopus; et qui vespere erat in teatro, hodie non sedeat in ecclesia;* et sic videtur in hoc modicum tempus velle ponderare, videlicet, de hieri ad hodie; et sic de modico tempore intelligere. Propterea dicit: *Momentaneus namque sacerdos nescit humilitatem servare etc.* Tempus enim istud superiorem credimus arbitrari debet, attenta sufficientia personae et qualitate dignitatis vel officii sibi commissi vel committendi et his similibus, et attento tanto temporis spacio, in quo talis posset verisimiliter causas istas dimittere, et in disciplinis ecclesiasticis<sup>e</sup> plene instrui.

a) A: *cause*. b) A: *et si*. c) A: *etiam*. d) A: *est*. e) A: *ecclesiasticis*.

58. *Decretum*, I parte, dist. 61, c. 8: *Statuimus*, parte II: § 2: *Sed sciendum*. Ed. FRIEDBERG, col. 230.

59. *Decretum*, I parte, dist. 61, c. 9: *Neophytus*. Ed. FRIEDBERG, col. 230.

60. *Epist. 82 ad Vercellenses*.

61. Libro VII, epist. 110. *Decretum*, I parte, dist. 48, c. 2: *Sicut*. Ed. FRIEDBERG, col. 174.

62. *Decretum*, I parte, dist. 48, parte I: *Prohibentur*. Ed. FRIEDBERG, col. 173-174.

Circa secundum, videlicet quis potest dici conversus vel noviter conversus, respondeo quod conversio potest dici multipliciter, nam convertimur a peccatis per veram contritionem, de qua loquitur Dominus per Ezechielem: *Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat*. Ezech. 19 (33, 11; cf. 18, 23) et Zacha. 1 (v. 3): *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos*. Et in pluribus aliis locis sacrae scripturae. Alia est conversio, quam faciunt homines renuntiando saeculo et aliquam de religionibus approbatis intrando, et de ista conversione loquitur titulus *Extra*<sup>63</sup> “De conversione coniugatorum”. Alia est conversio de antiqua secta infidelitatis ad fidem catholicam, et de ista etiam reperitur rubrica iuris canonici *Extra*<sup>64</sup> “De conversione infidelium”. Et isto ultimo modo sumitur hic. Sed nunquid qui nunquam fuit infidelis, nec aliqua infidelium secta infectus, an possit dici conversus isto ultimo modo? Respondeo non, quia privatio praesupponit habitum, quia si dicimus te spoliatum, intelligimus te antea vestitum; et si dicimus te oculis orbatum, praesupponimus te antea oculos habuisse. Si enim dicamus te conversum ab antiqua infidelitate, praesupponimus quod antea infidelitatem habebas, seu sequebaris. Et hoc, quia clarum est, omittimus.

Sed notandum est quod aliud est dicere quem simpliciter conversum, et aliud de novo conversum; nam de novo conversus idem est quod neophytus. Et ita glossa non simpliciter intellexit de conversis, sed de novo conversis, ut concordet cum Apostolo. Et sic verificatur glossa in hoc, videlicet, quod neophytus vel de novo conversus repellatur intelligendo ut supra, videlicet, quia sunt de novo conversi, et in eis cessent causae prohibitionis, videlicet, elatio superbiae et aliae de quibus supra. Itaque non omnis conversus repellitur, sed tantum de novo conversus. Nunc ergo ad propositum, cum arguis de / (f. 70v) ordinatione apostolorum et Evaristi Papae et Ambrosii et Marci et de aliis, intelligimus quod in his cessaverunt causae prohibitionis, ut supra.

Sed adhuc restat contrarium de c. “Eam te” *Extra*<sup>65</sup> “De rescriptis” de illo Petro converso, quem Papa mandat institui in canonicum. Et etiam potest argui de quodam decreto concilii Basiliensis<sup>66</sup>, quod disponendo de materia conversorum de novo inter cetera dicit sic: *Et quoniam per gratiam baptismatis cives sanctorum et domestici Dei efficiuntur, longeque dignius sit regenerari spiritu quam nasci carne, hac edictali lege statuimus ut civitatum et locorum in quibus sacro baptisate regenerantur privilegiis, dignitatibus et immunitatibus gaudeant, quae ratione dignitatis vel originis alii consequuntur*. Et sic videtur quod sine aliqua expectatione probationis in fide, conversi de novo ad fidem gaudere debent privilegiis et exemptionibus aliis Christianis concessis.

63. *Decretalium*, libro III, tit. 32: *De conversione coniugatorum*. Ed. FRIEDBERG, col. 579-587.

64. *Decretalium*, libro III, tit. 33: *De conversione infidelium*. Ed. FRIEDBERG, col. 587-589.

65. *Decretalium*, libro I, tit. 3, cap 7: *Eam te*. Ed. FRIEDBERG, col. 18-19.

66. Ses. XIX. *Conciliorum oecumenicorum decreta*. Romae 1962, p. 460.

Et sic cum praedicta verba concilii Toletani, de intellectu quorum dubitasti, excludunt Iudaeos a publicis officiis, non tamen possunt tales conversos comprehendere, quid dicendum? Punctus est satis dubitabilis, sed credimus sic distinguendum, quod aut quaerimus de dignitatibus episcopalibus et supra, et de talibus loquitur dictum Apostoli expresse loquentis circa episcopum; quod est limitandum ut supra, videlicet quod sit neophytus et in eo adsint et non cessent prohibitionis causae. Aut loquimur de aliis dignitatibus seu aliis officiis inferioribus, et in eis non credimus quod necessaria sit<sup>a</sup> ista speculatio, et sic intelligamus procedere decretalem<sup>67</sup>. “Eam te” et ibi notata<sup>b</sup>, et praedictum concilium Basiliense, quia ubi maius periculum vertitur, ibi cautius est agendum. Et sic deciditur tertium quaesitum, videlicet quos intellexit Apostolus prohibere per sua verba vel glossa; et est conclusio quod neophytos seu de novo conversos, quos causae prohibitionis adhuc sequebantur et tenent. Et hoc tantum citra episcopatus vel maiores dignitates. In aliis vero sufficiat ponderare quod tales ordinandi seu promovendi habeant fidem rectam et sint in officiis sibi committendis experti et examinati.

Haec sunt, dilecte bacalarie, quae breviter sentimus circa tui quaesiti propositionem, quam plenius dilatare voluissemus, cum materia nimis esset capax; nisi quia, ut nosti, in multis occupatus amplius dilatare non valuimus. Vale in Domino.

a) A: *sit necessaria*. b) A: *notate*.

## RESPUESTA DE DON LOPE DE BARRIENTOS A UN DUDA

Traslado de una proposición fecha al Muy Reverendo Magnífico Sennor Don Lope de Barrientos por la divinal providencia Obispo de Cuenca, Confessor et Chanceller Mayor del Rey [Don Enrique] nuestro sennor et del su Consejo et su oydor de la su Audiencia, por un su devoto familiar el bachiller Alfonso Gonçález de Toledo, et de la respuesta dada por el dicho sennor a la dicha proposición. Tornado todo de latín en romançe. Síguese la proposición.

O muy sabio sennor resplandeçiente con claridad de çiençias divinales et humanas: Muchas vezes dudé del entendimiento de unas palabras que fallé escriptas en un decreto contenido en el volumen de los *Decretos* donde Graçiano, tratando de la materia del sacrilegio, en la causa XVII, en la quistiön quarta, dice ansy: *Crimen de sacrilegio incurre el que a los judíos públicos ofiços comete*. Esto se prueba por un decreto del santo conçilio Toledano quarto que dize ansy: "*Ordenó el santo conçilio que los judíos nin aquellos que son de los judíos públicos / (f. 129r) ofiços non ayan, porque so esta ocasión a los christianos fazen injuria etc*". Et las palabras, del entendimiento de las quales yo dubdo, son aquellas donde el decreto dice *aquellos que son de los judíos*: ¿por quáles personas quiso entender?

Et yo, sennor, buscando las glosas sobre aquel paso, fallé glosas diversas; la qual diversidad me dio causa a la dicha dubda. Una de las glosas que fallé pone Uguiço, que fue el primero que el *Decreto* glosó, que dize que se entienda *de aquellos que son de la fe de los judíos, mas non de los que son de la gente de los judíos*. Et d'esto non trahe fundamento alguno nin dize más. Johán Theotónico fue el segundo glosador del *Decreto* et da otras dos exposiçiones, et dize que se entienda por *aquellos que son de la familia de los judíos, o por aquellos que de los judíos son a la fe nuevamente convertidos*. Et tampoco el dicho dotor da razón alguna de su dezir.

Et porque yo, sennor, deseo mucho saber de la declaraçión et verdadero entendimiento de este punto, por ende a vuestra Muy Reverenda Paternidad, la qual a los que cosas justas vos piden non sabe negar consentimiento, humillmente suplico que las nieblas de mi ignorancia quiera / (f 129v) alunbrar et los nudos de mis dubdas desatar.

Et, Revendíssimo Sennor, la vuestra determinaçión resplandeçiente con dos solenpnes rayos, el uno de obispo, el otro de maestro, sin dudba en la yglesia, en las escuelas et en todas las partes del mundo será honrrada et tenida et non sin mérito. Por lo qual de mí es muy deseada, pedida et afectada.

TENOR DE LA RESPUESTA DEL SOBREDICHO  
REVERENDÍSSIMO SENNOR

Muy amado bachiller: Vimos tu proposición por la qual dixiste muchas vezes aver dubdado del entendimiento de unas palabras que Graçiano pone en los *Decretos*, en la causa XVII et quistión IIII, donde tratando la materia del sacrilegio dize ansy: *Crimen de sacrilegio incurre el que a los judíos públicos ofiçios comete, segund se contiene en un decreto del conçilio Toledano quarto, que dize ansy: "Ordenó el santo conçilio que los judíos nin los que son de los judíos públicos ofiçios non ayen, porque so esta ocasión fazen injurias a los christianos etc."* Et las palabras de las quales tú dizes dubdar son aquellas [*los que son de los judíos*] de quáles quiso entender. Et / (f. 130r) maravillamos nos de ty querer preguntar et a nos pedir lo que tú mesmo podrías alcançar segund el entendimiento de tu ingenio et segund la disposición de la çiençia que nuestro Sennor te administró. Pero acatando tu buena devoçión et la derechura de tu deseo, aunque en muchos negoçios commo tú sabes ocupado, commo mejor podimos las santas escripturas et algunos derechos humanos catando, a algún trabajo nos quisimos esponer por contención tuya et declaración de la verdad, et lo que sentimos por el tenor de las presentes letras te fazemos manifiesto.

Fallamos por las ystorias en cómo los antiguos a los bienes tenporales se allegavan et en aquellos cada día se trabajavan, gozándose quando los alcançavan et aviendo grande dolor quando los perdían. Et la causa era porque solamente estos bienes terrenales les eran prometidos, ca segund dize el Filósofo en muchos lugares, el que algún hombre o pueblo quiere atraher a guardar los mandamientos de algunas leyes, deve començar a lo mover por aquellas / (fol 130v) cosas que son más en su afecçión et deseo. Enxemplo: los moços que non tienen uso de razón non se atrahen a fazer algo si non son convidados con algunas cosillas de moços, aquellas de que ellos más se pagan; pero quando vienen a mayor edad, entonces menospreçiando las cosillas de moços muévense a fazer algo so esperança de mayores bienes, ansy commo son riquezas et bienes tenporales. Pareçe que la ley vieja disponía a Jhesuchristo ansy commo cosa imperfecta, porque se dava a pueblo rudo et imperfecto en comparación de la perfección que avía de ser por Jhesuchristo. Lo qual este pueblo era comparado al moço que bive con amo, ansy commo dize el Apóstol en la epístola que escribió a los de Gálatas en el capítulo quarto. Condiçión de los inperfetos es tener los bienes tenporales en grande reputación. Et por el contrario condiçión de los perfectos es, menospreçiando lo tenporal en los bienes espirituales constituyr solamente su fin et esperança, porque en ellos es la bienaventurança; la qual los convertidos a la fe ansy / (fol. 131r) commo postrimero fin deven esperar et a la qual por la ley evangélica son convidados et induzidos, porque es la postrimera bienaventurança a los verdaderos fieles prometida; la qual non consiste en los ofiçios nin honrras nin potencia mundana, mas

en la propia obra voluntaria et non agena, segund que escribe el Apóstol a los Romanos en el capítulo segundo: *Gualardonará nuestro Sennor a cada uno segund sus obras*. Et el Apóstol Santiago en el capítulo primero de su canónica: *Cada uno segund su obra será bienaventurado*.

Lo qual ansy mesmo paresçe por la propiedad et condiçión de la bienaventurança, ca ella es bien que solo por sy [es] querida; non es ansy de la gloria mundanal, la qual non por sy, mas por la honrra et provecho tenporal et fama es cobdiçada. Et por esto non es de poner en ella la bienaventurança. Et commo esta sea postrimera feliziçad y postrimero bien en la ley evangélica prometido, a la qual son conbidados los nuevos / (f 131v) conversos et non a la honrra mundana que es breve et non estable segund lo dize el Eclesiástico a los diez capítulos: *Todo poderío de breve vida es*. Et commo quier que el apetito de los ofiçios et dignidades a todos sea defendido, porque desear tales cosas es sobervia, presunçión et cobdiçia; lo qual paresçe por dos cosas que en las dignidades et ofiçios consisten, conviene saber: habundancia de riquezas et preeminencia et exçelencia de honor. De lo primero reprehendió nuestro Sennor a los fariseos diziendo que *amavan los primeros asentamientos en las çenas*, segund escribe ese mesmo evangelista a los XXI capítulos, Mathei XXI. De lo segundo reprehende a los discipulos sobre la primaçia, diziéndoles: *Sabéys que los príncipes de las gentes se ensennorean de aquellos etc.*; segund escribe ese mesmo sant Matheo a los XX capítulos. Ansy que este apetito es defendido ansy a los que vienen a la nuestra fe del judaysmo commo de otra / (f. 132r) qualquier seta de infidelidad, et aun a los mesmos fieles es defendido, pero aún más a los conversos del judaysmo. Et la razón puede ser porque los tales a la fe nuevamente convertidos pierdan la esperança de las promesas tenporales en la vieja ley contenidas, et la pongan en la bienaventurança et última feliziçad, por la qual a la verdadera fe se allegaron. La qual les es prometida ansy commo a varones ya creçidos et perfectos, et non dádivas pueriles que son los bienes tenporales en la vieja ley ansy commo a moços imperfectos prometidos. Pero avemos de considerar que este defendimiento d'este apetito de las cosas tenporales non faze incapazes a los nuevamente a la fe convertidos de qualquier dignidad honrra et ofiçio, tanto que sean ensennados et avisados et experimentados en aquellas cosas que a la fe pertenesçen, segund que de yuso más largamente será contenido.

/ (f. 132v) Quanto a tu demanda, cómmo primeramente la glosilla que dizes de Huguçiõ, que dize que se entiendan aquellas palabras por *los que son de la fe de los judíos et non por los que de la gente o generaciõ de los judíos deçienden*, este entedimiento a muchos aplaze a la verdad. Los fundamentos de este entedimiento dexó de poner Huguçiõ así commo cosas muy conoçidas.

[De hoc nomine *Judeus*] (*del margen*)

Onde es de notar d'este nonbre "*judío*" que en dos maneras lo devemos considerar. En una manera son dichos los judíos de nonbre et de fecho; en otra manera non de nonbre, mas de fecho. Aquel se deve dezir judío de nonbre et de fecho,

que la ley de Moysén a la letra cree et tiene. Estos tales otro tiempo se llamaban ebreos, et tomaron este nonbre de Eber o de Abraham, del qual deçienden segund la carne. En otra manera son dichos los judíos solamente por los de fecho, et estos non aquellos que, aunque fieles o christianos se llamen, siguen la fe de los judíos, creyendo la ley mosayca et teniéndola a la letra ansy / (f. 133r) commo los otros judíos. Et non solamente entendemos esto por los convertidos de los judíos, mas aun de otros qualesquier; et non solo de los que fueron infieles, mas aun de qualesquier aunque en la lay christiana ayan naçido, ca qualesquier que la tal fe de los judíos siguen, dezirlos hemos judíos.

Agora al propósito, quando Graçiano dize: *Crimen de sacrilegio incurre el que a los judíos públicos ofiçios comete*, entendió por los judíos de nonbre et de fecho; et estos mismos quiso conprehender el decreto del conçilio donde dixo: *Ordenó el santo conçilio que los judíos etc.* Enpero en quanto adelante dixo: *Nin los que son etc.*, quiso conprehender a aquellos que la fe de los judíos siguían, aunque nonbre de christianos tengan, commo dicho es. Et sin dubda se entiene de los fingidamente convertidos et en su error con pertinacia permaneciétes, de los quales fabla el Apóstol escriviendo a Tito, en el capítulo primero, donde dize: *Son muchos inobedientes, vanas cosas fablantes, engannadores, mayormente aquellos que son de la / (f. 133v) çircunçision, los quales conviene reprehender etc.* Et aun de tales es ordenado otro decreto en el conçilio Toledano quinto, el qual es situado en los *Decretos* en el tratado de las consagraçiones, en la distinción quarta, donde a la letra del testo dize: *Muchos que de los judíos a la fe christiana son ordenados, agora blasfemantes a Christo, non solamente las costunbres judaycas son vistos perpetrar, mas aun usan las abominadas çircunçiones. De los quales por consejo del muy piadoso et muy religioso rey Çisinando este santo conçilio ordenó que estos tales traspasadores, por la auctoridad de los obispos sean corregidos para que sean revocados a la honrra de la christiana dignidad etc.* De estos tales fabla el decretal de Inoçençio en el título *De apostatis*, que dize: *Son algunos que [a] (interlineado) la onda del santo baptismo voluntariamente se allegaron et el nonbre (sic) viejo del todo non se desnudaron, para que más perfectamente se vista el / (f. 134r) nuevo hombre, reteniendo las reliquias de la primera ley; la fermosura de la religión christiana con tal mescla confunden. Et commo sea estatuto que maldito es el hombre que entra tierra de dos carreras et non se deva vestir vestidura texida de lino et de lana etc.* Ordena allí Inoçençio que tales sean refrenados que non guarden las costunbres de la vieja ley; et dize que *menos mal es non conoçer la carrera del Sennor que conosçerla et tornarla atrás.*

Ansymesmo de tales escribe el papa Urbano que *mejor es nunca fazer el voto que después de fecho non lo conplir; et que más gravemente serán punidos los que voto fizieron o la fe reçibieron, et el voto non cunplieron o la vida en mal acabaron, que aquellos <que aquellos> que sin voto et fe murieron et buenas obras fizieron.* Lo qual pone Graçiano en el capítulo *Sanamus*, en la causa XII et quistión primera.

De lo qual se concluye que los que / (f. 134v) la fe de los judíos siguen non sin causa sean et devan ser apartados de las honrras et ofiçios públicos ansy commo los mesmos judíos. Et ansí la primera parte de la glosilla de Huguição permanece en verdad et non es de dezir que aquellas palabras comprehenden nin comprehender puedan a los verdaderos christianos siguientes la cathólica fe, commo dicho es, aunque de la gente o generación de los judíos deçiendan, segund que lo dize el Apóstol escribiendo a los de Gálatas, en el capítulo III, que entre otras cosas dize: *Conosçed pues que aquellos que de la fe son, estos [son] fijos de Abrahán. Proveyente la escritura que por la fe justifica las gentes Dios, prometió a Abrahán: en ty serán bendichas todas las gentes, pues todos los que de la fe son, serán benditos con el fiel Abraham.* Et syguese en ese mesmo capítulo, después de otras cosas que bien fazen a este caso: *Qualesquier que en Jhesuchristo soys baptizados a Jhesuchristo vos vestistes.* / (f. 135r) *Non es judío nin griego, non es libre nin siervo, non es másculo nin fenbra; todos vos una cosa soys en Jhesuchristo. Et sy en Jhesuchristo una cosa soys, síguese que simiente de Abraham soys, herederos d'él segund lo prometió.* Et de notar es mucho cómmo sin distinción et diferencia alguna el baptismo en Jhesuchristo reçebido la diversidad de las gentes, de las condiciones, de los linages, una et esa mesma cosa faze.

Ansimesmo el nuestro Salvador et enxemplar nos demuestra cómmo non miremos al linage, mas a la fe; ca en la cananea que merçed le pidía, non miró el su linage, aunque era mala (*sic*), mas la fe sola acató, la qual porque era grande mereció inpetrar lo que con grande instançia le pidió, segund escribe sant Matheo a los XV capítulos. Por la fe sola de la pecadora, el Sennor la fizo salva, segund sant Matheo a los IX capítulos. Dize nuestro Sennor por el propheta Ezechiel a los XVIII capítulos: *Sy engendrare el pecador algún fijo, el qual veyendo los pecados / (f. 135v) que el padre fizo, non fiziere semeiante d'ellos, non morrá por la maldad del padre, mas vida bivirá. Diréys por qué non lieba el fijo la carga de la maldad del padre, porque el fijo obró justicia et juyzio; el ánima que pecare, esa mesma morirá.* Et en otros muchos lugares de la sacra escritura se acata la fe et non el linage en el hombre.

Otrosí sant Agustín, segund cuenta Graçiano en la distinción çinquenta et seys de los Decretos: *De dondequier que los onbres nazcan, sy las maldades de los malos non syguen, salvos serán et honestos; ca la simiente de qualquier hombre criatura es de Dios, et los que mal d'ella usan averán mal, ca ella nunca será mala; ca commo los buenos fijos de los adulterantes non dan defençión nin escusaçión a sus padres, ansí por maldad de los malos fijos de los buenos casados non se da culpa al casamiento.* Et allí ansimesmo dize Juan Grisóstomo: *Nunca ayamos vergüença de los pecados de nuestros padres, mas una sola cosa busquemos, que es que sienpre abraçemos la / (f. 136r) virtud. Ca sy el mesmo fornicador faziendo derecha penitencia non queda manzellado por la su primera mala vida, mucho menos el naçido de la puta o adúltera, si por su propria voluntad es ornado, non será desornado por los viçios de sus*

*padres. Iten non es nin deve ser alguno de alabar nin de culpar por la virtud nin vicio de sus padres, nin dende puede ser oscuro nin claro; antes aun, sy mejor consyderamos, más espressamente diremos que respandecerá más el que deçiendo de padres carecientes de virtudes et él es maravilloso en virtudes.*

Et otrosy ende dize sant Agustín: *Ysmael para que fuese apartado del pueblo de Dios, non le dannó la madre ser sierva, mas dannóle la discordia con su hermano; “quasy dicat” non la malicia agena mas la propria le dannó. Et en summa dize sant Gregorio (sic): Nuestro Sennor Jhesuchristo quiso nascer non solamente de mugeres estrannas, mas aun de adulterinos ayuntamientos, por nos prestar fiuza que en qualquier manera / (f. 136v) que ayamos naçido, tanto que sus pisadas siguiéremos et que de su cuerpo non nos apartemos, del qual cuerpo somos fechos miembros por fe. Et así commo él es verdadero obispo naçido de ayuntamientos adulterinos, en qualquier condiçión que el hombre nasca, tanto que la fe perfecta tenga, et lo que por la fe tiene por la fe cunpla, en ninguna manera deve ser apartado del sacerdoçio.*

Iten dize más ende: *Naçer de adulterino non es culpa del que nasçe, mas del que engendra; ca Jepté, juez de Israel, el Apóstol entre los varones santos lo recuenta, escribiendo a los Hebreos, a los XI capítulos, donde dize: “Falleçerá el tienpo que yo contare de Gedeón, Baruc et Sansón et Jepté et David etc., que por la fe vençieron los reynos”. Enpero este Jepté espurio et fijo de puta era, ansy se pone en el libro de los Juezes a los X capítulos. Et por el contrario Esaú engendrado et naçido era de santos, conviene saber de Ysac et de Rebeca, commo pareçe en el Génesi a los XXV capítulos, pero él áspero et broscó era non solamente en el cuerpo, mas aun en la mente, quasy buen trigo tornado en cadillos et avenazas. / (f. 137r) Ca non está la causa de los pecados nin tanpoco de las virtudes en la simiente del que nasçe, mas en su voluntad et ánimo.*

Dirás tú: todas estas auctoridades ninguna cosa fazen a nuestro propósito, ca todas disponen de la pena eternal et perpetua, esto es, que el fijo non será penado por los delictos del padre nin uno por otro eternalmente en el otro mundo, pero tenporalmente et quanto a este mundo muchas vezes vemos al fijo ser punido por los pecados del padre, ansy commo leemos que maldixo nuestro Sennor a Canaán por el pecado de su padre Can, *Génesi* in capítulo IX. Et aún leemos por el pecado de los hombres nuestro Sennor mandar destruir las bestias, animales brutos, ansy commo se lee en el primero libro de los *Reyes* en el capítulo XV, que mandó nuestro Sennor al rey Saúl por el pecado de los amalechitas destruir todas las cosas et aun las bestias: el buey et la oveja et el asno et el camello etc. Et aún más, non solamente los animales, mas aun las otras cosas insensibles por los pecados de los hombres son destruydos ansy commo pareçe de la / (f. 137v) auctoridad sobre dicha. Et ansimesmo parece por los *Actos de los Apóstoles*, en el capítulo VIII, donde pareçe que sant Pedro maldixo a la pecunia de Simón Mago con él mesmo et por su pecado. Dize nuestro Sennor en el *Éxodo* a los XX capítulos: *Yo so tu Dios fuerte et çeloso, visitante el pecado de los padres en los fijos fasta la terçera et*

quarta generación de aquellos que ma (sic) aborreçieren. Et en otra parte dize: *Los maeseros (sic) et los fijos de putas fasta la dezena generación non entrarán en la gloria (sic): Deuteronomii capitulo XXIII.* Lo qual parece ser contra todas las auctoridades suprascriptas.

[Respuesta] (*del margen*)

A lo qual, dexando todas las sobredichas auctoridades, respondemos a estas postrimeras. La auctoridad del *Éxodo* muchas absoluciones tiene, pero contentaré con la mesma que ella se trahe, donde dize de aquellos o *en aquellos que me aborreçieron*, dize la decretal de los fijos que contra Dios a los padres en los pecados semejan; es en el título del [*De renuntiatione*] (*en blanco*) en el capítulo *Nisi*. Ansy que visytaría nuestro Sennor o puniría los peca- / (f. 138r) dos de los padres en los fijos solamente que fueren pecadores commo ellos.

A la otra auctoridad satisfaze Graçiano en la distinción LVI, en el párrafo *Sed hoc*, donde dize que las auctoridades que defienden que los fijos de los clérigos non sean ordenados, se entienden de *aquellos que son incontinentes o luxuriosos ansy commo los padres*; donde pone enxenplos, recontando muchos fijos de clérigos por ser virtuosos alcançar a ser padres santos.

Confirma mucho estas soluciones lo que sant Ambrosyo dize, segund recuenta Graçiano en la causa primera, quistión primera en el capítulo V, donde entre otras cosas dize: *Por çierto dura paresçe la sentençia que el propheta pronunçió contra la simiente de Geezy, donde por el pecado de la cobdiçia de Geezy condenpnó nuestro Sennor toda su simiente a ser perpetuamente leprosos. Et aún más paresçe la dureza d'esta sentençia commo nuestro Sennor Jhesuchristo otorgó remission de los pecados a todos los que fuesen baptizados, pues ¿por qué deven ser dannados por venir de aquella simiente de Geezy?* Dize ende Ambrosio que la simiente de / (f. 138v) Geezy non se entiende por los que deçienden de su linage, mas por todos aquellos que a Geezy siguen en el pecado de la cobdiçia por el qual él fue en uno con su simiente condenpnado. Dize más ende: *Ansy commo aquellos que son fijos de promission son reputados por symiente buena, ansy los que son fijos de error son avidos por simiente mala, ca el padre de los judíos el diablo es, pero non es esto segund la sucesión de la carne, mas segund la sucesión del pecado.* Las quales soluciones confirman enteramente nuestro propósito.

Aún dirés (*sic*): Segund esto, los fijos bastardos sy a los padres en los delictos non semejan serán ordenados a las órdenes sacras segund es concluso, pero esto sy será por el mesmo fecho sin ayuda de dispensación. Respondemos que non.

Arguyrás d'esto luego et dirás: Pues a semejança d'esto digamos que esto mesmo es et deve ser en los fijos de los judíos et infieles, los quales aunque resplandezcan por virtudes, que syn dispensación no puedan / (f. 139r) ser ordenados a órdenes sacras, nin a dignidades nin ofiçios promovidos. A lo qual con muchas razones suficièntes te podríamos satisfazer, pero para agora conténtate con una regla general muy justa et ygual, et es que ninguno sea penado por otro

eternalmente: et esta sienpre es verdadera sin ningún caso de fallencia. Otra, que tanpoco sea penado tenporalmente, et esta muchas vezes padeçe fallencia por tres razones: *por razón de sacramento et secreto, o por razón de detestación de pecado, o por açote del delinquente*. Et por non nos detener recorri al *Decreto*, a la causa primera et quistiún quarta, en el párrafo *Hiis itaque*, et en [e]stos casos que son sacados de la regla general non fallamos entre ellos sacados a los hijos de los judíos et de los otros infieles, si fueren christianos et virtuosos, pues quedarían luego so la regla general. Ansy que non obstantes los delictos de sus padres, todavía gozarán de lo que los otros fyeles deven gozar; quánto más que es espreso / (f. 139v) que estos deven gozar de los ofiços et dignidades eclesiásticas. Ansy se contiene en la decretal *Quare*, en el título *De rescriptis*. Et ansy mismo de sucesión et herencia de sus padres: ansy está expreso en el capítulo *Judey*, en la causa primera et quistiún quarta; de los quales debaxo faremos mençión. Et en estos derechos non se faze mençión de dispensación alguna, pero en los hijos de los sacerdotes et otros bastardos fallamos expreso que non deven gozar sin dispensación en las decretales primera et postrimera *De filiis presbiterorum*, et en la distinción LVI en el capítulo primero. Et d'esto algo diremos abaxo. Non negamos que en estos non sea examinación neçessaria, pero ansy mismo es neçessaria en los otros fieles, commo se contiene en el capítulo quarto en la distinción XXVIII.

Et ansy se concluye que aquellas palabras de que dubdaste en ninguna manera el linage, mas solamente la fe acaten. La (*sic*) qual / (f. 140r) más abiertamente se prueba por una decretal que comienza *Curate*, que es en el título *De rescriptis*, donde parece que el papa escribía al obispo Tornaçense que a Pedro, que de la gente de los judíos traya nascimiento et por la graçia divinal avía reçebido la fe de Jhesuchristo, fiziese reçebir en su yglesia en canónigo. Et dize: *Porque él aya seydo judío non lo deverías desechar*. Dende la glosa de Bernardo dize: *Ca de los judíos convertidos toda la yglesia es fundada*. Allí dize el abad de Escalia: *Nota que el judío tornado christiano es capaz de beneficio eclesiástico et puédelo inpetrar en yglesia catedral; nin es de menospreçiar porque fue judío, mas de alabar porque a la fe se convirtió*.

Otra decretal ansy mismo faze a este propósito, que es en el título *De judiciis*, que comienza *Cum deputati*, que dize ansy: *Dondequier que los honbres vinieren llamados por la graçia de Dios tanto que el ofiço de su orden loablemente cunplieren, superfluo es buscar el conoçimiento de su naçión*.

Et muy absurda et torpe cosa sería afirmar que el / (f. 140v) conçilio quisiese comprehender los deçendientes de los judíos convertidos a la santa fe et de aquélla sana et derechamente sintientes, ca el tal mal entendimiento sería contra la doctrina del nuestro Salvador, el qual a los tales conversos nuevamente su yglesia encomendó et la fundó sobre ellos. Et siguiendo sus pisadas sus sucesor sant Pedro, después que a sant Marco a la fe convirtió, lo fizo obispo de Jerusalem. ¿Diremos por esto que Jhesuchristo et sant Pedro cometieron crimen

de sacrilegio? Non es de dezir, ca sería manifiesta heregía. Et si esto algunos quieren afirmar, los quales quieren saber más de lo que conviene contra el dicho de los apóstoles, reprehendan ansy mesmo a todos los otros padres santos, los quales a muchos de los nuevos conversos ensennados en santa fe ordenaron a eclesiásticas dignidades et obispados, et cada día, segund que la esperiençia nos da testimonio, los ordenan. Pues digan que ansy mesmo cometan los padres s[an]tos crimen de / (f. 141r) sacrilegio.

En ninguna manera son de mudar las cosas que declaraçión çierta siempre ovieron, nin menos devemos apartarnos de las cosas que luengamente son usadas por justas et razonables, ca sy el que es çircunçiso, fecho christiano et teniendo derecha fe, deviésemos de la yglesia apartar..., como dixera el Apóstol escribiendo a los Coloçenses en el capítulo quarto: *Los que son de la çircunçisión, estos son mis coadjutores en la religión de Dios*. Et con mucha diligencia devemos considerar que por la encarnación del fijo de Dios la gracia de la fe <de Dios> (anulado) a todas partes es dilatada. Ca ya non dize nuestro Sennor commo solía dezir en la vieja ley fablando con los prophetas, *di a la casa de Israel o di a la casa de Judá* en particular, mas fabla agora universalmente, conviene a saber: *Yd et ensennad a todas las gentes et baptizadlas en nonbre del Padre et del Fijo et del Espíritu Santo*, segund se escribe por sant Matheo en el postrimero de sus evangelios (*sic*).

*Nin es aceptor de personas Dios, mas en todos los / (f. 141v) linages de las gentes qualquier que le teme et obra justicia es aceptor a él*. Ansy se escribe en los *Actos de los Apóstoles*, capítulo X. Sant Pedro predicando a los judíos que se convertían a nuestra fe dizia: *Repromission es fecha a vosotros et a vuestros fijos et a todos los que son aluenne*; ansy se escribe en la *Actos de los Apóstoles*, capítulo II. La qual palabra es mucho de notar, ca se entiende que non solamente a los que entonçe se convertían, mas aun a los que luengamente después et en todo tiempo se convirtiesen gozarían de la repromission. Et notar devemos que el saçerdoçio ya non se elige por herençia o suçcessión de linage, commo se fazia otros tienpos en la vieja ley, *mas elígese por perfección de vida et limpieza de justicia*; ansy lo dize el canon en la causa XXXII en la quistión IIII en el párrafo *Hiis itaque*. Nin fue sin causa lo que / (f. 142 r) fizo el Salvador quando sobre los apóstoles infundió el Espíritu Santo, en lo qual les fizo conoçer et saber todos los lenguages, segund se reza en el dicho capítulo II de los *Actos de los Apóstoles*. La causa fue porque fuesen sabios et dispuestos para predicar et convertir a todas las gentes de qualquier condiçión et ley et naçión que fuesen, et fazerlos generaçión de Christo. Et así que (*ilegible*) es querer afirmar que el linage por manera alguna se deve considerar.

Et non es de olvidar el misterio de los ladrones que con nuestro Sennor fueron cruçificados, ca ambos eran de un linage porque ambos eran judíos; ambos usavan de un ofiçio o malefiçio, ca ambos eran ladrones; ambos eran penados por un linage de pena, porque amos (*sic*) eran cruçificados. / (f. 142v) Pero porque la

fe en ellos fue diversa, muy diversos fueron los galardones que alcanzaron, ca el uno voló a la gloria et el otro fue submergido en el infierno. Ansy lo pone sant Lucas a los XXIII capítulos.

Por ventura arguyrá alguno de una ley que el rey Çisinando de Espanna dizen que ordenó, la qual diz que se contiene en el *Fuero Judgo*, donde dispone que *los judíos quier sean baptizados quier non sean baptizados, que non sean reçebidos por testigos contra los christianos*, ca la respuesta es muy ligera segund lo presupuesto. Paresçe por las ystorias que el rey Çisinando a todos los judíos en sus regnos conmorantes fizo tornar christianos por fuerça et contra su voluntad, et aquestos tales conversos non sintían bien de la fe, porque por fuerça los avían fecho convertir; et por eso de los tales el rey ordenó aquella ley, la qual açaz es conforme al decreto del conçilio Toledano quinto de suso notado, / (f. 143r) que es situado en los *Decretos* en el título de *Las consagraçiones*, en la distinción quarta. Lo qual ansy mismo fue ordenado a instançia del dicho rey Çisinando, segund por él pareçe, onde Clemente terçio en su decretal dize ansy: *La fe de Jhesuchristo non se cree alguno tener sy al baptismo de los christianos non de su voluntad, mas por fuerça costrennido, viene*. En el título *De Judeis*, capítulo II.

Et aquella ley bien entendida non desacuerda con cosa alguna de lo sobredicho, antes es a todo ello conforme, porque ella quiso conprehender a los judíos de nonbre et de fecho en quanto de los judíos dispuso. Et en quanto dixo de los judíos baptizados, quiso entender de aquellos en los quales el baptismo por ellos reçebido non pudo inprimir su efecto, et a los quales ninguna cosa aprovechó lavarse de fuera. Et estos propriamente se pueden et deven llamar judíos baptizados, et d'estos es dicho de suso que son judíos por fe. Los quales las palabras / (f. 143v) del *Decreto*, de las quales dubdaste, conprehender quiso, ansy commo la glosa de Huguicio notablemente entendió. Et non es ansy de los verdaderamente convertidos, ca estos en ninguna manera se podrían nin se pueden dezir judíos, segund las palabras del Apóstol en la auctoridad de suso notada, conviene a saber: *Ad Galatas*, capítulo III, donde dize: *Qualesquier que en Jhesuchristo vos baptizastes, a Jhesuchristo vos vestistes*; et dize *non es judío*. Ansy que el que se baptiza en Christo non es nin se puede dezir judío.

Et commo aquella ley del *Fuero Judgo* disponga de los judíos, en ninguna manera se puede nin deve entender de los christianos, que son los verdaderamente a la fe convertidos. Et sy en otra manera el sobredicho rey la dicha ley quiso entender, su disposición non valió, porque el tal entendimiento sería contra nuestra fe espresamente et contra la doctrina de nuestro Salvador, ansy commo sobredicho es, ca a los príncipes seglares non pertenesçe disponer açerca de las cosas que conçernen / (f. 144r) los actos de la fe. Et esta mesma distinción paresçe aprobar otro decreto del conçilio Toledano quarto, el qual es situado en los *Decretos* en la causa primera et quistión quarta, que tal es a la letra: *Los judíos baptizados sy, después renegando la fe contra Christo, por alguna pena fueren condenados, los sus*

*fijos fieles non deven ser de sus bienes apartados, ca escripto es “el fijo non levará la maldad del padre etc”.* Et de notar es commo a los perversos conversos llaman judíos baptizados, los quales punidos, los sus fijos fieles non son exclusivos nin apartados, mas antes reçebidos a la sucesyón d’ellos, porque ellos non quisieron seguir la fe de los padres. Et ansy pareçe que aquella ley del *Fuero Judgo* et los decretos del conçilio Toledano quarto et quinto et d’este decreto, todos fueron fechos en un tienpo et concuerdan açaz en uno.

Et ansy, muy amado bachiller, concluyremos con aquella glosilla, la qual sin dubda / (f. 144v) en muy pocas palabras todo el punto de la verdad tocó, la qual es de notar et mucho comendar, ca por ella muchas que pareçen contrariedades por las sacras escripturas et otros derechos derramadas que d’esta materia disponen, las quales de una parte et de otra vees cada día alegar, a verdadera consonancia et concordia se pueden reduzir, conviene a saber: que aquellas palabras et todas las semejantes se entiendan de los judíos que permanecen en su infidelidad, aunque lavamiento del baptismo ayan reçebido, et de los otros todos que aquella fe de los judíos siguen, aunque en la ley christiana ayan seydo naçidos, et non de los convertidos verdaderamente a (*lege* et) la fe verdadera et derecha siguientes, commo dicho es.

Alguno que por las dichas razones pensara fundando su entençión, por ventura dirá: Muchos se fallan de los convertidos que la fe de los judíos aún siguen. Respondemos: Posible es aya algunos, pero puesto que ansy sea / (f. 145r) injusta et inhumana cosa sería todo el linage d’ellos manzellar nin diffamar, ansy commo muchos malívolos se esfuerçan a afirmar; ca los pecados sus mesmos fazedores deven tener, lo que dize nuestro Sennor por el propheta Ezechiel, en la auctoridad de suso notada, que es en el libro de Ezechiel a los XVIII capitulos. Et los que tales son con digna punición sean castigados segund está establecido por los derechos et leyes, de los quales algunos se han mençionado de suso.

Aún porfía el contraditor arguyendo ansy: La muerte de Christo fizo a los judíos siervos de perpetua pena. Lo qual funda por la decretal que comienza *Ans y Judeus*, que es en el título de *Los judíos*. Et por consiguiente dize que esta pena devría et deve comprehender a los deçendientes d’ellos. Pareçe que esto se podría fundar ligeramente ca, segund las leyes, los que delicto cometen contra el príncipe, son et deven seer penados et infamados con sus deçendientes, pues / (f. 145v) mucho más lo devrían ser los que cometieron tal delito contra el Príncipe et Rey de los siglos. Respondemos: A este argumento se sastifaze por la distinción de que arriba es fecha mençión. Ca sy el que deçiende de los judíos sygue su fe, de aquella mesma infamia queda manzellado, et non es así de los otros commo dicho es. Et aún más dezimos que sy alguno fue judío et él por su propria mano a Christo crucificara et conpungido en su coraçón verdadera et devotamente viniera a la fe cathólica, non le deviera ser culpa alguna inputada, ca çierto es que nuestro Sennor por los que lo mataron oró al Padre; dízelo sant Lucas en los XXIII

capítulos. Et la pasión suya non fue menos suficiente para alinpiar del delito en su muerte mesma cometido que todos los otros delitos. Ca <ca> la pasión del Salvador efecto et provecho universal a todas las gentes et en todos los casos dio; et esto parece muy abiertamente, ca de los judíos consentidores et causadores de la muerte de Christo muchos a la voz et amones / (f. 146r) tamiento de sant Pedro, después de la açension del Salvador, pungidos de arrepentimiento en su corazón, dixeron a sant Pedro et a los otros apóstoles: *¿Qué faremos, varones hermanos? Sant Pedro les respondió: Fazed penitencia et sea baptizado cada uno de vos.* Et dize le testo: *Los que reçibieron las palabras de sant Pedro fueron baptizados, et fueron convertidos en aquel día çerca de tres mill ánimas.* Esto todo parece por los *Actos de los Apóstoles*, en el capítulo II.

Et por el contrario, los judíos que non solamente non fueron en la muerte de Christo, mas aun d'ello les pesó, a la judías de Jerusalem que, quando lo levavan a cruçificar, lo plannían et llanteavan, segund escribe sant Lucas a los XXVIII capítulos, doliéndose de su muerte, et porque estos non quisieron creer a los apóstoles et non quisieron salir, mas quedar commo quedaron en su dureza et çeguera, todos estos fueron combatidos et de fanbre et de fierro et de muchos otros linages de muerte matados, destruydos et desterrados / (f. 146v) por Tito, el enperador. Et desde entonçes acá et aun agora por todas las partes del mundo universo todos los que aquellos siguieron et siguen, que en su çeguedad permanecieron et permanecen, por muchas injurias et vituperios fueron et son injuriados et vituperados de todas las gentes del mundo. Et ansy el argumento sobredicho non puede universalmente ser verdadero, ca si por el delito por los judíos cometido en la muerte et pasión del Salvador todo el linage d'ellos fuese manzellado, non menos antes lo sería et devría ser el linage de los gentiles, ca verdat es que los judíos por palabras al Sennor cruçificaron, et los gentiles por obra. Los judíos escarneçían a Jhesuchristo et non menos los gentiles, ca dize sant Lucas a los XXIII capítulos, que los cavalleros lo escarneçían ofreçiéndole vinagre et diziéndole blasfemias. Et aún lo que más es, que los gentiles infinitos millares de mártires la fe católica / (f. 147r) confesantes, por ello, de varios linages de tormentos et de muy malas et crueles muertes mataron. ¿Diremos, pues, por eso que todo el linage de los gentiles es manzellado? Non plega a Dios. Et ansy açerca de la exposiçión de la glosilla de Uguiçio que alegas, brevemente nos expedimos.

La glosa de Johan Teothónico parece que da aquella letra dos entendimientos, ca dize primero que aquellas palabras se entiendan de aquellos que son de la familia de los judíos, et este entendimiento puede reçebir fundamento de un argumento de los filósofos que le dizen *a maiori*, et que tal es: sy lo que es más non puede, non podrá lo que es menos; ca sy los judíos, que son más por respecto de sus familiares, non pueden aver ofiçios públicos, menos lo avrán sus familiares, que son menos. Et entendemos de los familiares de los judíos, aunque sean christianos, ca en otra manera non avría dubda. Et aún de este dicho se puede otra

razón asygnar, commo de suso es dicho: la muerte de Christo sometió a los judíos a perpetua servidunbre / (f. 147v) subjugándolos al yugo et señorío de los christianos, así commo lo dize espresamente la decretal que comienza *Et sy Judeus*, en el título de los judíos, pues si el christiano seyendo sennor se somete al judío, que es siervo, et quiere so su familiaridad morar, non es sin guisa que tal sea de aborresçer et de todas las honrras et ofiçios de los christianos con los mesmos judíos repeller. Et defendido es a los judíos et a los otros infieles tener siervos nin servidores nin familiares nin [a]mas de sus fijos christianos nin christianas. Ansy lo dizen las decretales primera et segunda et la decretal *Judey*, et la decretal *Et si Iudaeus, De Judeis et Sarracenis*. Et la razón ende se pone, conviene a saber: *que los fijos de la libre*, conviene a saber Yglesia, *non sirba[n] a los fijos de la sierva*, que es Sinagoga. Nin aun a los christianos es permission mayormente convertidos morar nin estar con los judíos; et ansy lo dize el canon en la causa XXVIII et quisiçión primera en el capítulo *Sepe*. / (f. 148r) Et por çensura eclesiástica estos tales son de refrenar que se aparten de la sobredicha familiaridad, segund dize la decretal en título de Los judíos. Et ansy açerca d'esta exposiçión non insitamos más.

La terçera et postrimera exposiçión de este mesmo Juan, de algunos mal entendida, a muchos taxo en error. La qual dize ansy: que aquellas palabras se entienden de los que son de los judíos nuevamente a la fe convertidos. Et esta exposiçión avría menester fundamento, pero el fundamento que le fallamos es la regla del Apóstol, que se escribe a Thimoteo en la epístola primera, en el capítulo III, donde entre todas las otras condiçiones que pone que se requieren en qualquier que ha de ser ordenado en obispo, es una que non sea neófito, que quiere dezir nuevo en la fe, *porque non se ensobervesca et por la sobervia cayga en juyzio del diablo*. Graçiano annade, entendiendo el tal, que la Yglesia mucho lo avya menester esto, et dize Gra- / (f. 148v) çiano en la distinción XLVIII, donde él otrosy annade, ca dize que *non sería razón que el que ayer era cathecúmimo*, que es aún non baptizado, *oy sea fecho obispo; et el que ayer en la tarde era en el teatro*, que es el lugar de los juegos o de las ribalderías, *que oy non se asiente en la yglesia; el que ayer tarde era en le corro, oy non ministre al altar. Ca el saçerdote fecho en un momento non sabe guardar humildad nin catar las maneras de las personas nin menospreçiarse, sy non ayunó nin lloró nin se corrigió nin a los pobres dio limosna. En sobervia del diablo caen aquellos que en punto de ora, aún non discípulos, quieren ser maestros, et ansy commo Inoçençio dize: "Cosa miserable es fazer maestro al que nunca aprendió ser discípulo"*. Todas estas cosas son palabras de Graçiano.

A esto que dicho es mucho parecen contrarias todas las razones de suso escriptas, por las / (f. 149r) quales avemos determinado que los conversos, si derecha y verdaderamente [tienen la fe], del saçerdoçio et de todas las otras honrras, ofiçios et dignidades son dignos. Et si lo que dicho es, verdad fuese, ¿cómmo el nuestro Salvador los que *del pueblo judayco poco antes se avían convertido a la fe, primeramente eligió en apóstoles, los quales fundamento de la Yglesia instituyó, por*

*predicación de los quales de su mesmo pueblo muchos a Dios convertidos a la mesma Yglesia en sí mesmos nascimiento pusieron?* Estas mesmas palabras dize el canon en el *Decreto* en la causa XXXV et quistión primera en el capítulo primero. ¿Cómmo ansimesmo Evaristo papa, segund se falla por las ystorias eclesiásticas, seyendo fijo de judío et de judía, fue promovido al papadgo, el qual seyendo muy buen zelador de la fe, so el enperador Adriano reçebió corona de martirio? ¿Cómmo ansimesmo sant Ambrosio ante de aver reçebido el baptismo fue elegido por arçobispo de Milán? Ansy lo dize el canon en el capítulo *Valentinianus* / (f. 149v) de la LXIII distinción.

Respondemos con Graçiano en el párrafo *Hiis omnibus* de la LXI distinción, que dize ansy: *Los defendimientos de la Yglesia sus propias causas tienen, las quales causas quando cosa (lege çessan), deven çessar las prohibiçiones o defendimientos.* Para lo qual provar, trahe ende el dicho de sant Ambrosio, que fablando de sy mesmo dezía: *El Apóstol defiende que el neófito o nuevo en la fe non sea ordenado por causa que non se ensalçe en sobervia, enpero sy non fallasse humildad, la que abaste al sacerdoçio, donde la causa çessa, çessar deve la prohibiçión. Onde, dize, en la mi ordenaçión los obispos oçidentales aprobaron por sentençia et los orientales por enxemplo*". Esto dize porque, commo dicho es, Ambrosio fue ordenado antes que fuese baptizado. Conclúyese de las cosas sobredichas que esta prohibiçión o defendimienta (*sic*) non era nin es perpetua, lo qual claramente parece porque çesante la causa çesará la prohibiçión; / (f. 150r) et sy non çesara la causa, non çesara la prohibiçión, antes fuera duradera. En esta manera notablemente distingue Huguíçio en el capítulo *Neofitus*, en la distinción LXI. Ansy que avemos de entender aquesta glosa o exposiçión postrimera de Juan dezir verdad con dos condiçiones: la una, que el tal sea nuevamente convertido a la fe, et la segunda, que non parezcan (*sic*) en él las causas de la prohibiçión; ca sy se fallare que çessan, commo en sant Ambrosio et en otros de los susodichos, non habrá en los tales lugar el entendimiento de la glosa.

Pero aquí es neçessaria alguna declaraçión para entender estos términos. Et primeramente es de ver quién se puede o deve dezir neófito, porque el Apóstol usa de esta palabra *neófito*. Lo segundo veremos a quién podemos dezir converso o nuevo converso, porque esta glosa usa de estas palabras. Lo terçero es de especular a quién el Apóstol defendió o entendió defender la ordenaçión por sus palabras, a quién ansy mismo la glosa por las suyas.

A lo / (f. 150v) primero respondemos que sant Gregorio, commo dize Graçiano en la distinción XLVIII, donde dize que *neófito se llama aquel que en prinçipio de la santa fe era plantado por ensennamiento*; et dízese ansy de dos palabras en griego, que son *neos* et *fitos*, que quieren dezir nuevo en la fe. ¿Pues cómmo devemos considerar esta novedad o de cuánto tienpo? Pareçenos ya que aue (*sic*) a las palabras de Graçiano que dize que por eso *el neófito non deve ser ordenado, porque el que ayer era cathecúmino, oy non sea fecho obispo, et el que*

ayer tarde era en el *theatro* que oy non se asiente en la yglesia, et que el saçerdote fecho en un momento non sabe guardar humildad nin las otras disçiplinas eclesiásticas, et el que aún non fue disçipulo etc. Paresçe que segund estas palabras de ayer a oy et las otras semejantes, que de poco tienpo quiso sentir, et este tienpo deve ser considerado por el alvedrío del superior / (f. 151r) mirando la suficiençia de la persona et qualidad de la dignidad o ofiçio que le ha de ser entregado, et acatado tanto espaçio de tienpo en que el tal aya podido dexar las sobredichas causas, conviene saber: la sobervia etc., et pueda aver seydo ensennado en las disçiplinas eclesiásticas et otras cosas semejantes segund lo qual determina cómo se deve fazer.

Açerca de lo segundo, que es a quién podemos dezir converso o de nuevo converso, dezimos que converso se toma en tres maneras. Ca una es conversión de los pecados en verdadera contriçión, de la qual fabla nuestro Sennor por Ezechiel, en el capítulo XIX, donde dize: *Non quiero la muerte del pecador, mas que se convierta et viva*. Et ansimesmo por el propheta Zacarías en el capítulo primero, donde dize: *Covertidvos a mí et yo me convertiré a vos*. Otra conversión fazen los honbres renunçiendo el mundo / (f. 151v) entrando en alguna de las religiones aprovadas; et de esta conversión ay rúbrica en el derecho canónico, que fabla de la conversión de los casados. Otra conversión es quando se convierten los honbres de alguna secta de infidelidad a la fe cathólica, et d'esta ansy mesmo ay otra rúbrica en el derecho canónico, conviene saber: *De conversione infidelium*. ¿Et en esta postrimera manera se toma aquí por ventura el que nunca fue judío nin infecçionado de otra secta de infidelidad, mas naçiendo en la fe christiana et de padres christianos se podrá dizir en esta manera postrimera converso? Respondemos que non, porque la privaçión supone el hábito, ca sy dezimos que estás despojado, presuponemos que antes vestido estavas. Sy dezimos çiego eres, presuponemos que antes vista tenías. Sy te dezimos converso de alguna infidelidad, presuponemos que antes infidelidad / (f. 152r) alguna siguías o tenías. Ansy que donde non ovo hábito, non puede caer privaçión. Et porque esto es muy claro, non insistimos más.

Pero debes notar que una cosa es dezir converso et otra de nuevo converso, ca de nuevo converso aquello mesmo es que neófito. Et esta glosa non quiso comprehender al converso simplemente tomando este vocablo, mas solamente al nuevo converso. Et en esto concuerda con el Apóstol, ansy que non entendió comprehender a todo converso, mas al nuevo, todavía con las condiçiones et limitaçiones susodichas.

Pues agora al propósito arguyes de la ordenaçión de los apóstoles et del papa Caristo (*sic*) et sant Ambrosio et de sant Marco. La respuesta parece de lo sobredicho, ca commo quiera que estos eran neófitos o nuevamente convertidos, pero çesavan las causas de la prohibiçión o defendimiento, et por eso ovo lugar / (f. 152v) en ellos la ordenaçión.

Pero aún resta satisfacer a la decretal *Caute*, en el título *De rescriptis*, de aquel Pedro converso a quien el papa mandó sustituyr<sup>68</sup> en canónigo. Et aún más, pues arguyen de un decreto del concilio de Basilea, donde el concilio disponiendo la materia de conversos, dize estas palabras: *Et por quanto por la gracia del baptismo son fechos çibdadanos de los santos et caseros de Dios, et luengamente es más digno regenerar de espíritu <santo> (anulado) que naçer de carne, por esta ley ordenamos que estos conversos gozen de todos los privilegios et inmunidades et exençiones de las çibdades et lugares donde el sacro baptismo reçebieron, de que los otros christianos por razón del naçimiento gozan et deven gozar.*

Et ansy d'estos derechos pareçe que syn esperar tiempo de / (f. 153r) pro-  
 vaçión en la fe los nuevos conversos deven gozar de estos ofiçios et dignidades que  
 los otros christianos gozan et deven gozar. Et ansy diremos que, por las dichas  
 palabras, el *Decreto* non quiso entender a los tales conversos et que esta glosa non  
 parezca contener verdad, paréçenos el punto açaz dubdoso, pero creemos que es  
 neçessaria distinción. Ca o consideramos las dignidades episcopales et superiores  
 d'estas, et en esto dezimos fablar el dicho del Apóstol, lo qual es claro, ca el  
 Apóstol solamente fabla del que ha de ser ordenado en obispo; et en este caso se  
 podría verificar esta glosa con las limitaçiones sobredichas, conviene a saver: neó-  
 fito o nuevo christiano, et que non çessen en él las causas de la prohibición, ca en  
 este tal non sería cosa justa nin congrua de lo fazer obispo. O consideramos las  
 otras dignidades o ofiçios inferiores, et en esto non creemos ser neçessaria / (f.  
 153v) tan grande especulaçión. Et en este caso creemos que se entienda aquella  
 decretal *Caute* et el decreto del concilio de Basilea. La razón es esta, que adonde  
 mayor peligro hay, ally es neçessaria mayor cautela et discreçión. Et ansy se deçi-  
 de et determina la terçera quistiún, que es a quáles entendió el Apóstol prohibir o  
 defender por sus palabras, et esta glosa, por las suyas. Et es conclusión que el  
 Apóstol et la glosa quisieron prohibir a los neófitos o nuevos conversos, los qua-  
 les las causas de la prohibición aún siguían, et esto quanto a los obispados et otras  
 dignidades superiores; en las otras dignidades et ofiçios inferiores baste acatar los  
 que [a] (*interlineado*) tales dignidades o ofiçios son promovidos o lo han de ser,  
 tengan derecha fe et que sean sabios et examinados en los ofiçios et dignidades /  
 (f. 154r) que les han de ser cometidas.

Esto es, muy amado bachiller, lo que brevemente sentimos açerca de las dub-  
 das de tu proposición, lo qual más dilatadamente quisiéramos esplanar, commo la  
 materia sea tal que lo padeçiera; salvo que, commo tú sabes, mucho ocupado de  
 muchos negoçios, non podimos más dilatar.

67. *Decretalium*, libro I, tit. 3, cap 7: *Eam te*. Ed. FRIEDBERG, col. 18-19.

68. En el ms. se escribió primero *sustituyr* y, sin borrar nada, parece que se repitió, sobre el rasgo vertical de la s, una i larga, con lo podría resultar *instutuyr*, que es la expresión que mejor traduce el texto original.



# Patrimonio Histórico Artístico Monumental Archivos Eclesiásticos

MARÍA ELENA DEL RÍO HIJAS  
C.S.I.C. Madrid

## INTRODUCCIÓN

La ley 16/1985, promulgada el 25 de junio de 1985, y publicada en el BOE n.º 155 de fecha 29 de junio de 1985, trata de la conservación y custodia del Patrimonio Histórico Español; hubo una corrección de errores que salió publicado en el BOE n.º 296 de fecha 11 de diciembre de 1985; esta ley deroga la del 13 de mayo de 1933, que había quedado obsoleta..., y también sale el Real Decreto 111/1986, que recoge la organización del Ministerio de Cultura y sus Organismos Autónomos, siguiendo vigente dentro de la Ley 26/1972, de fecha 21 de junio, lo concerniente al Centro Nacional del Tesoro Documental y Bibliográfico, que también estaba recogido en el Decreto de 24 de julio de 1947, donde dice que *“este Patrimonio constituye una de las mayores riquezas espirituales y materiales de nuestra Patria y al Estado corresponde la obligación de velar y proteger su integridad y conservación”*. También encontramos que en el artículo 46 de nuestra Constitución trata del Patrimonio Histórico Español y se refiere a éste mismo tema de este modo: *“los poderes públicos garantizarán la conservación y promoverán el enriquecimiento del patrimonio histórico, cultural y artístico de los pueblos de España y de los bienes que lo integran, cualquiera que sea su régimen jurídico y su titularidad. La ley penal sancionará los atentados contra este patrimonio...”*.

En el artículo 50. punto 2 de la ley de 1985, se dice que *“forman parte igualmente del Patrimonio todos los documentos con una antigüedad superior a los cuarenta años generados, conservados o reunidos en el ejercicio de sus actividades por las*

*entidades y asociaciones de carácter político, sindical o religioso y por las entidades, fundaciones y asociaciones culturales o educativas de carácter privado; e integran así mismo este Patrimonio los documentos con una antigüedad superior a los cien años generados, conservados o reunidos por cualquier otras entidades particulares y personas físicas...”.*

Se dan las normas para que el Ministerio de Cultura, las Comunidades autónomas y los Municipios se preocupen de este tema.

Existen los Reglamentos correspondientes a Museos (BOE 13 de mayo de 1987); Bibliotecas (BOE 31 de mayo de 1989) y falta el de los Archivos de índole estatal, por lo que se siguen las normas de la Ley 16/1985, de parte del Real Decreto 111/1986 (BOE nº 24 de 28 de enero de 1986 y nº 53 de 3 de marzo de 1986). Con fecha 11 de noviembre de 1987, se promulga la Ley 22/1987, sobre la Propiedad intelectual (BOE nº 275, de 17 de noviembre de 1987).

Pero no se habla nada de los archivos eclesiásticos o religiosos. Se da la paradoja de que la inmensa mayoría de ellos están en edificios que son del Patrimonio Histórico Español, y cuando van a realizar mejoras, rehabilitaciones etc.. de ese edificio, tienen que pedir permiso para ello a la Dirección General de Patrimonio y de Bellas Artes y posteriormente suelen pedir subvenciones al Estado, de las que reciben un porcentaje pequeño. Luego si el edificio está reconocido como Patrimonio Histórico Monumental, ¿qué ocurre con el contenido?. Hay unos archivos históricos... que descansan siglo tras siglo, sólo conocidos por el convento o monasterio, catedral o iglesia que los tiene y que sólo son utilizados e investigados por personas muy concretas, que tienen permiso para ello, ya sean personas civiles o eclesiásticas. En el día de hoy vamos a profundizar un poco en este tema.

## ¿QUE SE ENTIENDE POR PATRIMONIO MONUMENTAL?

Según se recoge en el Diccionario de la Lengua Española, se entiende por Monumento aquella obra pública o privada y patente, como una estatua, inscripción, etc..puesta en memoria de una acción heroica u otra cosa singular, por ejemplo cualquier construcción de cualquier tipo que tiene valor artístico, histórico, etc.. También es monumento cualquier objeto o documento de utilidad para la historia, o cualquier obra científica artística o literaria que se hace memorable por su mérito excepcional. En España se dice monumento histórico-artístico a determinadas obras de arquitectura. Siempre se habla del continente, de esos edificios maravillosos, fiel reflejo de la historia de un pueblo; pero vamos a profundizar y a meternos en otro aspecto monumental, como hemos dicho anteriormente, en el contenido de ese maravilloso continente.

Oímos hablar, en diferentes cursos, seminarios, conferencias, etc.. de los archivos estatales, nos dicen la importancia que tiene la informática, los soportes informáticos cada vez más actualizados, la documentación y biblioteconomía, las

normas para atender a los usuarios, etc., pero seguimos sin oír nada de los archivos eclesiásticos.

Existen a nivel internacional diferentes organismos que tratan sobre el tema de los archivos estatales, que son la parte del Patrimonio más desprotegida. Existe la Federación Internacional de Asociaciones Bibliotecarias (FIAB); la Federación Internacional de Documentación (FID); el consejo Internacional de Archivos (CIA) en la UNESCO.

Existen dos tipos de documentos: los antiguos y artesanales hasta la primera mitad de siglo XIX y los modernos a partir de la segunda mitad del siglo XIX y hasta nuestros días.

Nuestro punto de vista es complementario, incluimos otros factores; vamos a hacer hincapié en los archivos históricos eclesiásticos, de los que se habla poquísimos y son importantísimos para nuestra historia, ya que contienen documentos que nos muestran su gran influencia en la sociedad civil.

Pero antes vamos a hablar de la relación edificio (convento y monasterio, iglesia, catedral, parroquia, etc.) que ha sido elevado a la categoría de monumento histórico y como tal con sus deberes y derechos y el documento eclesiástico, ubicado dentro de ese edificio.

#### EDIFICIOS QUE CONTIENEN ARCHIVOS

En la mayoría de los casos, igual que ocurre con los edificios que albergan los fondos documentales de titularidad pública, son edificios antiguos, que en el caso de los archivos generales, autonómicos, municipales, etc., han tenido que ser rehabilitados para poder acoger esos fondos en las mejores condiciones posibles.

Sabemos que sin bibliotecas y archivos, cualquier cultura llegará a la extinción. Sin desarrollo cultural la civilización más avanzada quedará paralizada en el tiempo. La cultura es evolución constante. Esta cultura está contenida en los libros y legajos, códices, etc. y mucha de esa cultura está en los archivos eclesiásticos, que están desperdigados por toda España, allá donde hay un convento, un monasterio, una catedral, una iglesia, una parroquia, etc., hay trozos de nuestro patrimonio, y como tal, tenemos que cuidarlos, conservarlos, restaurarlos, buscar la ley oportuna que disipe el recelo o miedo de sus dueños, no se les puede expropiar, pero tampoco pueden esos archivos ir poco a poco desapareciendo.

¿Qué podemos decir de los archivos en general?

Hace pocos años hemos visto la importancia del descubrimiento de los papeles de los Esenos, encontrados en cuevas cercanas al río Jordán. Estaban los rollos de pergamino en perfecto estado, debido al tratamiento que habían dado al papel y al sistema de conservación, vasijas de barro metidas en cuevas profundas, en un medioambiente idóneo.

En España, poseemos muy buenos archivos, no sólo los de titularidad pública, sino los de uso profesional y los de uso particular (casas de la nobleza, etc.) y los eclesiásticos.

Entre los archivos estatales destacamos:

#### GENERALES

- 1.- Archivo Histórico Nacional.
- 2.- Archivo de Simancas.
- 3.- Archivo de Indias.

#### REGIONALES

- 1.- Archivo de la Corona de Aragón.
- 2.- Archivo del Antiguo reino de Valencia.
- 3.- Archivo de Galicia.
- 4.- Archivo de Mallorca, etc...

#### ESPECIALES

- 1.- Archivos de los Ministerios.
- 2.- Archivos de las Universidades.
- 3.- Archivos de las Comunidades autónomas.
- 4.- Archivos de los Ayuntamientos.
- 5.- Archivos Notariales.
- 6.- Archivos de los Tribunales de Justicia.
- 7.- Archivos de las Reales Academias.
- 8.- Archivos de los Colegios profesionales.
- 9.- Archivos del Congreso
- 10.- Archivos del Senado
- 11.- Archivos de la Nobleza
- 12.- Archivos Eclesiástico, que pueden ser:
  - 12.1. Archivos de las catedrales.
  - 12.2. Archivos de las parroquias.
  - 12.3. Archivos de las iglesias.
  - 12.4. Archivos de los monasterios, conventos y casas religiosas.
  - 12.5. Archivos diocesanos.

La mayoría de estos archivos eclesiásticos han sufrido las consecuencias de distintas confrontaciones bélicas o políticas: la invasión francesa; la desamortización de Mendizábal; la guerra civil española, etc...

En primer lugar no vamos a quedarnos sólo en la importancia de los archivos, ni de la catalogación de sus fondos documentales, ni donde están ubicados, sino de cómo se tienen que construir o rehabilitar, los diferentes edificios que tienen que acoger estos fondos documentales. ¿Nos hemos planteado la influencia que tienen sobre los documentos, una serie de factores externos e internos?.

¿Sabemos la importancia que tiene el que se tengan en cuenta los factores que afectan al papel?

#### FACTORES INTERNOS

Entre los factores internos podemos considerar:

- 1.- la calidad del papel del documentos,
- 2.- la tinta utilizada,
- 3.- las manchas de procedencia poco o nada conocida,
- 4.- el polvo,
- 5.- el efecto de los materiales de las sucesivas guerras: pólvora, fuego, humo...
- 6.- anotaciones realizadas con pluma o bolígrafo,

#### *Calidad del papel*

Los libros, los legajos y los documentos están hechos de materiales orgánicos que son de naturaleza frágil y perecedera. Existen dos etapas: a) estudio de tecnología de los materiales y de las fuentes de degradación y b) estudio de los casos de degradación física de la encuadernación.

El material con el que se ha fabricado el papel, es un factor interno muy importante a la hora de la conservación de los documentos.

La mayoría de los documentos de un archivo histórico, son papiros, cuero, pergamino, papel; a partir de 1957 se utilizan papeles sintéticos.

*Papiro:* es el material más antiguo de estilo papel que se conoce. Los rollos más antiguos datan de unos 3.500 años antes de Cristo, son oriundos de Egipto. La base de su material es la médula de la planta *Cyperus papyrus*, del Nilo y de Sicilia. La pulpa de estas plantas, se cortaba en láminas finas longitudinales y se disponían unas junto a otras para conservarlo del ataque de las polillas.

*Cuero:* Aparece en el segundo milenio a. de C. Es la dermis de diversos animales: oveja, cabra, becerro, vaca, ternera, cerdo...), no confundir con el vellochino de oro (curtido de piel más lana). El cuero se caracteriza por poseer en su cara externa una fina membrana conocida con diferentes nombres: flor de la piel; cara-grano de la piel; capa hialina, estructurada por fibras muy compactas que proporcionan mayor consistencia que la capa inferior formada por fibras más blandas y suaves. Una serie de manipulaciones permiten aislar la dermis, mejorar sus cualidades mecánicas y dotarla de suavidad, resistencia y flexibilidad. La capa dérmica es muy higroscópica (en el animal contiene entre 60 y 70 % de agua) y es fácilmente degradable por microorganismos que aceleran su putrefacción. Se curte, se seca y se tiñe.

*Pergamino*: que aparece en el primer milenio a. de C. y comenzó en Pérgamo (Asia Menor). La mayoría de los documentos medievales son de este material. Es un semicurtido de la piel, con cal. Se extiende sobre un tablero, se seca, se rasca y se lija. lo que le dota de alta estabilidad química de tendencia alcalina lo que le hace ser vulnerable a los microorganismos, cuya presencia se acusa por las manchas o pigmentaciones que entorpecen la grafía y que son claro testimonio de la actividad de hongos y bacterias que debilitan la consistencia de la piel, al nutrirse de sus componentes estructurales. Este factor microbiológico se ve favorecido por la gran higroscopicidad de este material ya que el pseudocurtido que recibe no disminuye o anula su sensibilidad al agua. Temperaturas superiores a 50 °C, provocan drásticas contracciones.

*Vitelas*: Es una variante de pergamino. La piel en este caso procede de animales no nacidos o muy jóvenes y que por tanto no han desarrollado la capa interior de la dermis. Las caras son opacas, suaves, blancas, regulares y tersas. Este soporte se utilizaba para las obras más selectas donde la escritura e ilustración alcanzan gran belleza aunque el formato de sus hojas es más pequeño. Suele ser dañada por las tintas corrosivas.

Los cueros se utilizaban para la encuadernación de los libros.

El pergamino fue desplazado hacia los siglos XV y XVI por el papel., el cual se fabricó a partir del cáñamo, fibras del tallo de *Cannabis sativa*, que contiene celulosa: 67 %; hemicelulosa 16,1 %; pectina 0,8 %; lignina 3,3 %.

Se inventó en China hacia el año 105 d. C. A partir del año 750 d. C se fue extendiendo su uso por todo el mundo; hacia el siglo X llega a Córdoba, en el XI se fabrica en Játiva, y en el siglo XII en Barcelona y en 1690 (siglo XVII) a Estados Unidos.

A partir del siglo XV, cuando se comienzan a hacer los libros de imprenta, se obtienen los primeros papeles hechos a base de lino (líber del tallo de *Linum usitatissimum*, que contiene celulosa 64,1 %; hemicelulosas y pectina 18,5 % y lignina 2 %) y en 1.760 también de algodón (pelo de la semilla de varias especies del género *Gossypium* y que contiene celulosa 82,5 %; hemicelulosa y pectina 5,7 % y ceniza, grasas y cera 0,5 %), que ofrecía la ventaja de tener una superficie más lisa. Se limpiaban las fibras, procedentes de telas usadas, mediante carbonato potásico o aplicando carbonato cálcico y luego el carbonato potásico.

A principios del siglo XVIII, se inventó en España, Italia y Alemania, una máquina de cortar los restos de tela en pedazos pequeños y esto permitió el aumento de la producción de papel. Como aglutinante del papel se utilizaba una cola, la goma arábiga, posteriormente colas vegetales; en el siglo XVIII se utiliza la colofonia (resina que se obtiene como residuo seco de la destilación de algunas variedades de trementina) y el alumbre (sulfato doble de un metal alcalino y un metal trivalente), lo que produce el problema de la acidez del papel, que perjudica a su conservación.

A partir de la segunda mitad del siglo pasado, aparece el llamado papel moderno, realizado artesanalmente se llamaba “a mano”, “verjurado” o de “tina” y se fabricó hasta finales del siglo XIX, se fabricaba con trapos, que contienen lino, algodón, cáñamo, yute, etc., se hacía con ellos una pasta después de ser triturados mecánicamente.

Este papel tiene una gran duración, han pasado 500 años sin que experimente sensibles alteraciones.

No vamos a meternos con la evolución total de la fabricación del papel; sólo diremos que se ha pasado de utilizar el papel de celulosa (con una duración menor, sólo unos 100 años) al papel realizado con fibras sintéticas, obtenido de resinas artificiales, especialmente de poliéster, que está en fase experimental.

Se siguen fabricando papeles con gran acidez que lo reducen a polvo, es una enfermedad genética y todavía no ha desaparecido. Gracias a la cooperación internacional se van encontrando cada vez más enfermedades del papel, la mayoría debidas a la acidez de él. Se están utilizando soportes más estables: microfilm y ahora CD ROM; y hay un estudio del RAMP (*Records and Archives Management Programme*), con recomendaciones prácticas que junto con el Programa General de Información y UNISIST (UNESCO), hace que cada archivo desarrolle su propio programa de conservación.

Actualmente se están desacidificando masivamente los documentos de titularidad estatal, ya que la hidrólisis ácida hace que se destruya un 57 % de ellos en 15 años y un 85 % en 22 años. Los costes para parar este proceso son elevados. ¿Pero, tienen solución los archivos eclesiásticos?

### *Tinta utilizada*

Las tintas antiguas contenían normalmente sustancias ácidas que afectaban al fondo alcalino del papiro o pergamino. La primera tinta utilizada, muy estable, es la de carbón (que se obtiene a partir de la combustión de distintos productos orgánicos), conocida con el nombre de “tinta china”. El colorante básico es polvo de carbón –hollín– que es inerte frente a los ácidos o álcalis e inalterable a la luz y agentes biológicos, pero presenta el problema del emborronamiento o desprendimiento, por dilución o pérdida de las propiedades mecánicas de los aglutinantes. Esta tinta se ha utilizado hasta el siglo XIII (se determina su composición a través de fotografías infrarrojas). Después se utilizaron tintas inestables, las llamadas metaloácidas, porque la sustancia tintórea se consigue con la combinación de un compuesto metálico y un agente ácido que actúa como mordiente o fijador químico del color. De esta reacción incontrolable deriva su actividad degradatoria cuyo efecto corrosivo determina que se produzca la oxidación del papel e incluso del pergamino y vitela, que acaban quemados por la acción corrosiva del mordiente.

El ácido más utilizado es el sulfúrico y sus derivados, y hace falta muy pequeña cantidad para producir el deterioro.

También tenemos la tinta inestable ferrogálica, que es la variedad más común, conocida como tinta de hierro, de agallas, tanina o caparrosa. En su fórmula interviene una sal de hierro como es el sulfato de hierro trivalente, que se transforma en óxido férrico de color marrón oscuro característico, sus efectos corrosivos son muy patentes, y es fácil encontrar textos manuscritos completamente carbonizados.; las tintas de extractos de agallas han sido muy utilizadas. Las agallas más utilizadas eran las de Alepo de los cardos, –las agallas son crecimientos anormales de los tejidos de plantas que han sido atacados por avispas parasitarias (Cynipidae). En Europa se utilizaban las agallas de ciruela.

A partir de 1832, las tintas son de campeche, (Haematoxylon campechianum, árbol de la familia de las Celsapináceas, tiene una madera llena de taninos), alizarina (materia colorante que se extrae de la raíz de la rubia, Rubia tinctorum, planta de la familia de las Rubiáceas), vanadio (elemento químico que se encuentra en la carnotita, de la que se extrae durante la preparación de sales de uranio, metal de color gris, resiste a los ácidos) y verdegris. A finales de siglo se utilizan las anilinas a base de colorantes sintéticos. Hay mayor estabilidad química, pero se decolora con la luz.

También están las tintas de imprenta. Se utilizaba como aglutinante en lugar de agua, el aceite de linaza, actualmente ha sido sustituido por aceites sintéticos.

### *Sellos*

Los documentos antiguos llevan sellos medievales. Los documentos en pergamino llevan uno o más sellos colgantes unidos mediante una cinta o cordón (enlace), tenían como finalidad atestiguar la autenticidad del texto y en ellos se imprimía generalmente la figura o emblema del titular del documento. Normalmente los sellos eran de cera natural o de lacre (cera endurecida con arcilla), muy frágiles, por lo que se usaron de metales, el más utilizado fue el plomo, pero también existían sellos de cobre, y excepcionalmente de plata u oro.

### *Las manchas*

Son variadas y diversas: manchas debidas a la descomposición del papel, de las tintas, las debidas a la humedad, a los usuarios del documento: sudor, sangre, mucosidades, saliva, grasa; las debidas a enfermedades del papel por factores externos o internos.

### *El polvo*

Que puede proceder del interior de los libros (destrucción del papel, de la tinta); como del exterior: polvo del edificio, del armario, de las estanterías, el que viene a través de las ventanas: obras, huerta, jardines, etc..

Efecto de las confrontaciones bélicas, accidentes fortuitos

Destrucción por el fuego, la pólvora, el humo, el agua de apagar incendios...

### *Mala utilización del usuario*

Apuntar anotaciones en los bordes del papel con bolígrafo, pluma, lápiz (haciendo fuerza, con lápiz suave no ocurre nada, pues se puede borrar); doblar esquinas de la hoja; colocar papel que destiña entre las hojas y con el calor, el sudor, puede desteñir; etc.

## FACTORES EXTERNOS

Entre los factores externos tenemos:

### a) FÍSICOS

1. ubicación del edificio,
2. el paso del tiempo,
3. la luz,
4. el calor,
5. la humedad,
6. el material del piso donde está guardado el archivo,
7. la situación de las ventanas,
8. el material de los armarios,
9. el material de las estanterías, etc...

### b) QUÍMICOS

1. componentes sólidos del medioambiente,
2. componentes gaseosos del medioambiente.

### c) BIOLÓGICOS

1. microorganismos,
2. insectos
3. roedores,
4. personas.

### d) SANITARIOS

1. alergias.
2. contagio de enfermedades.

Hasta finales del siglo XIX dominaban los daños externos, hoy en día los daños internos tienen una gran importancia, por el sistema de fabricación del papel y la colocación de los documentos.

## FÍSICOS

### *Ubicación del edificio*

Es una de las causas que directa o indirectamente propicia el mayor número y gravedad del deterioro, ya que la ubicación del edificio, no es la más idónea.

Es muy importante la orientación, la mejor es Norte, Noroeste, le afectan menos las variaciones climáticas. Hay que evitar que esté en terreno inundables, es decir cerca del mar, de los ríos, de los lagos; que no tenga que estar expuesto a tempestades, corrimiento de tierras. Alejado de fábricas químicas.

La ubicación es muy importante ya que puede afectar a la integridad del papel.

Cuando el edificio no es nuevo, habrá que acondicionarlo para que sea lo más idóneo posible.

### *El paso del tiempo*

La acción del paso del tiempo, unida a las deficientes condiciones del edificio y de la instalación en la que se encuentran muchos archivos, producen daños irreparables a numerosas obras históricas. Este factor influye muchísimo, ya que los documentos que son muy antiguos, no tienen el soporte de papel preparado para el paso del tiempo, y éste, y los factores externos e internos influyen en gran manera.

Hay dos clases de documentos: los antiguos o de artesanía y los modernos que son los que existen a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

### *La luz*

Lo mismo la luz natural que surge por las ventanas de las habitaciones donde se guardan los documentos y donde los investigadores utilizan esos fondos, como la luz artificial influyen negativamente sobre el papel. La luz artificial ocasiona degradación física y química, los fotones emitidos por todo foco luminoso, inciden sobre el papel y si éste es de baja calidad puede comer las letras, quebrantar el papel, deteriorar la tinta, etc.. La luz ultravioleta produce degradación debido a una reacción fotoquímica; los infrarrojos lo provocan por oxidación. Aunque tiene rayos ultravioletas, la mejor luz es la fluorescente de neón.

La luz solar a través de los rayos ultravioletas e infrarrojos, altera el papel. También influye la luz de la luna.

### *El calor*

Temperaturas excesivamente calientes, pueden favorecer el envejecimiento prematuro del papel y facilitar el daño biológico. El calor del verano influye notablemente y hay que hacer un estudio del balance calorífico del edificio y de las paredes de la habitación.

### *La humedad*

Es muy destructiva y corrosiva, reduce el papel a ceniza o le causa grandes destrozos.

Puede haber humedad por diversas causas: rotura de tuberías; goteras; estar los documentos cerca de ventanas que dan al aire libre: huertas, jardines,..etc.; cerca de tejados, suelos húmedos, vigas húmedas. Hay que tener un microclima adecuado, para ello hay que tener en cuenta dos factores: la temperatura y la humedad. La rotura de este equilibrio produce deterioro del papel, la temperatura excesiva produce daños físicos y si la humedad es alta también, proliferan los microorganismos, además de motivar graves fenómenos químicos (hidrólisis) y físicos (manchas, unión de hojas entre sí, ablandamiento de los soportes, etc.).

Si hay poca humedad, hay deshidratación, se reduce la flexibilidad de los materiales más higroscópicos y se rompen.

### *El material del piso*

Es muy importante conocer sobre qué clase de piso, se colocan los documentos; hay que saber el balance del agua del suelo; si es un suelo poroso o no, si es un suelo situado en el sótano del edificio, o en una planta o en un ático. Si es un suelo de arena, de madera, de mármol, de granito, de plaquetas de diferentes materiales, etc.

Conviene que los documentos estén en sótanos, ya que influye la presión de vapor (destilación fría del agua del fondo), la subida de la humedad desde zonas bajas produce diferencia de temperatura, se calienta la superficie del terreno y hay porosidades.

### *La situación de las ventanas*

Es un factor muy importante: por ellas entra el frío, el calor, la luz, etc., tienen que cerrar herméticamente para que no entre polvo, polen, viento, agua, ruido...Orientadas de manera que si dan a la calle no permitan que los componentes ambientales puedan entrar en el recinto y si están hacia huertas, jardines, impidan la entrada de polen, polvo, insectos, microorganismos, roedores, etc.

### *El material de los armarios*

Armarios mejor metálicos que de madera, para evitar termitas, carcomas, chinches, polilla de la madera etc.

### *Estanterías*

Es preferible que sean metálicas y altas, o de mampostería; así los pasillos no son tan estrechos. Tendrán que estar separadas de las paredes, y al menos a 20 cm. de suelo.

Al construir un edificio para estos fines o rehabilitarlo, es conveniente tener estos criterios para poder colocar y conservar lo mejor posible los documentos; pero una cosa es la teoría y luego son los presupuestos y sus recortes, con lo cual muchas veces no se pueden realizar las cosas según los criterios preestablecidos.

Todos estos factores producen enfermedades en los legajos y en los libros, cuanto más antiguos son, más enfermedades pueden coger.

## QUÍMICOS

### *Componentes sólidos y gaseosos del ambiente*

Hay contaminación atmosférica por gas o por partículas sólidas (polvo).

Hay que tener cuidado con los edificios de alrededor, ya que las fábricas de sosa, de plásticos de polivinilo, de insecticidas, de ácido fosfórico, fertilizantes, cementos, industrias metalúrgicas, emiten gases y partículas que pueden deteriorar e incluso destruir el papel.

Los gases son ácidos, anhídrido sulfuroso, óxidos azoicos, cloruros y ozono, que hidrolizan y oxidan las paredes y los papeles y su acción aumenta con el incremento de la humedad.

Los polvos minerales y orgánicos son ácidos, catalizan las reacciones químicas y están cargados de esporas de hongos.

## BIOLÓGICOS

### *Microorganismos*

A partir de 22 °C, y con una humedad relativa mayor del 65 %, las esporas de los hongos (mohos) pueden desarrollarse sobre el papel y el cuero, de los que se nutren. Existen varios centenares de hongos que actúan sobre los documentos.

Tenemos los Ficomicetes (hongos primitivos) y los Actinomicetes (bacterios ramificados).

Para localizarlos sobre el papel se utilizaban los rayos Ultravioleta, y actualmente se utiliza la lámpara de Wood.

Su origen infeccioso viene ya en la fabricación por esporas, etc.. por lo que producen daños en el momento que las condiciones climáticas favorecen al organismo ya presente y también puede haber infección en el archivo, el volumen del daño depende de deficiencia del microclima para el alojamiento de los documentos. Los daños en ambos casos son pudrimiento parcial o total.

Hemos de destacar los nombres más frecuentes de hongos que intervienen en la destrucción del papel: chartarum, bibliothecarum, papyricola, charticola, etc.

Señalemos el magnífico trabajo de Gustavo Kraemer, en 1973, donde clasifica, los diferentes microorganismos bibliófagos; hay unos que destruyen la celulosa del papel, otros los papiros, los pergaminos, etc. Segregan unos pigmentos que manchan el papel.

Los bacterios son menos frecuentes que los hongos, pero también deterioran el papel.

### *Insectos*

Hay insectos internos bibliófagos que viven en el papel, y producen su destrucción debido a las galerías que hacen a través de él.

Hay insectos externos bibliófagos, pececillos de plata (*Lepisma saccharia*), cucarachas, pero principalmente termitas y carcomas, que invaden el edificio y destruyen lo que necesitan para su alimento, suelen producir destrucción total de libros y legajos las termitas y de la madera las carcomas.

Hay algunas Ordenes de insectos (*Zygentome*) que están en sótanos o en lugares húmedos.

### *La polilla*

En el transcurso del tiempo, muchas hojas de los documentos se han deteriorado por la polilla. La humedad favorece el que existan polillas, ya que se desarrollan en este ambiente. La temperatura hace frágil el apresto y aparecen además otros insectos parásitos. Comienzan por ejercer su acción por los bordes de la hoja, por los márgenes, en los libros atacan también las lomerías. La polilla de la ropa ataca también a algunos pergaminos.

### *Roedores*

Suelen provenir de huertas, sótanos, obras colindantes, etc. y destruyen el papel, son los ratones y ratas.

*El hombre*

Destrucción intencionada o por negligencia, uso indebido e ignorancia, abandono, conservación o restauración inadecuada. Es la única especie en la que es el hombre el que produce daños; en las demás especies de vertebrados e invertebrados son las hembras las que producen los daños. Las mujeres son muy cuidadosas, no tienen afán destructivo.

Los daños que la mano del hombre puede producir son los siguientes:

- a) Producir manchas. La mayoría de las manchas son debidas a los dedos del usuario, a manchas de pluma, bolígrafo, mucosidades, sudores, etc.
- b) Realizar anotaciones laterales en las hojas.
- c) Doblar o romper hojas, por poco cuidado.
- d) Sobre todo en conventos y monasterios, en este caso también las monjas, quema de libros y legajos para hacer más soportable el frío (hace muchos años).
- e) Lavado de libros (portadas) con agua a chorro y como consecuencia, destrucción del material.
- f) Falta de cultura y destrucción de archivos (en algunos ayuntamientos) al cambiarse de edificio y no querer llevar legajos y libros viejos.
- g) Durante la guerra civil española, algunas monjas de clausura para evitar que les robaran, echaron al pozo de la huerta, los documentos de su archivo y no se dieron cuenta que éste tenía agua y cuando regresaron, al finalizar la guerra, estaba todo podrido.
- h) En tiempos de guerra, sobre todo durante la ocupación francesa, se utilizaron los documentos, sobre todo eclesiásticos para hacer tacos de pólvora y con los sellos de plomo de los documentos fundacionales, se hicieron balas.
- i) Personas coleccionistas, que recortaban las letras iniciales o dibujos de los incunables, sin darse cuenta que era mucho más importante el contenido, el texto y destrozaron el documento.
- j) Los talleres de restauración, si las personas no son verdaderos expertos, pueden destrozarse legajos y libros.

## SANITARIOS

Se pueden producir cuadros alérgicos: asma bronquial, rinitis, conjuntivitis, dermatitis de contacto, etc.; debido a los ácaros que están en el polvo de los documentos; en el polvo del documento casi destruido por factores externos o internos; también se producen alergias a las tintas en proceso de descomposición.

Igualmente también se pueden producir alergias cuando la habitación de estudio o de consulta de los documentos, contienen ventanales que dan a jardines, huertas (polinosis); abejas (panales) que junto con las avispas producen picaduras y como consecuencia edemas pruriginosos en la parte afectada. También los hongos y bacterias producen contenidos en el papel que ocasionan fenómenos alérgicos a las personas: afectando al aparato respiratorio o a la piel.

También se pueden coger enfermedades:

- a) Por depósitos de secreciones humanas (estornudos sobre el papel, de personas con tuberculosis, neumonía, gripes, etc., y el usuario pasa las hojas del documento chupándose los dedos, etc...) y coge la enfermedad. Como es lógico el principal grupo afectado son el personal del archivo: la persona que trae los documentos, el que los cataloga, el que los estudia, etc.
- b) Dermatitis de contacto; eczemas; sarna...
- c) Intoxicaciones con los germicidas para desinfectar el material, etc., ya que son pesticidas organofosforados y atacan al sistema nervioso, aparato respiratorio, etc...; también hay otras sustancias que impregnan el papel y pueden producir daños (Podemos recordar distintos pasajes de la película y novela "En nombre de la rosa" de U.Eco).

## CONSERVACIÓN DE LOS FONDOS DOCUMENTALES

Aparte de lo dicho anteriormente, vamos a introducirnos en la conservación de este material tan antiguo y valioso.

Una vez conseguido el lugar idóneo de almacenamiento, hay que procurar no haya contaminaciones. Para ello hay que cuidar mucho la limpieza de las estanterías y armarios, procurando no utilizar detergentes que puedan afectar al papel. Para evitar problemas hay que utilizar germicidas; cuidar la higiene del documento por parte del conservador de archivo y por parte del usuario. Es mejor hacer microfilm del documento que fotocopiarlo; es preferible el microfilm para libros y fotocopias para legajos, para que no se estropee la encuadernación. Si hay que extinguir un fuego, mejor con extintores de espuma. Hay que revisar periódicamente: las vigas, el suelo, los armarios, la habitación de depósito y de consulta, etc.

## RESTAURACIÓN DE LOS DOCUMENTOS

Llevar los libros antiguos y legajos a centros especializados, donde arreglarán el papel, los lomos, los forros, el texto, etc.

Esto está regulado por el Real Decreto, 111/1986. microfilm. Está organizado y planificado en los archivos estatales, algunas comunidades autónomas y

municipales, pero no ocurre así en otros archivos, ya sean de origen civil o eclesiástico. También se hacen facsímiles de obras muy interesantes.

Dentro de los archivos de particulares, en cada casa noble, alguna persona de la familia se encarga de catalogar, conservar, etc..sus documentos, lo más que hacen es acudir a algún funcionario que es archivero –bien de modo particular, bien a través de concierto con el Estado-, para que sus fondos estén en perfecto estado y se pueda investigar en ellos; pero en líneas generales, no acuden a nadie y los ordenan por años o siglos y ahí permanecen, en sus estantes dentro de un armario de madera.

En el caso del patrimonio eclesiástico, hay muy diversos fondos. En las catedrales, parroquias, iglesias, se encarga un sacerdote, que es el archivero. En la mayoría de los casos, es personal con muy buena intención pero sin conocimientos archivísticos.

Los archivos diocesanos, suelen tener un archivero, eclesiástico, al frente. Hay mucho material y no suelen estar los fondos catalogados, la conservación es nula y no están microfilmados, etc.

Como saben que las fotocopias estropean el papel, cada vez es más difícil conseguirlos. El investigador se puede desesperar: pocas horas abierto el archivo, mucha documentación sin catalogar, no se puede reproducir el material; con lo cual hay que ir copiando o transcribiendo a lápiz sobre los folios que permiten que se tengan, o metiendo la información en un ordenador portátil. La investigación resulta penosa, lenta y agobiante. Hay que dedicar muchas horas que podrían ser muchas menos si se hiciese un concierto: Iglesia-Estado, por el cual personal cualificado pudiera catalogar esos documentos y microfilmarnos para facilitar las investigaciones y también estar tranquilos de que no se va a perder ese patrimonio, por expoliación, robo, mal uso, etc.

Referente a los archivos conventuales o monacales, todavía es más complicado. Según las Reglas y Constituciones de cada convento o monasterio, los seglares no entran en clausura; la biblioteca, –donde suelen tener los fondos documentales– está en zona de clausura. A partir del Concilio Vaticano II, las Abadesas o Prioras de cada Orden de clausura (se llaman de maneras diferentes según la Orden) son autónomas, con lo cual, aunque se realicen los trámites oportunos ante el Visitador eclesiástico de la zona, que depende del Obispo, o ante el Asistente eclesiástico de la Orden, o incluso ante el Sr. Obispo de la zona donde está ubicado el convento o monasterio, si la Abadesa o Priora, dice que no, no entra nadie, ni siquiera en los locutorios para poder investigar en los fondos documentales. Si se consigue el permiso para investigar, –lo que demuestra que ese investigador goza de toda la confianza de las autoridades eclesiásticas o de la Orden o de la Abadesa o Priora, puede suceder que lo dejen trabajar en un locutorio o que pueda entrar en clausura para trabajar en la biblioteca, –donde suele estar el archivo– y esto todavía es mucho más difícil, pues tiene que ir precedido

de algún miembro de la Comunidad y acompañado todo el rato de la hermana archivera o encargada de la biblioteca. Si el investigador es personal sanitario (sobre todo médico) puede entrar más fácilmente, ya que las Reglas y Constituciones permiten que estas personas entren en clausura; cuando el investigador seglar, se quedar en el locutorio, la monja archivera o encargada del archivo le baja a este lugar unos pocos libros. El investigador nunca sabe si hay más documentos. Las monjas casi nunca enseñan todo el material. En algunos conventos o monasterios hay fotocopiadora y pueden hacer las fotocopias, pero las hacen las monjas, y al no tener experiencia en manuscritos antiguos, no suelen salir bien, se mezclan las escrituras de ambas caras de un folio, y el investigador todavía tiene más difícil el poder hacer él mismo las fotocopias, en otros casos las hacen en otro convento donde sí tienen fotocopiadora y las llevan en mano las monjas y hay un tercer caso, en que se tienen que hace en fotocopiadoras de la calle, el material lo lleva una monja, y como es lógico lo paga el investigador. Hay una desconfianza total y absoluta hacia él. Esto también ocurre en los archivos estatales, donde los funcionarios siempre piensan que los investigadores van a robar los documentos, cosa que por desgracia ocurre con relativa frecuencia, por lo que hay que tener mucha vigilancia. Siguiendo con la investigación en conventos o monasterios, mientras se investiga, suele quedarse la archivera con el investigador; y luego las monjas se suelen quejar de que tienen mucho trabajo y no pueden perder el tiempo acompañando a éste. Una vez que han visto que es persona de toda confianza y que va sólo a investigar, puede que le dejen algún rato sólo e incluso –sobre todo si es mujer– le invitan a comer, desayunar o merendar, depende del tiempo que esté allí. Lo triste es que en el 95 % de las Ordenes de clausura femeninas, –que son la inmensa mayoría– no hay personas que tengan el suficiente nivel cultural para poder catalogar sus fondos documentales; no suelen dar importancia a estos documentos, no los valoran lo suficiente; no tienen inquietud para ir a otros archivos: municipales, regionales, generales, para buscar documentación sobre su convento o monasterio y poder hacer fotocopias, hacer su historia, etc. Al ser de clausura, tienen que tener un permiso especial para salir a estos menesteres y cuando llegan a los archivos, se pierden; no saben paleografía, no saben cómo buscar los documentos, etc..El funcionario del archivo se vuelca con estas personas, pero ¡cuesta tanto ayudarles!... En algunas Ordenes, es la rama masculina la que ayuda a la femenina en estos menesteres, dado que la rama masculina está mejor preparada para esta labor de investigación. La rama femenina vive casi ajena a la cultura, a la historia. Lo suyo es rezar y trabajar en los múltiples oficios de una clausura: sacristana, enfermera, cocinera, demandadera, encargada del torno, refitolera, administradora, ecónoma, consejera, maestra de novicias; vicaria, abadesa o priora; pero en el campo de su historia no han evolucionado; el tiempo está parado. La mayoría de los conventos y monasterios femeninos se mantienen con el trabajo manual que hacen: cajas; dulces; planchado de ropa fina; hacer for-

mas; cilicios; disciplinas; escapularios; tintorería; encuadernación; imprenta; restauración: libros, cuadros, etc.; pasar textos a ordenador para revistas científicas de su Orden (así ayudan a la rama masculina); informática (trabajan para varios bancos en el campo de la tarjeta VISA), etc...pero no hay historiadoras y si las hay son muy pocas y sólo lo pueden hacer durante un tiempo determinado. También ocurre, que tampoco las ramas masculinas les intentan concienciar para que hagan al menos la historia de su monasterio, catalogar sus fondos, conservarlos, etc..y no se fían —en la mayoría de los casos— de los seglares para que les hagan este trabajo. Sería muy positivo el que se hiciesen convenios entre las diferentes Ordenes religiosas y personal funcionario de las Comunidades autónomas, para solucionar este problema y sirviese para conocer la riqueza de este patrimonio; o hay otra solución, si no se quiere que aparezcan funcionarios, y es el que se cree una Fundación privada sin ánimo de lucro, para que se encargue de facilitar los medios para conservar este Patrimonio tan valioso; personas, material, etc... También hay que decir en su descargo, que han acudido personas a sus monasterios, procedentes de las Universidades o de modo privado, que con motivo de tesinas, tesis doctorales, proyectos fin de carrera, etc..han trabajado en conventos (excepciones), y han sido de gran utilidad; pero en otros casos han revolucionado el convento, trastrocando su horario, su orden, sus rezos, pues siempre tenían que estar acompañados; han comenzado o terminado de catalogar fondos y no se sabe qué han hecho con esos datos.. Ha habido un caso, en que han permitido entrar a alumnos de Escuelas de Aparejadores, cuyos proyectos fin de carrera, era hacer los planos de todo el Convento, incluidas huertas, jardines, celdas, clausuras, etc..., y que al no preguntar, han incluido dentro del patrimonio histórico, zonas que eran independientes y luego las monjas han querido vender ese pequeño solar y no han recibido autorización del ayuntamiento, por estar incluido en terreno no vendible, por ser patrimonio histórico monumental y claro el ayuntamiento tenía esos nuevos planos, que le habían dado los alumnos, total que quisieron hacer un favor a esos alumnos y en la actualidad no pueden vender ese terreno.

También es interesante el que se pudiesen microfilmear los fondos documentales eclesiásticos que actualmente son de titularidad estatal y que fueron expropiados con la desamortización de Mendizábal en 1836 y que están en todos los archivos estatales: archivo histórico nacional, archivos de las comunidades autónomas y municipales, y que se les hiciesen llegar a cada Orden religiosa, el material auténtico se quedaría en los archivos estatales, pero cada Orden tendría sus cosas, sus pertenencias. Ha pasado más de siglo y medio, en un caso y más de cincuenta años en el otro. En honor a la cultura y a la historia, sería conveniente que esto se pudiese llevar a cabo y si no se pueden utilizar fondos económicos públicos, sería esa Fundación la que se encargase de localizar fondos privados que hiciesen realidad ese deseo de todas y de cada una de las Ordenes religiosas, afectadas por la desamortización, la guerra civil, etc. Todavía es una asignatura pendiente...

## CONCLUSIONES

Pensamos que sería conveniente:

1.- Actualizar los conocimientos existentes para lograr las mejores condiciones para que los fondos documentales privados estén en mejores condiciones de catalogación, conservación y restauración.

2.- Convenio Iglesia-Estado, a través de las Comunidades autónomas, para estudiar lo mejor para los archivos eclesiásticos.

3.- Y/o creación de una Fundación privada que vele por estos fondos eclesiásticos, desde todos los puntos de vista.

4.- Formación de una comisión mixta, compuesta por personas de la fundación-personal especializado-Iglesia, para hacer un plan de actuación sobre el inventario, catalogación, conservación, etc. de este material histórico de primera magnitud.

## BIBLIOGRAFÍA

1. ANTÓN, Pablo. 1989. *Manual de restauración de libros, grabados y manuscritos*. Madrid.
2. CRESPO, Carmen. 1984. *Preservación y restauración de documentos y libros de papel: un estudio del RAMP con directrices*. París. Programa general de Información y UNISIT. UNESCO.
3. FLEDER, Françoise et DUCHEIRN, Michel. 1983. *Libros y documentos de archivos. Restauración y conservación*.
4. GALLO, Alfonso. 1951. *Patología y terapia del libro*.
5. IPERT, Stéphane et ROME-HYACINTHE, Michèle. 1992. *Restauración de libros*.
6. KRAEMER KOELLER, Gustavo. 1973. *Tratado de la previsión del papel y de la conservación de bibliotecas y archivos*. Tomo I. 2ª edición.
7. RÍO HIJAS, Mª Elena del. 1991. Tesis doctoral "*Estudio de diversos aspectos sanitarios en Madrid capital, durante los siglos XVII, XVIII y XIX, según la documentación referente a las Ordenes religiosas, existente en el Archivo Histórico Nacional*". pág: 3-6. Facultad de Farmacia. Dpto. de Ciencias sanitarias y médico-sociales. Universidad de Alcalá de Henares.
8. VIÑAS TORNER, Vicente. 1991. *Manual del Alcalde. La conservación de archivos y bibliotecas municipales*.



# Bartolomé de Albornoz O.P. y la esclavitud

JOSÉ CARLOS MARTÍN DE LA HOZ  
Salamanca

La reciente conmemoración del V Centenario del descubrimiento y evangelización de América, ha vuelto a impulsar la investigación acerca de la historia de la esclavitud<sup>1</sup>. No en vano Fray Alonso de Montúfar planteaba en 1560, en una carta al Emperador, su perplejidad sobre cómo se había obviado la esclavitud de los indios americanos y mantenido la esclavitud de los negros, en dicho continente. En la lucha contra la esclavitud estuvieron siempre en primera línea los dominicos. En estas líneas estudiaremos las tesis preabolicionistas del dominico Bartolomé de Albornoz en el siglo XVI.

## 1. DEFINICIÓN Y CARACTERÍSTICAS GENERALES

El esclavo era habitualmente un extraño en la sociedad que le acogía y entraba en esa sociedad por medio de una acción violenta; bien en el transcurso de su vida o mediante nacimiento de una esclava. Con frecuencia provenían de la captura en guerra o de una racia. Después de ser esclavizado o nacer en esclavitud, quedaba a disposición de su amo, el cual controlaba su trabajo y la totalidad de su vida.

Los esclavos, en la tradición romana que pasa al mundo occidental e islámico, eran realmente propiedad de sus amos. Esos amplios derechos sobre la propiedad humana, algunas veces, quedaban limitados por la legislación o mediante normas religiosas. Los esclavos, por tanto, podían ser obligados a trabajar en cualquier tarea que su amo considerase pertinente, o volver a venderlo.

1. Cfr. W. D. PHILLIPS JR., *Historia de la esclavitud en España*, Madrid 1990. J. A. SACO, *Historia de la esclavitud desde los tiempos remotos hasta nuestros días*, Madrid 1974, 3 Vol.

Así pues el esclavo no tenía casi derechos legales. De todas formas podía conseguir la libertad por un acto de manumisión; el amo podía liberar al esclavo tras un largo y fiel servicio, o podía hacerlo así porque el esclavo comprase su libertad con el dinero que el amo le permitía acumular.

No obstante, una vez liberado, el esclavo no solía alcanzar la plena ciudadanía, pues frecuentemente permanecían algunas obligaciones para con su antiguo amo, y quedaba el estigma de su esclavitud. Los hijos de los libertos sí solían participar plenamente en la vida de la sociedad libre; aunque a veces debían pasar varias generaciones<sup>2</sup>.

A grandes rasgos, se suele distinguir entre sociedad esclavista, la que se basa en la mano de obra esclava para la producción, y la sociedad con esclavos, en la cual la existencia de la esclavitud se reduce a la esclavitud doméstica, dentro de un sistema laboral en el que predomina la mano de obra libre.

La sociedad con esclavos es por tanto un tipo “moderado o integrador”, consistente en preservar la vida de unos seres humanos conquistados en guerra a cambio de sus servicios. Este sistema permitía sobrevivir al esclavo, y al amo obtener unos servicios. El esclavo pasaba a formar parte de la familia.

En el sistema esclavista, el esclavo desempeña una parte importante de la economía, que le exige el máximo rendimiento, a cambio de la mera subsistencia<sup>3</sup>.

Entre las sociedades esclavistas están la griega y la romana<sup>4</sup>. Para ellas, y sobre todo entre los romanos, el esclavo era considerado como un hombre inferior, como una especie de animal. Se le podía designar con nombres neutros: “servitium”, “ministerium”, “corpus”. No tenía ningún derecho, y no existía ningún deber para con él. Es cierto que algunos dueños eran más benévolos que la estricta ley, pero ésta era la que regía la condición de casi todos los esclavos<sup>5</sup>.

En el mundo antiguo consolidó la idea aristotélica de que había hombres que habían nacido para ser siervos por naturaleza. Naturalmente esta idea se había conjuntado con la de la piedad para los prisioneros de guerra, para los que ser esclavo era mejor que la muerte. Conviene recordar que Aristóteles consideraba al esclavo como un instrumento animado, mientras que un instrumento era un esclavo inanimado<sup>6</sup>.

2. M. I. FINLEY, *Esclavitud antigua e ideología moderna*, Madrid 1982, p.125.

3. Cfr. M. LENGELLE, *La esclavitud*, Barcelona 1971, pp.5 y ss.

4. *Una auténtica síntesis de la historia de la esclavitud antigua sólo puede ser una historia de la sociedad grecorromana*, M. I. FINLEY, *Esclavitud antigua e ideología moderna*, op. cit., p. 83. El derecho romano regularizó la esclavitud dotándola de un aparato de leyes mediante el cual el esclavo era una cosa (res) a disposición de su amo que podía traficar con él, someterlo a los trabajos que le pareciera oportunos, etc., un instrumento animado sin ningún derecho. Fueron usados como fuerza de trabajo y en especial en los trabajos más duros y peligrosos. No había todavía distinción de razas; era por tanto todavía una sociedad esclavista.

5. Cfr. *Ibid.*, pp.13-14.

6. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 8, 13. También es clara la afirmación del Filósofo cuando caracteriza la propiedad singular del esclavo como “propiedad con alma”, ARISTÓTELES, *Política*, 1253, b32. Cfr. M. GUERRA, *Antropologías y Teología*, Pamplona 1976, p. 32.

Con Alejandro Magno y las guerras entre sus sucesores, se produjeron muchos prisioneros. De éstos parte fueron canjeados y parte esclavizados. Estos esclavos fueron transportados a los distintos mercados y allí comprados fundamentalmente por los propios griegos.

Sin embargo la intervención romana marca en este comercio, como en otras muchas cosas, un periodo distinto. A partir de entonces el número de esclavos aumentó vertiginosamente, por la necesidad de mano de obra que se generó. Esta pauta llegó a grandes cotas desde el siglo II A.C. en adelante. Pero desde mediados del siglo I A.C. disminuye el volumen de esclavos de Oriente, así como el de esclavos en general<sup>7</sup>.

El precio de un esclavo concreto podía variar mucho según la edad, el sexo, las cualidades o defectos corporales, etc. Las circunstancias políticas ejercían también una influencia importante en los precios. Durante las épocas de guerras aumentaba la oferta y el valor de los esclavos disminuía, en épocas de paz subían. Por otra parte no dejaba de ser un artículo de lujo, e incluso gravado con algún impuesto<sup>8</sup>.

Respecto al uso de la manumisión en el Imperio Romano, hay que resaltar que se ponían en marcha esperanzas y comportamientos que afectaban al esclavo, su producción y estilo de obediencia, y en cierto modo obligaban al dueño a su cumplimiento, pues de no hacerlo afectaba a la eficacia de la medida<sup>9</sup>.

## 2. LA ESCLAVITUD EN LOS ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

Los datos que arroja la Biblia y la historiografía general judía, indican que la esclavitud en el antiguo Israel corresponde al sistema moderado<sup>10</sup>. Por tanto los esclavos se integraban en la familia Prov. 17, 2, participan en los ritos religiosos:

7. Cfr. A LOZANO VELILLA, *Importancia social y económica de la esclavitud en el Asia Menor helénica*, Salamanca 1974, pp. 223 y ss.

8. Cfr. R. DE VAUX, *Historia antigua de Israel*, Madrid 1975, vol. I, pp. 249 y ss. J. JEREMÍAS, *Jerusalén en tiempos de Jesús. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento*, Madrid 1970, pp. 130 y ss. M. ROSTOUTZEFF, *Historia social y económica del mundo helénico*, Madrid 1967, vol. I, p. 447.

9. La esclavitud para los romanos era una institución del *ius gentium* y por tanto comprendía lo que la razón natural ordenaba a todos los hombres. Cfr. CICERÓN, *De officiis*, 3, 5, 23. *Cuando los jurisconsultos romanos definían al esclavo como persona que estaba bajo el dominio de otra, se servían del término posesivo dominium*, M. I. FINLEY, *Esclavitud antigua e ideología moderna*, op.cit., p.93. Cfr. J. MANGAS MANJANDRES, *Esclavos y libertos en la España romana*, Salamanca 1971. J. M. BLÁZQUEZ, *Historia económica de la Hispania romana*, Madrid 1978. J. SANTA CRUZ-TEIJERIO, *Manual de Instituciones de Derecho Romano*, Madrid 1946, p.11. Es interesante la legislación del Reino de Valencia en los siglos XVI-XVII, donde se acepta que el hijo fruto de la unión entre esclava y su amo, fuese libre, y también la madre, con la condición de que el niño fuese bautizado. Para evitar engaños, se necesitaba el juramento de paternidad del amo. Cfr. V. GRULLERA SANZ, *La esclavitud en Valencia en los siglos XVI y XVII*, Valencia 1978, pp. 38-39.

10. Cfr. C. ALONSO FONTELA, *La esclavitud a través de la Biblia*, ed. CSIC, Madrid 1986, p. 21.

la Pascua (Ex.12, 44); Los Tabernáculos (Dt. 16, 11); guardan el sábado (Ex. 20, 10); e incluso eran circuncidados (Gen. 17, 12).

El número de esclavos no era probablemente demasiado importante en el conjunto de la población. Cuando, con ocasión de las guerras, se hacían capturas masivas de prisioneros, se solían dividir esos esclavos. En algunos casos, como por ejemplo pueblos próximos, podían ser exterminados (Josue 6, 21); si eran poblaciones más alejadas se mantenían las mujeres y los niños con vida (Dt. 20, 10-15). Hay un caso en el que sólo se conservan como esclavas las mujeres vírgenes (Num. 31, 7-19). Al parecer este sistema pretendía conservar las personas que pudieran integrarse sin problemas en la sociedad israelita<sup>11</sup>.

A partir de David, conforme la posición de Israel se iba consolidando, empezaron a utilizar la fuerza del trabajo de los prisioneros de guerra (Josue 9, 27): así cuando empieza a construirse el Templo de Jerusalem se ordenó reunir a los esclavos (I Cron. 22, 2); y se destina en tiempos de Salomón una parte de ellos a esa tarea (2 Cron. 2, 16 ss). De todas formas esos trabajos fueron excepcionales, pues el pueblo israelita era fundamentalmente ganadero y agrícola. Las fuentes de la esclavitud en Israel son básicamente idénticas a la de otros pueblos<sup>12</sup>.

Pero hay que considerar la realidad de su situación religiosa: estaba circuncidado, y por tanto era “hijo de la Alianza”, pero no se le consideraba miembro de la comunidad de Israel. Esta situación limitaba sus derechos y obligaciones religiosas, que estaban determinados por el derecho del propietario.

La irrupción del cristianismo es clave en la historia de la esclavitud al proclamar la igualdad absoluta de todos los hombres ante Dios. Tardará siglos en darse la abolición de la esclavitud, pero el punto de partida –la dignidad de toda persona humana– estaba dado ya.

El cristianismo no intentó en sus orígenes abolir la esclavitud. Su planteamiento se sitúa en un plano superior; la novedad y radicalidad del Evangelio, sitúa el estado del hombre en un plano muy inferior al de la gracia. Parece como si ser esclavo o libre fuera de segundo orden, comparado con estar o no incorporado a Cristo mediante el bautismo. Así dice S.Pablo a Tito: *“Que los esclavos se sometan en todo a sus propios dueños, sean complacientes, no respondones, ni hurtadores, sino dando pruebas de completa fidelidad, para que en todo hagan honor a la doctrina de Dios nuestro Salvador”* (I Tit. 2,9). Y en la espístola a Timoteo: *“Todos los que están bajo yugo como esclavos consideren a sus dueños dignos de todo honor, para que no se blasfeme el nombre de Dios y de la doctrina”* (I Tim. 6, 1). En este texto

11. Cfr. *Ibid.*, p.19. J. HEERS, *Esclavos y sirvientes en las sociedades mediterráneas durante la Edad Media*, Valencia 1989, p.65.

12. Por lo que se refiere a las mujeres judías estaban en un segundo plano respecto a los varones. Realizaban trabajos domésticos y tenían los mismos deberes filiales que sus hermanos, pero no los mismos derechos. Por ejemplo la hija menor no tenía derecho a la propiedad, y dependía tanto de su padre, que podía venderla como esclava. Por tanto la hija de una esclava era esclava, aunque el padre de la criatura fuese libre. Cfr. C. ALONSO FONTELA, *La esclavitud a través de la Biblia*, *op.cit.*, p. 34.

se ha visto la recomendación de sumisión a los esclavos creyentes para evitar que se acuse al cristianismo de no respetar las leyes<sup>13</sup>.

La consecuencia lógica de lo anterior, es que las relaciones entre amos y esclavos cristianos debían ser fraternales, sin dejar de ser de dependencia. Esta relación fraternal y al mismo tiempo servil, puede contener resabios de judaísmo, donde –como hemos dicho– el esclavo se incorporaba de algún modo a la familia. En el Nuevo Testamento, por tanto, no hay una condena expresa de la esclavitud.

Así pues el cristianismo intentó resolver los problemas y las injusticias sociales del medio en el que se desenvolvía. Pero este intento se realizaba sin ir contra las leyes, aunque esas leyes fuesen injustas. De lo que se trataba era de crear una conciencia distinta en la que las cosas de este mundo –los valores sociales por ejemplo– no tuviesen demasiada importancia. Y de esta forma, aunque pueda extrañar, parecen pretender abolirse las diferencias sociales; si en aquella época sería revolucionario que un esclavo exigiese su libertad, más revolucionario era que le resultase indiferente ser esclavo o libre<sup>14</sup>.

En cualquier caso desde el principio la Iglesia admitió a los esclavos en sus filas y los trató como personas humanas; recibieron el bautismo, el matrimonio, sepultura cristiana, etc. De todas formas los clérigos debían asegurarse de la rectitud de intención de quien se acercase al bautismo<sup>15</sup>.

### 3. LA ESCLAVITUD EN LA EDAD MEDIA

En las postrimerías del Imperio Romano, se produce una emigración a las zonas rurales. De este modo las propiedades rústicas cobraron una mayor impor-

13. Cfr. C. ALONSO FONTELA, *La esclavitud a través de la Biblia*, op. cit, p.90.

14. Cfr. *Ibid.*, p. 91. K. HOPKINS, *Conquistadores y esclavos*, Barcelona 1981, pp. 144-203.

15. La solución de la esclavitud, una institución que era anticristiana hasta la médula, que corrompía a esclavos y amos por igual, era la abolición. En 1874 el abolicionismo era tema candente en Europa y en 1879 estaba solucionado. En la abolición tuvo mucho que ver el papel salvífico del cristianismo en el proceso finiquitador de la institución: M. I. FINLEY, *Esclavitud antigua e ideología moderna*, op. cit, pp. 13-14. De hecho durante cierto tiempo después de las conquistas de Mallorca y Valencia en la Edad Media, los esclavos musulmanes pudieron alcanzar la libertad por la aceptación del bautismo, pero la costumbre adoptada desde los últimos tiempos romanos en adelante era que el bautismo no trajera automáticamente la emancipación: W. D. PHILLIPS, *Historia de la esclavitud en España*, op. cit, p.120. Tanto en América como en Europa la Iglesia fue cauta con el bautismo, y de hecho no se utilizó como argumento para la manumisión. Si estaba claro que un cristiano no podía ser esclavizado por un judío o musulmán, así por ejemplo si un morisco esclavo de un judío se bautizaba, pasaba a depender de un cristiano o del Estado hasta que pudiera pagar: Cfr. V. CORTÉS ALONSO, *La esclavitud en Valencia durante el reinado de los Reyes Católicos*, op. cit, pp. 136-137. También es ilustrativo el ejemplo de los Fueros del Reino de Valencia: si un cristiano tenía un hijo con una esclava mora, que fuese de amo judío, y dicho hijo era bautizado, se le consideraba como libre, sin tener que dar ninguna compensación al amo, pero sí a la Corte, que debía cobrar 12 sueldos: Cfr. V. GRULLERA SANZ, *La esclavitud en Valencia en los siglos XVI y XVII*, op. cit., p.160. En cualquier caso, en la España moderna, el bautismo es condición para la manumisión, pero no la causa de la misma.

tancia económica y social, y tanto los campesinos libres como los esclavos quedaron incluidos en la categoría de colonos.

Los visigodos sólo introdujeron pequeños cambios en la práctica de la esclavitud durante su gobierno de la Península (siglos V-VIII). Conservaron las normas romanas, aunque utilizaron esclavos en las tropas de combate. Como mantuvieron la ruralización, la servidumbre vino a reemplazar en gran medida las formas de trabajo dependientes incluida la esclavitud<sup>16</sup>.

Desde el siglo V al VIII se dan las grandes invasiones bárbaras en Europa. Esto provoca la expansión de una agricultura de subsistencia y la casi desaparición del comercio europeo. En esa situación se impone la mano de obra campesina sobre la esclava, y por tanto estos últimos quedan relegados al ámbito doméstico. Así en el comienzo de la edad Media aparecen los siervos de la gleba, que a cambio de un trabajo semiservil obtienen la protección del señor feudal<sup>17</sup>.

Esta situación hace a algunos considerar que la esclavitud desaparece<sup>18</sup>. Nada más lejos de la realidad. De hecho la esclavitud siguió siendo importante entre los pueblos germánicos que guerreaban en las fronteras. Además en el mundo mediterráneo no cristiano experimentó un auge la esclavitud con las invasiones árabes desde los siglos VIII al XII. Y la invasión de España y la cuenca mediterránea albergó un mercado de esclavos con cristianos<sup>19</sup>.

Después de conquistar la península, los musulmanes introdujeron su propio sistema esclavista. Como éste formaba parte esencial de la sociedad musulmana, y dado que los cristianos durante la Reconquista se enfrentaron al Islam en una frontera móvil hasta fines del siglo XV, no es sorprendente que la esclavitud durase más tiempo en España que en otras partes de la Europa medieval. Es más los musulmanes utilizaron esclavos en la agricultura, en los trabajos domésticos, e incluso en el ejército.

Durante la Reconquista los reinos españoles hicieron uso de esclavos en algunas ocasiones, pero la norma general era utilizar trabajadores libres. Hasta

16. Cfr. J. ORLANDIS, *Historia de España, La España Visigótica*, Madrid 1977.

17. Cfr. H. S. KLEIN, *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*, Madrid 1986, p.16. La confusión entre siervos de la gleba y esclavos domésticos se sigue dando, incluso en los casos en que coexisten ambos tipos de servidumbre, J. HEERS, *Esclavos y sirvientes en las sociedades mediterráneas durante la Edad Media*, op. cit., p.17. Cfr. P. BONNASSIE, *Del esclavismo al feudalismo en Europa occidental*, Barcelona 1993, pp. 54 ss.

18. La sociedad esclavista no dio paso inmediato a la sociedad feudal, M. I. FINLEY, *Esclavitud antigua e ideología moderna*, op. cit., p.194. J. HEERS, *Esclavos y sirvientes en las sociedades mediterráneas durante la Edad Media*, op. cit., p.7. P. BONNASSIE, *Del esclavismo al feudalismo en Europa occidental*, op. cit., p. 8.

19. Cfr. H. S. KLEIN, *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*, op. cit., p.16. Así los reinos cristianos, desde los primeros avances de la Reconquista contaron con esclavos moros, como los moros en su invasión hicieron esclavos cristianos: los vencedores llevaban consigo gran cantidad de prisioneros para venderlos en los mercados de las ciudades J. HEERS, *Esclavos y sirvientes en las sociedades mediterráneas durante la Edad Media*, op. cit., p. 27. Sobre el Mercado de esclavos en Andalucía en el siglo XV-XVI, A. FRANCO SILVA, *La esclavitud en Andalucía. 1450-1550*, Granada 1992, pp. 64-70.

el siglo XI hubo relativamente pocos esclavos en los reinos y ciudades cristianas, pero desde finales de ese siglo aumentan, pues generalmente eran musulmanes apresados en las escaramuzas fronterizas. Tanto musulmanes como cristianos realizaban ataques al otro lado de sus fronteras, y los esclavos formaban parte del botín<sup>20</sup>.

No todos los cautivos eran esclavizados, parte de ellos eran retenidos para obtener rescates o hacer canjes. Entre los cristianos, los funcionarios reales y locales, se encargaron de esos rescates, y desde el siglo XII aparecen los mercaderes. Aunque no tuvieron importancia en la economía, se mantuvo la esclavitud<sup>21</sup>.

Hay dos rasgos de la economía y de la sociedad islámica en España que son importantes para el estudio de la edad Moderna en América: la producción de azúcar y la utilización de esclavos procedentes del África Subsahariana. Así sucede, en la Alta Edad Media, cuando comienzan los ingenios de la caña de azúcar en la cuenca mediterránea. La dureza de los trabajos y su alta productividad hace que se relacione este cultivo con la esclavitud, pues comienza a ser trabajo de esclavos<sup>22</sup>, y como tal pasará a la América Latina en el siglo XVI<sup>23</sup>.

De todas formas es importante resaltar cómo en la Edad Media se va consolidando una matización de la esclavitud de los prisioneros de guerra: no se puede

20. Cfr. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ - B. VICENT, *Historia de los moriscos*, Madrid 1989. N. CABRILLANA, *Esclavos moriscos en la Almería del siglo XVI*, en *Al-Andalus* 1975, pp. 53-128. J. HEERS, *Esclavos y sirvientes en las sociedades mediterráneas durante la Edad Media*, op. cit., p.13. Es más, la captura de cautivos cristianos justificaba muchas veces por sí sola las empresas guerreras de los musulmanes en tierra enemiga. Es el caso de Italia, donde las incursiones de los guerreros o piratas árabes procedentes de los campamentos fortificados o islas más lejanas devastaban campos y ciudades: J. HEERS, *Esclavos y sirvientes en las sociedades mediterráneas durante la Edad Media*, op. cit., pp. 24-25. Otro medio que emplearon los árabes para procurarse esclavos fue el rapto de africanos, cuando no eran suficientes los que los mismos reyes o soberanos entregaban como parte de los acuerdos comerciales entre ellos y los mercaderes; este comercio era parte de la expansión islámica en África. Así se combinó la trata interna y de exportación de esclavos por las rutas comerciales hacia el Magreb, el Mediterráneo, el mar Rojo y el océano Índico: M. L. MARTÍNEZ MONTIEL, *Negros en América*, Madrid 1992, p. 32.

21. Cfr. L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *El feudalismo hispánico y otros estudios de historia medieval*, Barcelona 1981. De hecho desde el reinado de Enrique II, los prisioneros de guerra aflúan en los mercados andaluces. El rey estableció un impuesto particular sobre dicho tráfico, y en 1358, 170 esclavos fueron así censados por los escribientes, J. HEERS, *Esclavos y sirvientes en las sociedades mediterráneas durante la Edad Media*, op. cit., p.59.

22. Cfr. H. S. KLEIN, *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*, op. cit., p.23. Cfr. R. SILIE, *Economía, esclavitud y población*, ed. Universidad Autónoma de Santo Domingo, Santo Domingo 1976, vol.188, pp. 19-31. J. HEERS, *Esclavos y sirvientes en las sociedades mediterráneas durante la Edad Media*, op. cit., p.131.

23. Cfr. CH. VERLINDEN, *Les origenes de l'Esclavage dans l'Europe médiévale*, vol. I Péninsule Ibérique-France, Brugges 1955. R. LATOUCHE, *Les origenes de l'économie occidentale*, Paris 1970. R. MELLAFE, *La introducción de la esclavitud negra en Chile. Tráfico y rutas*, Santiago de Chile 1959. *Ibid.*, Breve historia de la esclavitud en América Latina, México 1973. H. S. KLEIN, *The middle passage. Comparative studies in the Atlantic slave trade*, Princeton 1978. OKON EDETUYA, *Historia de la esclavitud negra en las Américas y el Caribe*, Buenos Aires 1989. C. E. DEIVE, *La esclavitud del negro en Santo Domingo (1492-1844)*, Santo Domingo 1980, 2 Vol. A. CRESPO RODAS, *Esclavos negros en Bolivia*, La Paz 1977. G. AGUIRRE BELTRÁN, *La población negra de México (1493-1818)*, México 1972.

realizar más que con infieles y enemigos de la religión católica. Esta afirmación que es vivida habitualmente entre los príncipes cristianos es un paso más en el camino de las limitaciones de la esclavitud. Se deriva del principio de ver en la esclavitud algo legal y no algo natural<sup>24</sup>.

La legislación se fue perfilando en orden a proteger la vida de los esclavos. Así deben tener alojamiento, vestido, alimentación, y asistencia en caso de enfermedad<sup>25</sup>. Una vez pasado un año de la venta del esclavo, el amo ya es responsable plenamente de él. La intervención de la Iglesia aceptando a los esclavos al bautismo, les abre la puerta a la esperanza, pues, en cierto modo, son tratados como personas<sup>26</sup>.

#### 4. LA ESCLAVITUD MODERNA Y AMÉRICA

La guerra de Granada y las expediciones de conquista del Norte de Africa fueron la ocasión próxima del mantenimiento de la esclavitud de moriscos en el final del siglo XV y comienzos del XVI<sup>27</sup>. No hay que olvidar que los moros habían esclavizado cristianos, que eran redimidos costosamente, y eso producía la calificación del islam no sólo como enemigo del cristianismo sino también como opresor. Las guerras de la época contra los moros eran consideradas justas, y por tanto podía esclavizarse a los prisioneros.

24. Cfr. G. SCELLE, *La Traite Negriere Aux Indes de Castille*, Paris 1906, vol. I, p.89. Los mercenarios venidos en su ayuda y subvencionados por un partido, corrían grave riesgo, si eran hechos prisioneros, de acabar en algún mercado de esclavos, a pesar de su calidad de hombres libres y cristianos. En el curso de la guerra que enfrentó a la reina de Castilla, Doña Urraca, y su segundo marido, Alfonso, rey de Aragón, unos guerreros ingleses que estaban al servicio de éste fueron capturados por los hombres del arzobispo de Santiago y no se libraron de la esclavitud, la cual inevitablemente les aguardaba, sino por la intervención personal del Prelado, el cual los reclamó como parte de su botín y los liberó, después de hacerles jurar que no volverían a tomar armas contra los cristianos: J. HEERS, *Esclavos y sirvientes en las sociedades mediterráneas durante la Edad Media*, op. cit., p.44.

25. Cfr. J. HEERS, *Esclavos y sirvientes en las sociedades mediterráneas durante la Edad Media*, op. cit., pp. 180-183.

26. Incluso los autores más críticos con la Iglesia admiten su papel capital en favor del esclavo, Cfr. P. BONNASSIE, *Del esclavismo al feudalismo en Europa occidental*, op. cit., pp. 46-47. Así dice Graullera: El bautismo de cualquier persona era un acto solemne, que no veía restada su importancia por el hecho de ser referido a un esclavo. La Iglesia no hacía distinciones; generalmente los padrinos eran los amos del esclavo y de dicho bautismo quedaba constancia en los archivos parroquiales. V. GRAULLERA SANZ, *La esclavitud en Valencia en los siglos XVI y XVII*, Valencia 1972, p.133. Es interesante reseñar que la "Compañía catalana" exportaría muchos esclavos en el siglo XV. Esta circunstancia obliga a las autoridades civiles y religiosas a intentar delimitar este tráfico. Cfr. S. TRAMONTANA, *Per la storia della "Compagna Catalana" in Oriente*, en *Nuova Rivista Storica* 1962, pp. 58 y ss. Estas medidas por parte de los soberanos cristianos, tendentes a negar el estado de servidumbre de ciertos cautivos y liberarlos, pesan mucho en el mercado de sarracenos. Los súbditos de la Corona de Aragón dudan en comprar cautivos de origen supuestamente sospechoso por temor a tener que liberarlos a continuación, la mayor parte de las veces sin indemnización: J. HEERS, *Esclavos y sirvientes en las sociedades mediterráneas durante la Edad Media*, op. cit., p. 42.

27. Cfr. A. FRANCO SILVA, *La esclavitud en Andalucía. 1450-1550*, op. cit., p. 29.

La desconfianza hacia los moriscos, e incluso sobre los bautizados fue constante. Se pensaba que en secreto seguían practicando el Islam. Así se perpetuará la memoria del morisco en la España moderna. Por ejemplo en un memorial de 1606 elevado a la Corona por el agustino Fray Pedro Arias se justificaba la esclavitud, pues como herejes y traidores merecían la muerte, y se les hacía un bien conmutándola por el destierro y la esclavitud<sup>28</sup>.

El número de esclavos en España fue creciendo a finales del siglo XV y, con el descubrimiento de América, Sevilla se convierte en una ciudad con gran abundancia de ellos. El miedo a una rebelión de los esclavos planeó sobre la ciudad. Para controlar ese peligro se prohibió a los esclavos llevar armas y se limitó el derecho de reunión. Además se estableció que si un esclavo se fugaba y era capturado, no podría ser manumitido<sup>29</sup>.

a) *Replanteamiento de la esclavitud:  
indios, canarios y el comienzo de la Trata*

En los comienzos de la Edad Moderna los monarcas españoles habían establecido que no podían esclavizarse ni los canarios<sup>30</sup>, ni los indios que se sometieran voluntariamente a la Corona<sup>31</sup>. Pero si había oposición o hacían guerra, si podían ser esclavizados. Desgraciadamente estas disposiciones fueron burladas con frecuencia<sup>32</sup>.

Esta situación fue variando con el tiempo: desde la prohibición de toda esclavitud indígena en 1530<sup>33</sup>, hasta la vuelta a su restauración en caso de guerra por Carlos V en 1534, con las conocidas protestas del Obispo de México

28. Cfr. Memorial y comentario en BORONAT Y BARRACHINA, *Los moriscos españoles y su expulsión*, Valencia 1901, vol. II, pp. 91-92. Cfr. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ - B. VICENT, *Historia de los moriscos*, op. cit., p.140.

29. Cfr. A. FRANCO SILVA, *La esclavitud en Sevilla y su tierra a fines de la Edad Media*, Sevilla 1979, pp. 203-210.

30. Cfr. M. LOBO CABRERA, *La esclavitud en las canarias orientales en el siglo XVI. Negros, moros y moriscos*, Las Palmas de Gran Canaria 1982. *Ibid.*, *Esclavos indios en Canarias: precedentes*, en *Revista de Indias* 43/172 (1982) pp. 513-533. *Ibid.*, *Canarias y el Atlántico esclavista. Condición del esclavo y la respuesta social*, en AA.VV., *Esclavitud y Derechos humanos*, ed.CSIC, Madrid 1990, pp. 51-60. *Ibid.*, *La esclavitud en las Canarias Orientales en el siglo XVI*, Tenerife 1982. M. MARRERO RODRÍGUEZ, *La esclavitud en Tenerife a raíz de la conquista*, La Laguna de Tenerife, 1966.

31. A. RUMEU DE ARMAS, *La Política indigenista de Isabel La Católica*, Valladolid 1969, pp. 37 y ss. V. CORTÉS ALONSO, *La trata de esclavos durante los primeros descubrimientos (1489-1516)*, en *Anuario de estudios Atlánticos* 1963, pp. 23-50, en febrero de 1495 el Almirante de la Mar Oceana dirige una larga carta a los Reyes Católicos en la que pondera las cualidades de estos hombres (los indios): "mucho mejores que los otros cautivos" refiriéndose a los negros de África; se trata de gentes pacíficas y muy resistentes al trabajo... Un verdadero discurso de mercader de esclavos, J. HEERS, *Esclavos y sirvientes en las sociedades mediterráneas durante la Edad Media*, op. cit., p.61.

32. Cfr. W. D. PHILLIPS, *Historia de la esclavitud en España*, op. cit, p.151.

33. Cfr. Real Cédula de 2.VIII.1530 en V. DE PUGA, *Provisiones, Cédulas, Instrucciones para el gobierno de la Nueva España*, México 1563, ed. Facsímil, Madrid 1945, vol. I, pp. 231-234.

Juan de Zumárraga, el también Obispo de Michaoacan Vasco de Quiroga, etc.<sup>34</sup>. Finalmente fue condenada en 1542 junto con el régimen de encomienda<sup>35</sup>.

El tratado de Alcaçovas entre España y Portugal, facilita la expansión de esta última potencia por la costa africana<sup>36</sup>, y la desconexión de España del mercado directo con el comercio esclavista africano<sup>37</sup>.

La base de sustentación de la empresa portuguesa en Africa era la búsqueda del oro y metales preciosos. La escasez del metal pasa a ser sustituida por el tráfico de esclavos. Así desde comienzos del siglo XVI, el volumen de la trata portuguesa sobrepasa los 2.000 esclavos anuales. Al principio eran negros cristianizados en la Península Ibérica, se llamaban “ladinos”, y acompañaban a sus amos. Esto indica que la colonización americana no es la causa de la esclavitud africana, puesto que ésta ya existía en España y Europa, y de hecho desde la mitad del siglo XV se había impuesto sobre los musulmanes, orientales y canarios. También es verdad que la necesidad de mano de obra en América y la abundancia de metales preciosos que obtenía la Corona española facilitó el traslado masivo de negros a las Indias. Así desde 1530 ya son embarcados directamente de Santo Tomé a América. Estos son los “bozales”, negros sin cristianizar y que no hablaban lenguas romances<sup>38</sup>.

Al principio, la reina Isabel limitó el comercio a los ladinos, pues se pretendía evitar que fueran a América quienes no fuesen cristianos. Por eso en 1501 se prohíbe ir a las Indias a los judíos, musulmanes, conversos o moriscos, y en 1503 se prohíbe el comercio de esclavos en su conjunto<sup>39</sup>. Posteriormente el rey Fernando en 1504 autoriza el envío de algunos esclavos, y en 1513 la Corona instituyó el sistema de licencias por lo que se legalizó la trata. A partir de 1532 ya es la Casa de Contratación de Sevilla quien concede las licencias de envío de esclavos.

## b) *Justificación de la trata*

En la Escolástica Medieval se había replanteado teóricamente la interpretación de la esclavitud realizada por Aristóteles. De los siervos por naturaleza del

34. Cfr. F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Don Vasco de Quiroga. Protector de los Indios*, ed. Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1993, pp. 159-166. P. CASTAÑEDA, *D. Vasco de Quiroga y su "Información en Derecho"*, op. cit., p. 59.

35. Cfr. *Recopilación de Leyes de Indias de 1680*, libro 6, Tit. II, Ley 1.

36. El tratado de Alcaçovas del 4.IX.1479 cierra la guerra de sucesión y determina que España posee las Canarias y Portugal la ruta de África. Fue refrendado por la Bula Aeterni regis de Sixto IV, 21.VI.1481. Cfr. F. MORALES PADRÓN, *Teoría y leyes de la conquista*, Madrid 1979, pp. 33-43. C. GONZÁLEZ ECHEGARAY, *Historia del Africa negra*, Madrid 1985.

37. Cfr. J. L. CORTÉS LÓPEZ, *Los orígenes de la esclavitud negra en España*, Madrid 1986, p.94.

38. Cfr. H. S. KLEIN, *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*, op. cit, p.21. Los negros africanos tuvieron como principal religión el animismo, no el fetichismo como es costumbre decir: L. M. MARTÍNEZ MONTIEL, *Negros en América*, op. cit., p.28.

39. Cfr. E. VILÁ VILLAR, *Hispano-América y el comercio de esclavos. Los asientos portugueses*, Sevilla 1977.

estagirita se pasó a Santo Tomás según el cual por la caída del pecado original, no existiría una esclavitud natural (todos somos iguales ante Dios), sino la esclavitud legal, por la que algunos individuos inferiores que produce la naturaleza puedan ser esclavizados por los hombres superiores<sup>40</sup>. Por otra parte no se habían replanteado la licitud de la esclavitud, se consideraba como un mal menor, y la vida de esos seres humanos era mejor que su muerte. Así también San Buenaventura ve en el origen de la esclavitud el pecado y la guerra<sup>41</sup>.

Después del descubrimiento de América se puso en marcha el sistema de encomiendas mediante el cual un grupo de indios eran confiados a un español, denominado encomendero, para que les enseñara a trabajar y les educara en la fe. La Junta de Burgos de 1512 depuró los abusos que se habían producido. Verdaderamente no era un régimen de esclavitud, pero sí fuente de errores y excesos. Fue constantemente reformado y en 1542 con las “Leyes Nuevas” abolido, aunque realmente su ocaso comienza con las Leyes de 1551<sup>42</sup>.

Algunos juristas y teólogos pusieron por escrito sus ideas sobre la justificación de la conquista. La obra del teólogo dominico Matías de Paz, *De dominio Regum hispaniae super indos*, claro exponente de una mentalidad teocrática<sup>43</sup>, establece sin ambages que la guerra en Indias es justa y por tanto el rey puede poseer y tener a los indios “*despotico principatu*”<sup>44</sup>.

Posteriormente en el XVI Francisco de Vitoria sólo se plantea si la causa de la esclavitud fue o no legal. No se plantea el hecho en sí<sup>45</sup>. Como dice el prof. Castañeda: para los escolásticos como Vitoria el “*ius belli*” admitía el trabajo forzoso de los enemigos que se habían resistido; y si no habían luchado, aplicarían el

40. Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In IV Sententiarum, lib. IV, dis. XXXVI, a.1, ad secundum. Ibid., Supplementum*, q. 52, a. 1, ad secundum. *Ibid., Summa contra Gentiles*, lib. III, c.81.

41. Cfr. PAULINO CASTAÑEDA, *D. Vasco de Quiroga y su “Información en Derecho”*, Madrid 1974, p. 47.

42. Cfr. SILVIO ZAVALA, *La encomienda indiana*, México 1973. “*Determinamos y declaramos que los dichos Indios, y todas las demás gentes que de aquí adelante vinieren a noticia de los Cristianos, aunque estén fuera de la fe de Cristo, no estén privados ni deben serlo de su libertad ni del dominio de sus bienes, y que no deben ser reducidos a servidumbre* PAULO III, *Bula Sublimis Deus*. 9.VI.1537, en CHR. DUVERGER, *La conversión de los indios de Nueva España*, México 1993, Anexo pp. 219-221.

43. Cfr. PAULINO CASTAÑEDA, *La teocracia pontifical y la conquista de América*, Vitoria 1968, p. 311.

44. Cfr. MATÍAS DE PAZ, *De dominio regum hispaniae super indos*, ed. Millares Carlo, ed. Fondo económico, México 1954, p. 213 y ss. J. C. MARTÍN DE LA HOZ, *El método teológico de Matías de Paz O.P.*, Archivo Dominicano, XV/1994, pp. 149-194.

45. Cfr. FRANCISCO DE VITORIA, *Relecciones sobre los indios*, ed. Austral, Madrid 1946, p.27 y ss. Un representante clave de la tradición teológica española y fuente de los derechos humanos es Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca en el siglo XVI: “El magisterio de Francisco de Vitoria se constituye así en foco de irradiación cultural. La Facultad de Teología es el centro nuclear de la Escuela. Se caracteriza por una actitud común ante la duda indiana en función de una misma comunidad de preocupaciones, de fuentes y de métodos. La fe en el indio y en su capacidad de libertad define la nueva ética de la conquista. La humanización de las relaciones entre indios y españoles condicionan su moralidad. Y el redescubrimiento del hombre y su realización histórica se constituyen en objetivo prioritario de su tratamiento metodológico. La Escuela adquiere su propia unidad dinámica en la comunidad de pensamiento y en ese esfuerzo común que culmina en

*principio de necesidad, bien común y conveniencia de una pronta conversión*<sup>46</sup>. También admiten la esclavitud por guerra Soto, Bañez, etc.<sup>47</sup>. Por tanto admitían la esclavitud pero *tenemos prisa en advertir que la servidumbre que permitían los teólogos era la civil, no la rígida esclavitud pagana. La tesis del personalismo cristiano no puede tolerar la idea de que algunos hombres sean naturalmente esclavos. Esta esclavitud legal fue admitida en la Edad Media, como consecuencia del “ius gentium”. Según ellos, Aristóteles enseñaba que hay hombres que son siervos por naturaleza, porque los individuos necios por nacimiento no pueden gobernarse por sí mismos y deben ser dirigidos por otros superiores; pero no dice Aristóteles que algunos sean esclavos de nacimiento. Así entienden los teólogos los textos de Aristóteles*<sup>48</sup>.

De hecho Domingo de Soto reconoce que el hombre puede ser objeto de dominio, pero no de un dominio sobre una “res”, sino de un dominio político-social<sup>49</sup>.

Es interesante la opinión del Jesuita Luis de Molina, buen conocedor de la trata de negros llevada a cabo por Portugal. Tanto por haber vivido muchos años en Portugal, como por sus pesquisas e investigaciones. Después de estudiar a fondo el problema concluirá que lo mejor sería reunir una Junta de Teólogos que dictaminaran. Pero da cuatro sugerencias fundamentales: Cuando hay guerra justa contra los negros se pueden esclavizar; si han sido condenados a muerte y comprándolos se les libra, es buena obra; más oscuro es el caso de comprar un esclavo por una baratija; y finalmente ve la trata como “injusta e inicua”<sup>50</sup>.

La pregunta que se ha venido haciendo es cómo la Teología renovada de Salamanca que fue capaz de impedir la esclavitud de los indios americanos, no se enfrentó con la esclavitud africana. Esta pregunta tiene un sentido profundo, pues como dice S. Zavala: “*La doctrina que nutre las instituciones destinadas a regir la nueva sociedad hispanoamericana no es independiente de la filosofía política creada por la secular cultura europea. De ahí conexiones inexcusables con la teología y la moral, porque en el siglo XVI español los problemas humanos se enfocan preferentemente desde el punto de vista de la conciencia*”<sup>51</sup>.

grandes síntesis académicas” LUCIANO PEREÑA, *La Escuela de Salamanca y la duda indiana*, en AA.VV., *La ética en la conquista de América*, Corpus Christianorum de Pace XXV, CSIC, Madrid, 1984, p.308. Cfr. RAMÓN HERNÁNDEZ, *Francisco de Vitoria*. Un español en la ONU, Madrid 1977, pp. 203-226. Cfr. J. HOFFNER, *La ética colonial española del Siglo de Oro. Cristianismo y dignidad humana*, Madrid 1956. JUAN BELDA PLANS, *La tradición teológica española*, en *Scripta Theologica* XV/3 (1983), pp. 839-855.

46. PAULINO CASTAÑEDA, *Un capítulo de ética indígena, en Anuario de Estudios Americanos*, 27 (1970), p. 863.

47. Cfr. *Ibid.*, *D.Vasco de Quiroga y su “Información en Derecho”*, op. cit., p.49.

48. *Ibid.*, *Un capítulo de ética indígena*, op. cit., p.864-865.

49. Cfr. DOMINGO DE SOTO, *De iustitia et iure*, Lib.IV, q. 2, art. 2 ed. *Instituto de Estudios Políticos*, Madrid 1967, vol. IV, p.281. En PAULINO CASTAÑEDA, *Un capítulo de ética indígena*, op. cit., p.867-868.

50. LUIS DE MOLINA, *De iustitia et iure*, trat.2, disp.35.

51. S. ZAVALA, *Por la senda hispana de la libertad*, México 1991, p.15.

Es claro que cuando Colón regresa de su primer viaje a América en 1492 trae un grupo de indios a los que considera esclavos, a quienes bautiza en Guadalupe y que vende, en parte, después, está actuando con la mentalidad de la época. Es la reina Isabel la que reacciona obligando a devolverles la libertad, pues no hay motivo de esclavitud: son vasallos de Castilla, personas humanas, y no hay captura de guerra<sup>52</sup>. Esa intervención y el posterior testamento de la reina fija las posiciones, hay una estrecha relación entre la conciencia cristiana de los gobernantes y las instituciones de América destinadas a regular las relaciones entre los españoles y los indígenas<sup>53</sup>.

La presencia española en Indias es derivada de las Bulas *Inter Coetera* del Papa Alejandro VI, y dirigida a la expansión de la fe<sup>54</sup>. Tras la aparición del régimen de encomienda en Indias, por el que los indios son encomendados a los españoles para que les enseñen la fe y sean educados, así como ayuden a la sustentación de aquellas tierras, debe replantearse la cuestión por los malos tratos que reciben. Son necesarias las Leyes de Burgos, Valladolid, Leyes Nuevas, etc., hasta lograr un completo ordenamiento jurídico, base y sustento de la colonización española<sup>55</sup>.

La actuación de Bartolomé de Las Casas es ilustrativa al respecto. Pasa de ser un clérigo encomendero más, a hacerse dominico en 1521, después de escuchar a Fr. Montesinos en 1511, y posteriormente acérrimo defensor de los derechos de los indios. Sin embargo no duda en apoyar el envío de esclavos negros a América para sustituir a los naturales en los trabajos más duros. Sencillamente admite la posibilidad de la esclavitud, y niega la licitud de hacer esclavos a los indios. La Carta al Consejo de Indias de Las Casas el 20.I.1531, desde Puerto Plata es clara. Pide como remedio para los españoles: "*Prestar a cada una de estas islas quinientos o seiscientos negros... para que se distribuyan por los vecinos e que hoy no tienen otra cosa sino indios: e los que más vecinos vinieren, a tres e a cuatro e a seis, según que mejor pareciere... e se los fien por tres años hapotecados los negros a la mesma deuda...*" concedan "*libremente a cuantos quisieren traer licencias de los negros*"<sup>56</sup>. Posteriormente cuando descubre el fraude de la trata africana la denunciará como ilícita, pero sin acabar de condenar la esclavitud como tal<sup>57</sup>.

52. Cfr. T. DE AZCONA, *Isabel La Católica*, ed. BAC, Madrid 1964, pp. 388-395.

53. Cfr. S. ZAVALA, *Por la senda hispana de la libertad*, op. cit., p. 16. Y si les pareciere que no se puede excusar a los dichos indios y negros el peligro de muerte, cese la pesquería de las dichas perlas, porque estimamos en mucho más, como es razón, la conservación de sus vidas que el interés que nos pueda venir de las perlas; *Leyes Nuevas*, 20.XI.1542, ley 25.

54. *El sentido de misión evangélica otorgado a la conquista suscitó además dudas sobre si era legítimo esclavizar cristianos. Todos estos factores decidieron a la Corona española a aceptar la libertad de los indios*: H. S. KLEIN, *La esclavitud africana en América Latina...*, op. cit, p.26.

55. Cfr. F. MORALES PADRÓN, *Teoría y Leyes de la Conquista*, op. cit, pp. 303-468.

56. BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, BAE CX, 54b y 55b. Cfr. I. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Bartolomé de las Casas ¿contra los negros?* Revisión de una leyenda, Madrid 1991, p.139.

57. Cfr. BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Brevísima relación de la destrucción de Africa. Preludio de la destrucción de las Indias. Primera defensa de los guanches y negros contra su esclavización*, Estudio preliminar, edición y notas por Isacio Perez, ed. San Esteban, Salamanca 1989. M. MAHN-LOT, *Bartolomé de Las Casas et les droits des indiens*, Paris 1982.

Desde la renovación teológica operada en Salamanca con Vitoria, Soto, Cano, Bañez, etc., y transportada a las universidades españolas y americanas, el concepto teológico de la dignidad de la persona humana va calando tan hondamente en el derecho, que rehace el andamiaje jurídico y establece unas bases firmes en América. En unos años la batalla de la libertad de los indios está ganada. No logran captar el fondo de la cuestión, pues la esclavitud como tal no se tambalea, pero sí su teología refuerza la praxis tradicional de la Iglesia, y la Pastoral es enriquecida.

En 1551 tiene lugar la disputa de las Casas y Sepúlveda con Domingo de Soto como juez. Los argumentos de Ginés de Sepúlveda son claros y contundentes: Según Aristóteles hay siervos por naturaleza y los indios lo son<sup>58</sup>. A partir de ahí, para él, la cuestión queda aclarada, pero no se replantea la licitud en sí de la esclavitud.

Confluyen en esta disputa dos planteamientos diversos: uno el del encuentro entre cristianos e infieles, y por tanto una ocasión providencial para extender la fe<sup>59</sup>. Otro, el influido por pensadores escolásticos y renacentistas, de ver una *relación entre hombres prudentes y bárbaros, llegando a predicar la servidumbre natural de los indios y el derecho de los españoles a sujetarlos por la fuerza*<sup>60</sup>.

Finalmente triunfará la misión de los colonizadores como el de la tutela civilizadora: enseñarles a vivir en policía, y a recibir la fe (Vitoria). No olvidemos que en la base del "Requerimiento" redactado por Palacios Rubios late la idea teocrática del Papa como señor temporal del mundo: si se negaban a someterse al Rey podía hacerse guerra contra ellos y por tanto reducirlos a esclavitud<sup>61</sup>.

Frente a la postura teocrática, Vitoria reacciona con toda la contundencia posible, estableciendo como títulos ilegítimos de la presencia española en América tanto el dominio temporal universal del Papa como del Emperador, y afirmaba *"que las organizaciones políticas y el dominio sobre los bienes provienen de la razón natural y del derecho humano, no del divino, por lo cual son compatibles con la distinción entre fieles y gentiles"*<sup>62</sup>. De ahí que los títulos legítimos sean *la comunicación natural entre los pueblos, que no entraña necesariamente una dominación política; la propagación de la fe, que puede ser pacífica y dejar a salvo las posesiones de los infieles si no la resisten; la preservación de la fe ya recibida; la tiranía de los naturales; la verdadera y voluntaria elección; las alianzas; y, sin llegar a una afirmación plena, el predominio del hombre prudente sobre el bárbaro, aprobado por Aristóteles*<sup>63</sup>.

58. Una explicación completa del pensamiento de Aristóteles tal y como lo entendía Sepúlveda, Cfr. J. GINÉS SEPÚLVEDA *Demócrates Segundo, o de las justas causas de la guerra contra los indios*, ed.A.Losada, CSIC, Madrid 1984, pp. 21-22.

59. Cfr. CHR. DUVERGER, *La conversión de los indios de Nueva España*, op. cit., pp. 102-110.

60. Cfr. S. ZAVALA, *Por la senda hispana de la libertad*, op. cit., p.16.

61. Cfr. *Ibid.*, p.21.

62. Cfr. *Ibid.*, p.25.

63. Cfr. *Ibid.*, pp. 25-26.

## 5. LA APORTACIÓN DE FR. BARTOLOMÉ FRÍAS DE ALBORNOZ

Más adelante, con la aparición de los tratados de moral económica<sup>64</sup>, vuelve a plantearse la licitud de la esclavitud. Un ejemplo sería fr. Tomás de Mercado, que en su *Suma de Contratos*, no condena la esclavitud pero aconseja no comerciar con la trata de negros, pues difícilmente puede estar exento de pecado<sup>65</sup>. En esta misma línea se expresa el jesuita Luis de Molina<sup>66</sup>.

El dominico Fr. Bartolomé Frías de Albornoz, profesor de la Universidad de México y después de Talavera, publicó en 1573 en Valencia su obra *Arte de los Contratos*. Un tratado 176 folios a doble columna.

64. Obras de la época ilustrativas son por ejemplo: Lcdo. CRISTÓBAL DE VILLALÓN, *Tratado de cambios y contrataciones de mercaderes y reprobación de usuras*, Valladolid 1542; Fr. LUIS DE ALCALÁ, *Tratado de los préstamos que pasan entre mercaderes y tratantes y por consiguiente de los logros, cambios, compras, adelantadas y ventas al fiado*, Toledo 1546; SARAVIA DE LA CALLE, *Instrucción de mercaderes...*, Medina del Campo 1544; MARTÍN DE AZPILCUETA, *Comentario resolutorio de cambios*, Salamanca 1556, que JOSÉ M. PÉREZ PRENDES y LUCIANO PEREÑA han reeditado recientemente en Madrid 1965 en el CSIC; MELCHOR DE SORIA, *Tratado sobre la conveniencia y justificación de la tasa del pan*, Toledo 1627. También las obras del tratadista del XVI recientemente reeditadas: Fr. LUIS DE MOLINA, *Tratado sobre los préstamos y la usura*, Madrid 1989. *Ibid.*, *Tratado sobre los cambios*, Madrid 1990; *Ibid.*, *La teoría del justo precio*, Madrid 1981. "En aquellos siglos (XVI-XVII) los comerciantes y agentes económicos buscaban luz y guía en la enseñanza de los filósofos morales, consultaban los escritos y opinión de los teólogos morales sobre la conducta económica". FRANCISCO GÓMEZ CAMACHO, *Teología Moral y económica en los siglos XVI-XVII*, en "Doctrina Social de la Iglesia y realidad socioeconómica", *Actas del XII Simposio de la Universidad de Navarra*, EUNSA, Pamplona 1991, pp. 197-204. Cfr. J. BARRIENTOS GARCÍA, *Un siglo de moral económica (1526-1629)*, Salamanca 1985. R. SIERRA BRAVO, *El pensamiento social y económico en la escolástica*, 2 vol. Madrid 1975. ELOY TEJERO, *Criterios morales de Martín de Azpilcueta sobre el precio justo*, en *Doctrina Social de la Iglesia y realidad socioeconómica*, op. cit., pp. 989-997. M. GRICE-HUTCHINSON, *The School of Salamanca. Readings in Spanish monetary Theorie*. 1544-1605, Oxford 1922. V. VÁZQUEZ DE PRADA, *Martín de Azpilcueta como economista: su comentario resolutorio de cambios*, en *IV Centenario de Martín de Azpilcueta*, Pamplona 1988. A. DEL VIGO GUTIÉRREZ, *La teoría del justo precio corriente en los moralistas españoles del siglo de oro*, en *Burgense* 20 (1979) pp. 57-130. JAIME BRUFAU, *Francisco de Vitoria y Domingo de Soto. Proyección de su doctrina en la evangelización de América*, en *Actas II Congreso Dominicos en el Nuevo Mundo*, Salamanca 1990, ed. Deimos, Madrid 1991, pp. 43-60. FRANCISCO GÓMEZ CAMACHO, *Teología Moral y económica en los siglos XVI-XVII*, en *Doctrina Social de la Iglesia y realidad socioeconómica*, op. cit., pp. 197-204. D. IPARRAGUIRRE, *Francisco de Vitoria: una teoría social del valor económico*, Bilbao 1957.

65. Uno de los autores más importantes de la Escuela de Salamanca en el siglo XVI es Fr. Tomás de Mercado O.P. Nació en Sevilla y siendo todavía joven marchó a México donde ingresó en el orden dominicano. Recibió su formación con Pedro de Pravia O.P., discípulo de Vitoria, en México en el convento de Santo Domingo. Se ordenó sacerdote en 1553 y marchó a Salamanca para proseguir sus estudios, allí se le encuentra en 1563-1564 y 1566-1569. Posteriormente vivió en Sevilla donde matuvo estrechos contactos con los mercaderes a quienes asesoraba en materias morales. Murió en 1575 navegando hacia México. TOMÁS DE MERCADO, O.P., *Suma de ratos y contratos*, ed. Restituido Sierra Bravo, editora nacional, Madrid 1975, n. 378. Cfr. LÁZARO SASTRE, *Nuevas aportaciones a la biografía de Tomás de Mercado*, en *I Congreso Dominicos en el Nuevo Mundo*, Deimos, Madrid 1987, pp. 675-688. *Ibid.*, *Teoría esclavista de Tomás de Mercado*, en *II Congreso Dominicos en el Nuevo Mundo*, Salamanca 1990, op. cit., pp. 287-300. P. M. ABELLÁN, *Una moral para comerciantes en el siglo XVI. Significación en la Suma de Fr. Tomás de Mercado en la Historia de la Teología Moral*, en *Miscelánea Comillas*, 1951, p.94.

66. Igual que Tomás de Mercado el jesuita Luis de Molina calificó la trata de esclavos negros como injusta e inhumana y advertía a todos los que intervenían en ella que podrían estar pecando mortalmente a no ser que mediara ignorancia invencible. Cfr. LUIS DE MOLINA, *De Iustitia et Iure*, Cuenca 1593-1600, Tomo I, trat.2, dis. 43 y 35.

Algunos autores han visto en sus opiniones vertidas en este trabajo, tesis pre-abolicionistas de interés. Así por ejemplo la Prof. Vila comentando esta obra afirma: “*hace la condena más tajante de este momento sobre la esclavitud de los africanos, negando que hubiera causa justa para ello*”<sup>67</sup>.

La obra de Albornoz consta de cuatro libros:

- I. De los contractos personales, fol.1-37.
- II. De los contractos reales, fol.37-97.
- III. De los contractos irregulares, fol.98-137.
- IV. De los contractos matrimoniales, fol.137-174.

Respecto a la esclavitud como tal sólo existe un epígrafe concreto, bajo el título “Esclavos y su materia”, p. 130v, y algunas varias referencias de interés.

#### a) *Compraventa de esclavos*

Antes de acudir al epígrafe aludido, nos parece de interés transcribir la primera referencia a los esclavos explícita. La encontramos en el Lib. II, Tit. XII, sobre la “vendida de esclavos” (pp. 60v-61v) y dice así: *El que da, o vende esclavo con pacto que el comprador le de a cierto plazo libertad, llegado el plazo aunque no se la de, el Derecho se la da, y le ha por libre; mas si el concierto fue que se la diesse quando quisiesse, y no se la dio, el dia que muriere el comprador queda libre, porque el muerto ni tiene querer ni no querer, mas si el concierto fue que se la diesse el comprador quando pudiesse (y el esclavo esta presente) sea a dos meses de como se hizo el contrato, si esta absente a quatro, y sino se la da, el Derecho (passado este plazo) le ha por libre* (cap I, p. 60v). Como se ve en este primer capítulo se actúa de acuerdo con la Ley (L. 45, Tit. 5, Part. 5), sin mayores consideraciones; por tanto al esclavo se le da el tratamiento normal de un objeto, eso sí –en atención a ser un ser humano– se busca lo más favorable a la concesión de la libertad<sup>68</sup>.

En el Cap.II añade: *Quando el Señor de el siervo le vende con condicion que nunca jamas pueda ser libre, vale el pacto, y aun que por mas manos ande nunca lo puede ser, sino fuera en uno de tres casos: Primero quando diesse aviso por si, o por otro de quien le busca su muerte, o deshonra: Segundo si vengasse (por su persona, o acusando) la muerte de su señor. Tercero si el que le compro fue con dineros suyos de el siervo, o de sus parientes, en tales casos es libre* (p.61v-61r). Es interesante que Albornoz dé por bueno el pacto de no ser libre, y por tanto lo acoge como un

67. Cfr. E. VILA VILLAR, *La postura de la Iglesia frente a la esclavitud. Siglos XVI-XVII*, en AA.VV., *Esclavitud y Derechos humanos*, op. cit., pp. 26-27.

68. Es interesante que desde tiempos anteriores se aprecia el valor de la libertad, como recoge el libro de las Partidas: *Naturalmente se deben doler los hombres de los de su ley cuando caen en cautivo en poder de los enemigos, porque ellos son desapoderados de libertad que es la más cara cosa que los hombres pueden haber en este mundo...La libertad es la más noble cosa del mundo; así, por el contrario, la servidumbre es la más vil cosa del mundo*, Partidas, Part. 2, ley 8, tit. 22, parte 4.

objeto, y por ello sólo se admite que sea libre si manifiesta humanidad: salvar la vida al amo o vengarle.

A continuación el Cap. III resulta ilustrativo: *En la vendida de el siervo vale el pacto que se pusiere que no entre en lugar señalado, o que salga de otro lugar, y que no lo guardando torne a poder de el Vendedor, sino lo cumpliere buelva a el, fuera en dos casos, el uno si el siervo lo hizo de si propio sin saberlo su señor, el otro si lo hizo por halagos, o persuasion de su primer amo a fin de tornarle a cobrar* (p.61v).

En el Cap. IV añade: *El siervo que se haze comprar a otro con dineros suos, sin que el señor lo sepa, no vale la vendida, y se ha de volver a el vendedor cuio era, porque el haver del siervo era suio propio de el vendedor como el siervo que le dio.* Continúa el tratamiento de objeto, de acuerdo con la Ley 11, Tit.10, lib. 3 Fueros: “Todo lo que el esclavo tiene, es de el Señor como el mismo esclavo”. Conviene recordar que para lograr la manumisión, cuando de su trabajo no obtenía beneficio alguno, podía el esclavo ser autorizado por su amo y las autoridades locales, a pedir limosna, allegando de ese modo la cantidad requerida para comprar su libertad<sup>69</sup>. Este es el sentido de ese “dinero suio”.

Por tanto continua en el Cap.V: *El que vende su siervo, sino expresa en la venta que le da con quanto el siervo havia, ha de haver lo que el siervo tiene: mas si el siervo havia hecho algun delicto, o daño en su poder, y el Comprador no lo sabia, ha de recibir el Vendedor el precio, mas esta obligado a responder por el daño que su siervo hizo y no el comprador.* Comentario exacto de la Ley 12, Tit. 10, lib. 3: “El que vende esclavo, ha de haber todo lo que el tiene, y responder por el delito que en su poder cometió”. Tratamiento de persona sujeta a otra, como si de un infante se tratase: paga el dueño, no el esclavo.

Finalmente en el Cap. VI dirá: *Quien vende siervo huidor, o ladrón, o que tenga otra tacha, o enfermedad que el sepa, la ha de descubrir a el comprador, donde no la vendida es ninguna, y ha le devolver el precio con los daños que se le huvieren seguido, mas sino lo sabia, la vendida vale, pero ha de volver lo que menos vale el siervo por razon de la Tacha, o enfermedad que tiene* (p. 61v). Es una aplicación sin más de la Ley 64, Tit. 5, Partida 5: “Quien vende el esclavo con tacha que el sepa sino la dize la vendida es ninguna”.

Las palabras de nuestro autor están en plena consonancia con la época. La normalidad de la esclavitud en España a comienzos de la Edad Moderna es un hecho constatado<sup>70</sup>. Una vez acordadas las condiciones de venta de un esclavo, generalmente los interesados acudían ante un notario, que daba fe del acto,

69. Cfr. V. GRULLERA SANZ, *La esclavitud en Valencia en los siglos XVI y XVII*, op. cit., pp. 146-147.

70. *No parecen existir planteamientos doctrinales que cuestionen su licitud y moralidad del fenómeno, y mucho menos, sobre las implicaciones filosóficas-políticas que en esa genérica carencia de libertad padecida por un grupo humano pudiera existir. El esclavo es un ser provisto de alma que la Iglesia y los eclesiásticos procurarán conducir a su último destino:* F. CORTÉS CORTÉS, *Esclavos en la Extremadura meridional del siglo XVII*, Badajoz 1987, p. 39.

transcribiéndolo en sus protocolos y dando copia de ello a los interesados. La carta de venta era equivalente al título de propiedad<sup>71</sup>. En cualquier caso su importancia en la vida económica no es nada desdeñable<sup>72</sup>.

## b) Mercaderes

Más adelante, en el Libro III (Contratos irregulares), se refiere a la figura de los mercaderes (Título IV). Comienza definiendo al mercader: *No significa el acto de comprar y vender, sino el oficio de lo que lo tienen por granjería y manera de vivir, para a continuación pasar a la defensa de ese oficio los que dicen que es peligroso al anima, no tienen razon, y mucho menos los que dicen que no es honroso. Lo uno y lo otro demonstrare brevemente, y la sustancia y qualidades de el, y se entendera que el peligro (si alguno tiene) no es de su cosecha, sino por parte de el mal uso a que le aplica quien le usa, y esto (como ya hemos visto) es extrinseco de el oficio la ruindad esta en el Artifice, y el Arte se queda libre y sin culpa* (p.128r). Poco después pasa a caracterizar el complejo de inferioridad de los mercaderes, que por una parte dominan a todos con su dinero, pero a la vez, conscientes de su mala fama, desean ser caballeros: *no hai para el en lo Eclesiastico ni en lo Seglar puerta cerrada, todo se le abre como si truxelle la Vara de Mercurio, y lo que mas me maravillo es, que no conoce la perfeccion de el Estado que Dios les dio (ni la imperfeccion del que pretenden) sino que ravian y mueren por la Caballeria, como si aunque la alcançassen (que no alcançan ni alcançaran) estuviessen ciertos que no han de bivir sujetos a otros Mercaderes, como los que verdaderamente son Cavalleros, lo estan a ellos, mientras son Mercaderes, mas esta es la inconstancia de los hombres, y variedad de el Mundo* (p.128r).

Ya Tomás de Mercado en el libro II, de su *Suma de Contratos* reconoce el carácter indiferente, desde un punto de vista moral, de la actividad mercantil en cuestión. Su bondad o malicia depende del modo de obrar. Después de subrayar la necesidad de los comerciantes para la sociedad, les asigna unas ganancias justas para su sostenimiento y practicar la beneficencia, pero señala los peligros de esta profesión. Es interesante las amplias facultades que concede a la autoridad política en orden al ejercicio y control del comercio<sup>73</sup>. Es interesante la plena armonía de ambos maestros que beben de la misma fuente doctrinal: Santo Tomás de Aquino, pero estudiado desde la óptica de la Escuela de Salamanca. Así resume la

71. Cfr. V. GRULLERA SANZ, *La esclavitud en Valencia en los siglos XVI y XVII*, op. cit., p.165.

72. Así por ejemplo dice V.Grullera: *La esclavitud ha sido una institución que ha contribuido al engrandecimiento del Reino de Valencia. Esto ha sido gracias a la aportación personal de los individuos que a ella han pertenecido. El esclavo, como masa y como ente individual, cae fácilmente en el olvido, su relieve es muy escaso, prácticamente nulo, pero es una pieza más, nada despreciable, al considerar el conjunto de la población del Reino. El esclavo, dedicado siempre a las tareas más penosas y carentes de brillo personal, no tuvo facilidades para alcanzar puestos destacados, pero fue, no cabe duda, parte del factor de producción de la riqueza valenciana* V. GRULLERA SANZ, *La esclavitud en Valencia en los siglos XVI y XVII*, op. cit., p.28.

73. TOMÁS DE MERCADO, op. cit., nn.134 y ss.

síntesis de su doctrina Mercado, y en ello comulga Albornoz: «la justicia en los contratos es la igualdad. (...) Dice Santo Tomás (que es nuestro príncipe), propio es de la justicia hacer igualdad en los contratos humanos. E igualdad es ajustar dos cosas disímiles. (...) De todo esto se infiere, concluye un poco después, que el tratar con justicia es hacer igualdad y equidad en los contratos. A lo cual nos obliga la ley natural»<sup>74</sup>.

Pero volvamos al tratado de Albornoz. A continuación asienta el pecado del usurero y la inocencia del que acude a la usura: *“Es de saber que el que recibe la Usura, regularmente no peca, porque le excusa la fuerza que padece, y esta es la que agrava el pecado del usuario, porque haze fuerza a su proximo, y en todos los otros que interviene fuerza inexcusable en el pecado, libra de culpa al que la padece, en esto se funda la defensa del que mata a quien le quiere matar, no hai pecado porque la defension (y conservacion de si propio) le fuerza, y forçando le libra del pecado (p.129r). De ahí añade lo que sigue: toma uno a cambio cierta mercaderia, o por un contrato usuario, peca el que se le da, y no el que la padece, mas si este que la compra luego la torna a vender por la misma orden que a el se la vendieron, comete con el nuevo Comprador la misma usura (p. 129r)”*<sup>75</sup>.

### c) La trata de negros

Con estos presupuestos basta para centrar las páginas en las que va a tratar sobre la esclavitud de los negros. Estamos en la página 130v, al referirse a los negros dice que la trata se hace de dos maneras: *uno de los que por su propia autoridad arman para ir a aquellas partes, y robar esclavos que traen, o compran de los otros que han robado, esto es cosa clara que es contra conciencia, porque es guerra injusta, y robo manifiesto, no respecto de que entran en la tierra que es de otro Reino, sino que no tienen autoridad para lo que hazen, y es contra todo derecho (divino y humano) enojar a quien no les ha enojado, quanto mas privarlos de su libertad, y ponerlos en servidumbre, que es igual a muerte.*

En la argumentación comienza por denostar esta trata aduciendo primeramente que no existe guerra justa, como causa legal fundamental admitida en la época para hacer esclavos. Pero enseguida añade dos argumentos más para mostrar la maldad del hecho: han robado lo que no es suyo, y han privado de libertad a un ser inocente, lo que compara a la muerte. En esta segunda parte hay una condena explícita de la esclavitud en sí: la esclavitud es igual a la muerte.

Pero continuemos con el segundo tipo de Trata: *otro Trato es de quien los compra de los Portugueses que con autoridad de su Rei, los contractan, y publicamente venden, y assi aca como alla se pagan derechos de su contratacion, como cosa publica y permitida, en quanto a el Fuero exterior no se puede poner duda en este*

74. *Ibid.*, nn. 58-59.

75. Sobre la usura en el siglo XVI, Cfr. A. CHAFUÉN, *Economía y Ética*, Madrid 1991, pp. 150-161.

*Contracto, que es permitido, pues los Reyes lo consienten; en el Fuero interior, y de el anima tambien deve de ser bueno: pues que se haze públicamente* (p.130v). La argumentación es nítida: está permitida en el fuero externo, pues el Rey de Portugal la legitima con su autoridad, y los demás Reyes consienten en ello. Y está permitida en el fuero interno, pues se hace públicamente. Se trasluce cierta ironía en la exposición.

En efecto, la trata de esclavos negros africanos hacia Europa primero y después hacia América se admitió de modo pacífico<sup>76</sup>. Los que lograron sobrevivir al viaje<sup>77</sup> se adaptaron con gran facilidad por el clima y sustituyeron con facilidad a los indios en los trabajos más duros.

En América convivieron dos sistemas distintos; uno la esclavitud de tipo doméstico que se regía por las leyes habituales en la España de finales del siglo XV. Otro el derivado de los trabajos en la minería y en la Caña de Azúcar: este segundo era muy duro, y se asemejaba a la sociedad esclavista. El modelo era importado de las Islas Atlánticas<sup>78</sup>.

Por tanto la trata a gran escala de negros hacia América la pusieron en marcha los portugueses primero<sup>79</sup> y después ingleses, holandeses, franceses y americanos, y consistía en comprar esclavos negros a tribus africanas y venderlos a

76. *Suele creerse que la esclavitud es propia de la antigüedad y que en tiempos modernos sólo la conservaron los pueblos islámicos y bárbaros; también es sabido la extensión enorme que tomó la trata de negros en las colonias europeas de ultramar; pero ¿Cómo hubiera podido prosperar este infame negocio si la esclavitud no hubiese sido ya cosa corriente y admitida en Europa?:* A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna, en Estudios de Historia Social de España*, 2(1952) p.369. Cfr. J. A. SAGO, *Historia de la Esclavitud desde los tiempos más remotos hasta nuestros días*, op. cit. L. BONILLA, *Historia de la esclavitud*, Madrid 1961. V. GRAULLERA SANZ, *La esclavitud en Valencia en los siglos XVI y XVII*, op. cit., A. FRANCO SILVA, *La esclavitud en Sevilla y su tierra a fines de la Edad Media*, op. cit. *Ibid.*, *Registro documental sobre la esclavitud sevillana*, Sevilla 1979. *Ibid.*, *Los esclavos de Sevilla*, Sevilla 1980. F. CORTÉS CORTÉS, *Aproximación a la condición esclava en el Badajoz del Siglo XVII*, Cáceres 1985. *Ibid.*, *Esclavos en la Extremadura meridional del siglo XVII*, op. cit. V. CORTÉS ALONSO, *La esclavitud en Valencia durante el reinado de los Reyes Católicos*, Valencia 1964. A. COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, *Contribución al estudio de los esclavos en la Sevilla medieval*, en *Homenaje al Profesor Carriazo*, Sevilla 1972, vol. II, pp. 109-121. J. ARANDA DONCEL, *La esclavitud en Córdoba durante los siglos XVI y XVII*, en AA.VV., *Córdoba. Apuntes para su historia*, Córdoba 1981, pp. 149-170. *Ibid.*, *Los esclavos en Jaén durante el último tercio del siglo XVI*, en *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, Madrid 1981, pp. 233-251. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Cádiz, Plaza del Comercio de Esclavos a finales del siglo XV*, en *Gades* 5 (1980) pp. 77-83.

77. La mortandad en el viaje o por las enfermedades contagiadas en él, era muy alta casi del 20%. Cfr. L. M. MARTÍNEZ MONTIEL, *Negros en América*, op. cit., p.46, 63-65. E. VILA VILAR, *Hispano-América y el comercio de esclavos*, op. cit., 139.

78. *En la Edad Media, tanto musulmanes como cristianos emplearon grandes instalaciones para la producción de azúcar, pero en ellas raras veces utilizaron esclavos. Fue en las islas atlánticas donde se fundieron los tres elementos, a saber: grandes explotaciones agrarias, una cosecha para vender en los florecientes mercados de Europa, y el apoyo casi exclusivo del trabajo esclavo. El tercer elemento –depender totalmente de esta mano de obra– era nuevo. Dado que los tres elementos se unieron por primera vez en Madeira –la principal de las islas de este nombre–, fue el nexo entre la producción mediterránea de azúcar y el sistema de plantación en América.* W. D. PHILLIPS, *Historia de la esclavitud en España*, op. cit., p.146.

79. *Desde el siglo XV, los viajes de los portugueses en el Atlántico por las costas africanas, los descubrimientos y las exploraciones propiciaron el transporte de africanos al continente europeo; destinados*

potencias europeas, en especial a España embarcada en la empresa americana. La mayoría de las tribus africanas de la costa buscaron esclavizar otras tribus para no ser hechos ellos esclavos<sup>80</sup>. De hecho a los esclavos se les denominaba por el puerto de embarque y no por su nación o tribu. La proporción fue de dos hombres por mujer, y también eran preferidos los niños a los adultos, aunque fueran más propicios a las enfermedades en el viaje.

En los portugueses primero y en los demás después, hay una voluntaria ignorancia del origen de esos esclavos; bien porque los pueblos africanos hacían esclavos para no ser ellos esclavizados, bien por las rancias que hacían para el intercambio comercial. Se calcula que pasaron en tres siglos entre 10 y 15 millones de africanos a América, de los cuales pudieron morir uno o dos millones en la travesía. Que las propias tribus africanas que los capturaban sean tan culpables como los europeos que traficaron con ellos, no mitiga la enormidad de la tragedia.

La existencia de metales preciosos en América permitió a España mantener ese costoso mercado de esclavos con las Indias, de ese modo se pudieron sustituir a los indios en los trabajos más duros, a la vez que, los negros –por no tener familia– podían tener gran movilidad<sup>81</sup>.

Albornoz, que no está de acuerdo, empieza por arremeter irónicamente contra los religiosos en especial con sus compañeros de orden por haber hablado masivamente contra la esclavitud de los indios y callar en este caso: *y no hai quien diga mal dello, ni Religioso que lo contradiga (como havia para cada Indio quatrocientos defensores que no hiziesen de ellos esclavos) antes veo que se sirven dellos, y los compran, y venden, y contratan, como todas las demas gentes, tambien esto deve de ser bueno, pues que lo haze quien nos debe dar exemplo*. Lógicamente, Albornoz que conocía la energía con que los dominicos acometieron la defensa de los indios, hace este comentario de modo irónico<sup>82</sup>.

Seguidamente pasa al núcleo de su duda: *aunque no hai quien entienda esta cifra (a lo menos para mi no lo es) que si de parte de estos miserables no ha precedido culpa, para que justamente por ella pierdan su libertad, ningun titulo publico ni particular (por aparente que sea) basta a librar de culpa a quien los tenga en*

*al servicio doméstico, hubo “negros” en todo el Mediterráneo, y sobre todo en la Península Ibérica*, L. M. MARTÍNEZ MONTIEL, *Negros en América*, op. cit., p.33. Cfr. E. VILA VILAR, *Hispano-América y el comercio de esclavos. Los asientos portugueses*, op. cit. M. VEGA FRANCO, *El tráfico de esclavos con América (1663-1674)*, Sevilla 1984. A. CARREIRA, *Notas sobre o tráfico português de escravos*, Lisboa 1983.

80. Cfr. OKON EDETUYA, *Historia de la esclavitud negra en las Américas y el Caribe*, op. cit, p.99.

81. Cfr. H. S. KLEIN, *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*, op. cit, p.27.

82. La obra monumental de los dominicos en América, tanto desde el punto de vista pastoral como intelectual está ampliamente descrita en la Historiografía, sirvan a modo de síntesis los siguientes trabajos. RAMÓN HERNÁNDEZ, *Primeros dominicos del Convento de San Esteban en América*, Ciencia Tomista CXIII-370(1986) pp. 328-329. AGUEDA M. RODRÍGUEZ, *La influencia de la Universidad de Salamanca en Hispanoamérica: aportación de los dominicos*, en AA.VV., I Congreso, *Los dominicos y el Nuevo Mundo*, op. cit., p.642-643. ALVARO HUERGA, *La obra intelectual de la Orden de Predicadores en el Nuevo Mundo*, en *Primer Congreso Los dominicos y el nuevo mundo*, op. cit. pp. 689-714. MAURICIO BEUCHOT, *Filósofos dominicos novohispanos (entre sus Colegios y la Universidad)*, México 1987.

*servidumbre usurpada su libertad*. No ve donde está la culpa que haga recaer sobre ellos la esclavitud entendida como mal, por la pérdida de la libertad. Es llamativa la defensa de la libertad como valor, lo que –en la lógica de la época– debería argumentar como pérdida del sentido de persona; es adelantado a su época.

Ahora va a desmenuzar la cuestión. Empieza por citar a Tomás de Mercado: *Quien quisiere ver algunas causas que hai para la justificación de la servidumbre destos, vea las que pone el Maestro Mercado en su tractado (puesto que no muestra mucha satisfacion dellas) y yo me satisfago mucho menos, de las que a el le parecen justas, que de las que confiesa que no lo son*. Está haciendo referencia a la obra *Suma de Tratos y Contratos* publicada por el también dominico Tomás de Mercado en 1569<sup>83</sup>. Es interesante el modo con el que se refiere a las causas de esclavitud, y cómo se alegra de ver en su compañero de orden poca seguridad, pues a él no le da ninguna. Mucha debía de ser la presión ambiental, para escribir tan prudentemente sobre esta materia, donde tantos intereses del Estado y de particulares estaban en juego.

Albornoz, prosigue explicando las causas de la esclavitud que aporta Tomás de Mercado: *las tres mas justas que el pone son, los que se hazen esclavos por guerra*<sup>84</sup>, *la segunda los que por leyes que entre ellos hai se reduzen a servidumbre*<sup>85</sup>, *la tercera quando en extrema necesidad el padre vende a su hijo para su sustentacion*<sup>86</sup>. Son los tres argumentos clásicos. Lo interesante es ver el poco valor que les da, y la prudencia con que manifiesta su desacuerdo con los argumentos hasta el momento admitidos comúnmente: *de estas digo como de todo lo demas, que deven*

83. Fruto de sus conocimientos teológicos y prácticos Tomás de Mercado publica la *Suma de Tratos y Contratos* en Salamanca. La obra tuvo tres ediciones en pocos años, y desde entonces ha sido punto de referencia en la historiografía. El cuerpo doctrinal de Mercado proviene de Domingo de Soto a quien considera su maestro por excelencia y a quien citará abundantemente.

84. Para poder esclavizar debía mediar la resolución de guerra justa. Este concepto acabó siendo un lugar común sin mayores precisiones al final de la Edad Media. Así en los contratos de compraventa de negros se afirmaba ser “de buena guerra e non de paz”, lo que no acaba de comprenderse cuando nunca hubo guerra entre Castilla y esas tribus africanas. Cfr. P. CASTAÑEDA, *Un capítulo de ética indígena*, op. cit., p.875. En el Reino de Valencia era el Bayle General quien determinaba si la captura del esclavo se había hecho o no en “bona guerra”. Cfr. V. GRULLERA SANZ, *La esclavitud en Valencia en los siglos XVI y XVII*, op. cit., p.57.

85. Esta es la cuestión clave: la existencia de leyes que sostienen la esclavitud. Verdaderamente la esclavitud desapareció cuando el Estado dejó de sostenerla. La prof. E. Vila estudia un dictamen del Consejo de Indias de 1685 donde se recomienda al Rey seguir con la Trata, apoyándose en diversos autores partidarios del “mal menor” de la esclavitud, para mantener la economía de Indias, y la paz social. Cfr. E. VILÁ VILLAR, *La postura de la Iglesia frente a la esclavitud. Siglos XVI-XVII*, en AA.VV., *Esclavitud y Derechos humanos*, op. cit., pp. 30-31.

86. Todavía en el siglo XIII se admitía la esclavitud por deudas, que no admitía mayores dudas. Incluso el Papa Celestino V (1294) definía tres casos precisos de causas de esclavitud de un cristiano libre; entre ellas mencionaba explícitamente “aquel que se haya vendido voluntariamente”. J. HEERS, *Esclavos y sirvientes en las sociedades mediterráneas durante la Edad Media*, op. cit., p.19. En cualquier caso esta fórmula corresponde a situaciones excepcionales en Occidente: los deudores insolventes, los jóvenes, hombres y mujeres, endeudados, prefieren en general redimir sus deudas mediante un simple servicio doméstico, limitado en el tiempo, que enajenar completamente su libertad, *Ibid.*, p.21.

de ser buenas: pues que yo no las entiendo. Hay aquí veladamente una crítica al pensamiento de la época.

Por otra parte es interesante ver el poco tiempo que invierte en tratar sobre estas tres causas “justas” de esclavitud: *la primera ni segun Aristoteles (que el alega) ni segun nadie es justa, y mucho menos segun Iesu Christo, que trato diferente Filosofia que los otros.* Aquí es donde es original, mostrando como la radicalidad de la Caridad cristiana, debía llevarse a su conclusión y acabar con algo que, según la ley del Evangelio, no tiene sentido.

Seguidamente entra a el argumento del Estagirita: *Aristoteles dize, que las cosas tomadas en la guerra son de los que las toman. Esto es muy diferente de hazer Esclavos, vea lo que Pirro Rei de los Epirotas dixo (quando en socorro de los Tarentinos passo a Italia contra los Romanos) tratando con el del Rescate de los captivos, se los dio libremente, diziendo que no tratava la guerra como bodegonero por interesse, sino por gentileza, y para ver a quien dava Dios el señorío universal de todo. Quando la guerra se haze entre enemigos publicos, ha lugar de hazerse Esclavos en la lei de el demonio, mas donde no hai tal guerra como esta, que se yo si el Esclavo que compro fue justamente capturado, por que la presuncion siempre esta por su libertad, en quanto lei natural obligado estoi a favorecer al que injustamente padece, y no hazerme complice del delinquente, que pues el no tiene derecho sobre el que me vende, menos le puedo yo tener por la compra que del hago, pues que diremos de los niños y mugeres que no pudieron tener culpa? y de los vendidos por hambre?, no hallo razon que me convença a dudar en ello, quanto mas a aprobarlo.*

Es interesante ver cómo recupera el argumento de Santo Tomás según el cual no existe una esclavitud natural sino legal: lo natural es la libertad. Si se logra romper la aquiescencia social sobre la esclavitud legal, ésta desaparecería.

A continuación explicita un argumento muy extendido: *otros dizen que mejor les esta a los Negros ser traídos a estas partes donde se les da conocimiento de la Lei de Dios, y biven en razon: aunque sean Esclavos que no dexarlos en su tierra donde estando en libertad biven bestialmente, yo confieso lo primero, y a qualquiera Negro que me pidiera sobre ello parecer, le aconsejara que antes viniera entre nosotros a ser Esclavo, que quedar por Rei en su tierra, mas este bien suio no justifica, antes agrava mas la causa del que le tiene en servidumbre (por lo que arriba dixé del bien que se siguió del mal que Judas hizo, ningun provecho se le pego a Judas) solo se justificara en caso que no pudiera aquel negro ser cristiano, sin ser esclavo, mas no creo que me daran en la Lei de Iesu Christo, que la libertad de la Anima se haia de pagar con la servidumbre de el Cuerpo, Nuestro Salvador a todos los que sano de las enfermedades corporales, curo primero de las de el anima, San Pablo a Filemon (aunque era Christiano) no quiso privar de el servicio su esclavo Onesimo, y ahora al que hazen Christiano, quieren que pierda la libertad que naturalmente Dios dio a el hombre, cada uno haze su hacienda, mas muy pocos la de Iesu Christo, quan*

*copiosa seria en el Cielo la paga de el que metiesse entre aquellos Barbaros a enseñarles la Lei Natural, y disponerlos para la de Iesu Christo, que sobre ella se funda: ya estas partes estan ganadas para Dios, aquellas estan hambrientas de la Doctrina, grandissima es la miesse, y los obreros ningunos, porque la tierra es caliente, y no tan aplazible como Talavera o Madrid, nadie quiere encargarse de ser Simon Cyreneo para aiudar a llevar la Cruz, si primero no le pagan el Alquiler adelantado, si asi lo hizieran los Apostoles, y cada uno tomara su hermita en Ierusalem, tan por predicar estuviera oi la Lei de Iesu Christo, como diez años antes que el encarnasse; suia es la causa, el la defienda (p.131r).*

El régimen de los esclavos africanos adoptó instituciones cristianas tradicionales para los esclavos. Así al ir desapareciendo los moros y los demás grupos, crecieron los negros, y como recuerda Klein: *las instituciones locales, como las hermandades religiosas, se hicieron cargo de este cambio. Así, en Sevilla, existieron festividades especiales para las hermandades de africanos a finales del siglo XVI. Lisboa en 1630 tenía 15.000 esclavos y 2.000 negros libres*<sup>87</sup>. La incorporación a la fe de los esclavos negros hizo renacer la vieja idea de que la trata era beneficiosa para aquellos negros, pues así podían ser cristianizados<sup>88</sup>. Para Albornoz es una argumentación sencillamente falaz, y en la línea de la escuela de Salamanca<sup>89</sup>, donde se defendió con contundencia en el Siglo XVI, la continua doctrina de la Iglesia acerca de la necesidad de la libertad para acceder al bautismo.

La conclusión final de Albornoz está en la misma dirección que Tomás de Mercado: puesto que hay graves riesgos de injusticia erraría el que se dedique a la Trata: *y a mi de los que culporen esta Disgresion, que por servicio suio y amor de el Proximo he hecho, para advertir a los Mercaderes que pues hai otras cosas en que empleen su caudal, no gusten de trato tan carnicero, cuia ganancia es tan poca, que si miran todos los Mercaderes mas gruessos (de Castilla y Portugal) que han tratado en este Trato, no veran hazienda de ellos quajada, ni que llegue a colmo (p.131r)*. De todas formas en la disgresión ha dejado caer con claridad su disconformidad de fondo con la Institución.

87. H. S. KLEIN, *La esclavitud africana en América Latina...*, op. cit, p. 22. Cfr. L. M. MARTÍNEZ MONTIEL, *Negros en América*, op. cit., pp. 47-48. En Brasil *La mayoría de los esclavos urbanos, excepto los musulmanes, se hicieron miembros de la Iglesia Católica y organizaron hermandades propias. La primera de éstas, la Hermandad de Nuestra Señora del Socorro fue organizada en 1649. En 1589, los esclavos mulatos organizaron la Hermandad de Nuestra Señora de Guadalupe. Y en 1720 la del Rosario para negros esclavos y libres: OKON EDETUYA, Historia de la esclavitud negra en las Américas y el Caribe*, op. cit, p.168.

88. Cfr. OKON EDETUYA, *Historia de la esclavitud negra en las Américas y el Caribe*, op. cit, p.42.

89. Sobre la libertad para acceder al bautismo, consúltese el dictamen de la Universidad de Salamanca de 1541, Cfr. CODOIN, vol. III, pp. 533-543. Cfr. PAULO III "Bula Sublimis Deus" (1.VI.1537). CL. CECCHERELLI, "El bautismo y los franciscanos en México", en *Missionalia Hispanica* 12 (1955) pp. 209-281; DIONISIO BOROBIO GARCÍA - FEDERICO R. AZAR GIL - ANTONIO GARCÍA y GARCÍA, "Evangelización en América", Salamanca 1988, 348 pp.; LINO GÓMEZ CANEDO, "Evangelización y conquista", México 1988, pp. 169-181.

Tomás de Mercado había dicho: «Esta práctica entendida, digo, en lo que toca al derecho, dos conclusiones: La primera, que la venta y compra de negros de Cabo Verde es de suyo lícita y justa. La segunda, que supuesta la fama que en ella hay, y aun la realidad de verdad que pasa, es pecado mortal, y viven en mal estado, y gran peligro los mercaderes de gradas, que tratan de sacar negros de Cabo Verde (...) Por lo cual sólo están los de acá obligados a no meterse en ello, por no participar en la injusticia» (Tomás de Mercado, *Suma de tratos y contratos*, op. cit. n. 378). Las palabras de Albornoz significan, por tanto, un avance abolicionista respecto a Mercado, tanto por negar la licitud de la esclavitud de esos negros, como insinuando la misma ilicitud de la Institución. Esta es una muestra más de la maduración derivada del concepto dignidad de la persona humana. La “disgresión” no tuvo gran difusión y hubo que esperar mucho tiempo hasta llegar a la abolición<sup>90</sup>.

Más claro hablarán Fray Francisco José de Jaca y Fray Epifanio de Moirans, capuchinos, que redactaron en 1681-82, sendos memoriales contra la esclavitud, y fueron expulsados de las Antillas y requisadas sus obras<sup>91</sup>.

Por otra parte la Iglesia siempre insistió en el buen trato de los esclavos, buscó su salvación e impulsó a los amos a la cristianización. Así el concepto de la dignidad de la persona humana y la caridad, fecundaron la sociedad y las leyes<sup>92</sup>.

Junto a la vertiginosa acción evangélica sobre los indios y la rápida construcción de una sociedad cristiana de nueva planta, se da la atención de los esclavos negros. Un ejemplo de ello es la actuación de Alonso de Sandoval<sup>93</sup>, S. Pedro Claver<sup>94</sup>, y un largo etc., que dedicarán su vida a los negros y los desvelos de los Sínodos americanos postridentinos.

90. Cfr. J. U. MARTÍNEZ CARRERAS, *La abolición de la esclavitud en España*, en AA.VV., *Esclavitud y Derechos humanos*, op. cit., pp. 65-66.

91. Transcripción de los documentos y de los legajos del Archivo de Indias correspondiente en TOMÁS GARCÍA LÓPEZ, *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII*, Caracas 1982, pp. 178 y ss.

92. Cfr. PAULO III, *Breve Pastorale officium*. 1537. Leyes de Indias de 1526, 1530, 1540, y 1548 en Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias, Madrid 1681, reprint 1973, II, 2, 2, ff.194v-195. Cfr. D. DE ENCINAS, *Cedulario Indiano*, Madrid 1596, reprint 1946, ed. A. GARCÍA GALLO, IV, ff. 361-381. E. HINOJOSA, *Influencia que tuvieron en el Derecho penal los filósofos y teólogos españoles anteriores a nuestro siglo*, en *Obras*, Madrid 1948, vol. I, p.147. Las Constituciones Sinodales del Sínodo Pacense de 1671 muestran cómo se tomaron medidas contundentes contra los amos que abusaron de sus esclavos, o las permitiesen vivir amancebadas con otros esclavos, Cfr. F. CORTÉS CORTÉS, *Esclavos en la Extremadura meridional del siglo XVII*, op. cit., pp. 73-74.

93. Alonso de Sandoval, seguramente imbuido en el pensamiento de su tiempo no entra a discutir sobre la legitimidad de la esclavitud, la toma como sus contemporáneos “ius gentium”, aunque no deja de criticar las razones aducidas por los portugueses para fundamentar la trata de esclavos negros. Cfr. ALONSO DE SANDOVAL, *Un tratado sobre la esclavitud*, trad. E. Vila, Ed. Alianza, Madrid 1987, pp. 142-149.

94. Cfr. A. VALTIERRA, *S. Pedro Claver, el santo que libertó una raza*, Cartagena 1964. *Ibid.*, Pedro Claver, *el redentor de los negros*. Cuarto Centenario de su nacimiento, Bogotá 1980.

La praxis pastoral que seguían comenzaba por averiguar la veracidad de su bautismo recibido en África<sup>95</sup>, y después les preparan para recibir los Sacramentos, cuidan de sus necesidades materiales y espirituales, etc.<sup>96</sup>.

Son aisladas las voces pero suficientes para mostrar la eficacia de la preocupación pastoral de la Iglesia. La firme admisión a los sacramentos de los negros y su atención solícita en abundantes áreas produce que se empiece a dar una mentalidad abolicionista de hecho<sup>97</sup>.

Es el Estado el principal sustento de la institución, y cuando la revolución francesa establezca que ningún hombre puede poseer a otro, la institución se resquebraja<sup>98</sup>. En 1833 es abolida la esclavitud en el Imperio Británico. Y en 1863 en los Estados Unidos de Norteamérica por Abraham Lincoln.

España será la última en 1874, por puro problema económico y de momento social, pues como dice la profesora Navarro: *Una razón importante para que España fuera la última potencia en abolir la esclavitud habría que buscarla en el ancestral problema económico del Tesoro español. Si España hubiera podido hacer un proceso de este tipo, con la contrapartida de una importante indemnización a los dueños de esclavos –como lo hicieron Inglaterra y Francia–, es probable que la primera ley de abolición hubiera surgido en una fecha muy anterior a 1870*<sup>99</sup>.

Finalmente conviene recordar como la Iglesia intervino magisterialmente con dos condenas explícitas de la misma institución de la esclavitud, la primera

95. *Los negros africanos fueron convertidos al cristianismo bien antes o inmediatamente después de que llegaran a España*, W. D. PHILLIPS, *Historia de la esclavitud en España*, op. cit., p.167. Cfr. L. M. MARTÍNEZ MONTIEL, *Negros en América*, op. cit., p.42.

96. Es muy interesante la praxis bautismal de investigar si lo había recibido ya y en qué condiciones, la catequesis previa y la administración del bautismo que testimonia Sandoval. Muestra la seriedad teológica y pastoral con la que eran atendidos espiritualmente los esclavos negros. Cfr. ALONSO DE SANDOVAL, *Un tratado sobre la esclavitud*, op. cit., pp. 401-477. J. EGUREN, *Sandoval frente a la raza esclavizada (1607-1652)*, en *Revista de la Academia Colombiana de Historia Eclesiástica*, T.VIII, nn.29-30 (I-VI.73) pp. 57-86. J. GARCÍA GONSÁLEZ NIETO, *A Evangelização dos afro-americanos*, y Mons. M. CÉSAR DE LIMA, *A Evangelização des escravos africanos no Brasil no sec.XVIII*, en C. CALDERÓN (ed), *Historia de la Evangelización de América*, editrice Vaticana, Roma 1992, pp. 393-411 y pp. 863-866.

97. Cfr. LOBO CABRERA, *Canarias y el Atlántico esclavista. Condición del esclavo y la respuesta social*, en AA.VV., *Esclavitud y Derechos humanos*, op. cit, p. 57. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ - B. VICENT, *Historia de los moriscos*, op. cit., p.32. L. M. MARTÍNEZ MONTIEL, *Negros en América*, op. cit., pp. 80-84.

98. *A partir de comienzos del siglo XVIII, creció el número de religiosos y filósofos que impugnaron la validez tanto legal como moral de la esclavitud. Los autores franceses de la Ilustración, con su visión racionalista del mundo y la idea de un relativismo cultural contrapuesto al eurocentrismo vigente, hicieron también tambalear los puntales de la esclavitud* H. S. KLEIN, *La esclavitud africana en América Latina...*, op. cit, p.155. *Es evidente que el edificio entero de la esclavitud no podía construirse sin el apoyo del Estado. La propiedad es por naturaleza una institución legal, así como los contratos pueden existir sólo si hay un tribunal capaz de obligar a su cumplimiento. Sin Estado no hubiera habido esclavitud*, *Ibid.*, p.125. L. M. MARTÍNEZ MONTIEL, *Negros en América*, op. cit., p. 61.

99. C. NAVARRO AZCÚE, *La abolición de la esclavitud negra en la legislación española. 1870-1886*, Madrid 1987, p. 227. J. V. MARTÍNEZ CARRERAS, *La abolición de la esclavitud en España durante el siglo XIX*, en AA.VV., *Esclavitud y Derechos humanos*, op. cit, pp. 63-77.

de Gregorio XVI en 1837 en una Encíclica exhortando a los obispos de Brasil para que se opongan a la esclavitud<sup>100</sup> y una Carta del Papa León XIII a los obispos de Brasil quejándose de que todavía perdure la esclavitud en algunos lugares del País<sup>101</sup>.

100. Cfr. Acta Gregoriana XVI, II, Roma 1901, pp. 387 y ss. Las intervenciones de los Papas respecto a la esclavitud, preocupados por las condiciones de vida de los esclavos, han sido constantes a lo largo de la historia. Así por ejemplo pronto prohibieron la reventa de esclavos cristianos a infieles, lo que recuerda el Papa Clemente V en el Concilio de Vienne (1311-1312). En 1436 Eugenio IV se lamenta de que se hubiera esclavizado a los Canarios. Pero Nicolás V en un Breve de 1452 permite al rey portugués Alfonso V esclavizar infieles, paganos y enemigos de Cristo. Posteriormente en 1462 Pío II, condena la trata de esclavos negros. Paulo III en 1537 interviene a favor de la libertad de los indios prohibiendo su esclavitud, etc. Cfr. PAULINO CASTAÑEDA, *D. Vasco de Quiroga y su "Información en Derecho"*, ed. CSIC, *op. cit.*, p. 52.

101. Epístola a los obispos del Brasil del 5 de mayo de 1888. Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Constitución Gaudium et Spes*, nn. 23-32.



# El Cura de Mozodiel<sup>1</sup>, Don Alonso de Aguilera, y los diezmos de la Granja Dominicana de Valcuevo

ADOLFO OLIVERA SÁNCHEZ  
Madrid

Los documentos lo llaman: “muy Magnífico Señor doctor Don Alonso de Aguilera, tesorero de la Catedral de Salamanca, Benefiado de Mozodiel Sanchínigo e Balcuebo e sus anexos”<sup>2</sup>.

Según la inscripción de su sepultura en la Catedral Nueva de Salamanca tuvo otros dos hermanos ilustres: “Este entiero (sic) es de D. Juan de Aguilera, Tesorero desta Sancta Yglesia, doctor en medicina, maestro en artes, Cathedrático de propiedad de astrología en esta Universidad, médico de los summos pontífices Paulo III y Julio III, y para sus hermanos, el doctor *D. ALONSO DE AGUILERA*, successor en la thesorería, y Hernando de Aguilera, canónigo desta yglesia y sucesor en la cáthedra de astrología y para todos sus parientes”<sup>3</sup>.

Hombres todos ellos de cuando el Concilio de Trento.

1. El nombre de MOZODIEL aparece citado en 1163, cuando entró en España en una de sus correrías el rey Alfonso Enriquez de Portugal. Está en una escritura del 13 de enero en la que María Sánchez Perrelechea dona al cabildo la aldea de MOZODIEL. Nos informa, a la vez, que don Ordoño era obispo de Salamanca (VILLAR Y MACIAS: *Historia de Salamanca*. Libro III, p. 43). MOZODIEL se encuentra muy cerca de Salamanca, nada más pasar Villamayor, a la altura de Tesonera, por la carretera de Ledesma.

2. AHN. Clero, Leg. 5913,

3. La lápida sepulcral me la encontró y copió a mi dictado mi sobrino Juan José Olivera Jr., cuando nadie en la Catedral sabía decirme dónde se encontraba. A él mi reconocimiento.

No se conservan los libros de tazmías de Mozodiel pero a juzgar por las declaraciones del Beneficiado en este largo juicio *CONTRA EL PRIOR, FRAILES Y CONVENTO DE SAN ESTEBAN*, propietarios de la GRANJA DE VALCUEVO, se reciban en su cilla, siempre, “los diezmos de pan y vino y otras cosas cogidos en el dicho lugar y su término”.

Pero desde hacia unos tres o cuatro años, “sin causa ni razón alguna”, se había negado el convento a seguir pagándolos.

Esta fué la ocasión para que el 15 de junio de 1564<sup>4</sup> se presentara el doctor D. Alonso de Aguilera, Beneficiado de Mozodiel y sus anejos, ante el provisor de la ciudad y obispado de Salamanca, en presencia del escribano y notario público episcopal del número con sus testigos para decir que: “de tiempo ynmemorial a esta parte, se diezman e han dezgado, las tierras, heredades y posesiones, del dicho lugar de Valcuevo e su término, y todo lo demás, que se coge y cría, en el dicho lugar e su término, en la cilla del dicho lugar de Mozodiel, caveza del dicho beneficio e que agora, de tres ó quatro años a esta parte, los Reverendos Padres, prior y conbento de Santistevan desta ciudad, cuyo dizen es el dicho lugar, se sutraen y han sustraído, de no querer dezmar.

Por que pido, a su merced, les compela e apremie, a que diezmen, enteramente, de todo lo que cogieren y criaren, en el dicho lugar de Valcuevo e su término, e que lo hechen en la cilla, para que él como Beneficiado, sea satisfecho, con los demás dezmeros, E pidió justicia. Protestó hazer pedimento más en forma, siendo necesario”<sup>5</sup>.

Así, con este “pedimento y demanda”, ante el señor licenciado Andrés Agudo, provisor, dió comienzo esta dura batalla, entre el doctor don Alonso de Aguilera y el convento de los dominicos de San Esteban de Salamanca, que duró hasta el 16 de junio de 1573.

El licenciado D. Andrés Agudo, conforme a la norma jurídica, mandó dar su mandamiento contra los Padres, prior, frailes y convento de San Esteban, disponiendo que, en el término de tres días, ellos y los demás que debiesen diezmos de Valcuevo y su término se los pagasen, en la cilla, al Beneficiado D. Alonso de Aguilera, amenazándolos con penas y censuras e invitándolos a que si tenían algo que decir ó alegar lo hicieran en una audiencia.

Este mandamiento en forma se le entregó al prior y al procurador del convento y quedó al mismo tiempo en poder del provisor.

Los representaba y defendía como procurador Hernando de Cantelpino a quien le dieron todo el poder necesario, reunidos todos los padres conventuales, como de costumbre, bajo la presidencia de fray Diego Ruiz, prior del monasterio.

4. Un año antes, en 1563, había fundado Teresa de Jesús su primer convento reformado, el de San José de Avila. En 1567, mientras este proceso, terminaba sus estudios en la Universidad de Salamanca y se ordenaba sacerdote en la Catedral Vieja San Juan de la Cruz.

5. AHN. Clero. Leg. 5913.

Estuvo presente en su calidad de notario para dar fe, Diego Ruano, escribano público del número de Salamanca, con los testigos Jerónimo García, Juan Méndez y Juan Díez Blanco, “vecinos y estantes en la dicha ciudad de Salamanca”<sup>6</sup>.

Con este poder en su mano, Hernando de Cantelpino, en nombre del convento, se personó ante el provisor para responder a la denuncia presentada, con esta petición:

Que “no atribuyéndole más ni mayor jurisdicción de la que de derecho le pertenecía”, venia a pedir copia de la denuncia presentada.

El provisor se lo comunicó a D. Alonso de Aguilera y a su procurador Simón de Barrientos, a quien lo mismo que a Francisco de Campos Heredia, procuradores de causas en Salamanca, ante los testigos Francisco de Valesa, Diego de Paz y Pedro Ruano, vecinos de la ciudad, les otorgó todo su poder como mandaba el derecho para que le representaran.

El 4 de julio de 1564, Simón de Barrientos, se presentó ante el doctor Domingo de Torre, también provisor de Salamanca, con una demanda en nombre de su representado:

“Muy magnífico Señor:

Simón de Barrientos, en nombre del muy magnífico señor don Alonso de Aguilera, tesorero y canónigo de la yglesia Catedral desta ciudad de Salamanca, puzco ante vuestra merced y pongo por demanda:

A los muy reverendos señores prior, frayles y conbento del monesterio de Santistevan, desta ciudad, lo contenido en el mandamiento de que acuso la rebeldía, y digo y pido lo en él contenido, y pido condenación y justicia y, para ello y en lo necesario, ymploro su magnífico officio.

Pido justicia. Barrientos”<sup>7</sup>.

El provisor ordenó comunicárselo a la parte contraria.

Efectivamente, llegó a manos de Hernando de Cantelpino, procurador de los frailes, que se personó ante el provisor a los ocho días a responderla.

6. Estos son los nombres de los frailes que estuvieron presentes: Fray Diego Ruiz, prior, fray García de Astudillo, fray Antonio de Ballegas (sic. Más adelante escriben “Villegas”), fray Francisco de Paz, fray Juan Gutiérrez, fray García de Santa María, fray Pedro de Biana, fray Toribio de Oropesa, fray Andrés de Almoguer, fray Ambrosio de la Cruz, fray Miguel de Santa Marla, fray Alonso Albarez, fray Pedro de Torre, fray Juan de Palencia, fray Diego Ximénez, fray Antonio Rodriguez, fray Gregorio del Aguila, fray Bartolomé de Valencia, fray Alonso de la Torre, fray Domingo de Guzmán, fray Pedro Méndez, fray Alonso de Villanueva, fray Pedro de Anaya, fray Antonio de Arellano, fray Fernando de San Pedro, fray Alonso de Aguiri, fray Diego Solano, fray Diego de Carbajal, fray Gerónimo de la Concepción, fray García de Lanzes, fray Diego de El Campo, fray Andrés de San Millán, fray Juan Ramirez, fray Pedro de Herrera, fray Agustín de San Juan, fray Bartolomé de Chaves, fray Martín de San Pedro, fray Lorenzo de Sepúlveda, fray Simón de Sanctispiritus, fray Andrés de San Pablo, fray Luis de la Madalena, fray Francisco de Sanabria (AHN. id., l. c.).

7. AHN. Clero. Leg. 5913.

Y con todo el poder que le daba la representación del convento y dejando, una vez más, en claro, que no le atribuía al provisor juez, “más ni mayor jurisdicción” de la que de derecho y en tal caso le competía, dijo:

“...Vuestra merced no es juez, ni lo puede ser, en esta causa, ni el conocimiento le pertenece, porque, sobre los mismos diezmos, hubo pleito pendiente, ante el masiscuela (sic) y, por apelación, pende en la ciudad de Avila, ante el abbad de Lantigua, donde, el dicho tesorero, ha sido atado y llamado.

Y, respondiendo, en el dicho pleito, ante el dicho abbad, no puede, el dicho tesorero, molestar a mi parte, ante vuestra merced, pues no han de ser molestados, en diferentes juicios.

Por lo que, pido a vuestra merced, se pronuncie por no juez, e rremita la causa al dicho abbad.

Y haziéndolo así, hará bien y lo que deve y de derecho es obligado.

Lo contrario haciendo, apelo, de vuestra merced, y de lo que á fecho y procedido, para ante Nuestro muy sancto padre Pio Papa quarto e su sancta sede appostólica, so cuyo amparo pongo esta causa e la persona e bienes de mis partes.

E pido los appóstolos desta apelación sepe sepius et sepisime, ynstanter, ynstantius, ynstantissime.

E, si denegados me fueren, apelo y protesto el rreal auxilio de la fuerza.

Y pídolo por testimonio, mayormente, que mis partes son hesentcos de la jurisdicción hordinaria, por pevilegios appostólicos. E no pueden ser condenados ante vuestra merced”<sup>8</sup>.

El provisor remitió esta petición a Simón de Barrientos. Se le habían dado de plazo tres días para responder a su oponente y después de negar lo que aducía la parte contraria, atacando de frente la acusación, dijo que el provisor era juez de la causa en litigio y que como tal juez se debía pronunciar, puesto que le correspondía su conocimiento por tratarse de un asunto sobre diezmos.

Al mismo tiempo, pedía la definitoria.

El provisor abrió el tiempo para la prueba y así se lo comunicó a los procuradores de las dos partes personalmente.

El monasterio sacó la provisión ordinaria y por vía de fuerza se trasladó el proceso ante los señores presidente y oidores de la real chancillería de Valladolid.

El escribano de cámara y de la audiencia real de su Majestad, Alonso de Santistevan, dio fe de que, tanto el presidente como los oidores, habían visto el proceso pendiente “entre el prior, frayles y conbento del monesterio de Santistevan de la ciudad de Salarnanca, de la una parte, y el Estudio de la dicha ciudad y el tesorero don Alonso de Aguilera, de la otra”<sup>9</sup>.

Esto fue el 15 de septiembre de 1564.

8. AHN. id.

9. AHN. Id.

Y decidieron que, puesto que el provisor de la ciudad y el obispado de Salamanca, que había conocido de la causa, al no otorgar a la parte del monasterio la apelación que interpuso ante él, no había hecho fuerza, se lo debían remitir.

Y se lo remitieron.

De esta manera regresó el pleito a Salamanca.

Era un triunfo para el Beneficiado don Alonso de Aguilera y así lo entendió él al requerir de nuevo al provisor:

“PIDO se proceda contra los dichos Prior y conbento del dicho monesterio de Salamanca, fasta que que paguen el diezmo de pan e menudos del lugar de Valcuevo, que deven al tesorero, como beneficiado del dicho lugar, dando quenta, con pago, de todos los dichos diezmos”<sup>10</sup>.

El provisor, dió el proceso por reproducido y mandó que se lo llevaran para verlo y hacer justicia.

Después emitió un auto por el que mandó dar carta de benignidad con término de tres días contra el prior, ordenándole que hiciera y cumpliera lo ordenado.

Todo esto le fue comunicado al doctor Aguilera el 2 de noviembre de 1564.

El 4 se le comunicaba lo mismo, personalmente, al prior de San Esteban, que pidió copia y protestó que no le corriera el término hasta tenerla en sus manos.

Se presentó ante el licenciado Francisco Zúñiga, Hernando del Cantelpino, procurador del monasterio, en nombre de sus representantes, como respuesta al mandamiento cursado a sus representados.

La firmaba el licenciado Carrera:

“Muy magnífico Señor:

Hernando del Cantelpino, en nombre del muy reverendo padre prior, frailes y conbento del monesterio de Santistevan desta ciudad.

Respondiendo a un mandamiento, por vuestra merced dado, contra los dichos mis partes, a pedimento de Don Alonso de Aguilera, tesorero en la yglesia Catredal (sic) de Salamanca, beneficiado que se dize de Mozodiel e sus anexos, por el que vuestra merced manda le acudan con ciertos diezmos, de ciertos años, de los frutos que se han coxido en el lugar de Valcuevo, según más largamente se contiene en dicho mandamiento, a que me rrefiero, hablando con el acatamiento debido, DIGO:

Que vuestra merced no es juez desta causa, ni el conocimiento della le pertenece, por todo lo que dicho tengo, en que me afirmo, e por lo siguiente:

LO UNO, porque este pleito se trata antel abbad de Nra señora de Lantigua, de la ciudad de Avila, donde pende.

Y así, estando antél pendiente, como ante juez delegado, y en él, el dicho tesorero atado, no puede vuestra merced entremeterse en la dicha causa a pedimento del dicho tesorero.

10. AHN. Id.

Pues pende el pleito antel superior, no puede el ynferior tratar dello, y ansí, vuestra merced se deve pronunciar por no juez e rremittir la causa al dicho abbad ante quien pende.

Y quando esto lugar no haya, que sí ha, y dello no me apartando, e que vuestra merced juez fuese, deve dar por libre a los dichos mis partes de lo por el dicho tesorero pedido, por no ser pedido por parte en tiempo, ni en forma, e carecer de verdadera rrelación.

E lo niego en todo y por todo, como en ella se contiene.

E por lo demás que general decir se suele.

E por lo siguiente:

LO UNO, porque los dichos mis partes, conforme a sus privilegios concedidos por los sumos pontífices a la horden de Sancto Domingo e otras hórdenes que a ellos están comunicados, labrando como labran a sus expensas e costa el dicho lugar de Valcuevo y lo que en él tienen, no son obligados a pagar diezmos de los frutos que cogieron en el dicho lugar y su término, e cogieren durante el tiempo que ellos lo labraren.

E ansí, el dicho tesorero, ny otra persona alguna, puede a mis partes pedir el dicho diezmo, ny lo deven<sup>11</sup>.

Por las quales razones, a vuestra merced PIDO, se pronuncie por no juez.

E quando juez sea, rreponga e rreboque el dicho mandamiento e lo dé por ninguno, e a mis partes por libres, e haziéndolo ansí, hará bien y lo que deve e de derecho es obligado.

Lo contrario haziendo, desde agora para entonces y desde entonces para agora, de vuestra merced e de su llamado mandamiento e de lo que ha hecho e procedido e hiziere y procediere...

APELO, de vuestra merced, PARA ANTE NUESTRO MUY SANCTO PADRE PIO PAPA QUARTO Y SU SEDE APPOSTÓLICA, so cuya protección y amparo pongo esta presente causa, las personas e vienes de mis partes, pido los apóstolos de mi apelación sepe, sepius, ynstanter ynstantius ynstantissime, e otra vez e más los pido.

Y si denegados me fueren, yterum apelo y pido los apóstolos, ut supra, e protesto el auxilio rreal de la fuerza e pido justicia y testimonio.

El licenciado Carrera<sup>12</sup>.

Después, en nombre de don Alonso de Aguilera, apareció Simón de Barrientos a decir que seguía pidiendo lo que había pedido antes y que el provisor debía proceder hasta que los frailes cumpliesen lo que se les había ordenado.

El provisor reabrió a prueba el pleito.

11. Sin embargo, en el "Diario de Cuentas de Valcuevo" del año 1655, escribe el P. fr. Domingo Bernardo, administrador de la Granja: "(9 de marzo) Diez y seis Reales de dos corderos que le cupieron de diezmos al cura de Palacios" (AHN. Clero. Libro 10. 830)

12. AHN. Clero. Leg. 5913.

Durante este tiempo, las dos partes fueron proponiendo argumentos y pruebas y una vez transcurrido el plazo señalado para probar, lo dieron a conocer.

El día 24 de enero de 1565 se presentó, ante el provisor, el procurador del convento, Hernando de Cantelpino, con un libro, en latín, que contenía los privilegios concedidos a las órdenes mendicantes.

Eran los concedidos a la Orden de San Agustín por el Papa Alejandro. Pidió que se sacaran los de la Orden de Predicadores, y así se atara a la parte contraria, y que una vez copiados se le devolviese el original.

Así se hizo<sup>13</sup>.

Solo quedaba esperar.

Por fin, el 9 de julio de 1565, el licenciado Francisco Zúñiga, provisor, pronunció la sentencia esperada:

“Visto este proceso que ante nos pende entre partes, de la una: actor demandante, el doctor don Alonso de Aguilera, tesorero de la yglesia de Salamanca, y de la otra: el prior, frailes y conbento del monesterio de Santistevan, desta ciudad, de la horden de sancto Domingo, sobre los diezmos del lugar y término de Valcuevo,

FALLAMOS:

que devemos de pronunciar y pronunciamos la hación y demanda puesta por el dicho tesorero don Alonso de Aguilera, beneficiado de Mozodiel y Balcuevo e sus anexos, contra los dichos prior, frayles y conbento del dicho monesterio de Santo Domingo, que dizen de Santistevan, desta ciudad, por bien y cumplidamente provada.

Dámosla e pronunciamosla por bien provada y, el dicho prior, frailes y conbento del dicho monesterio de Santistevan, no aver provado sus excepciones e defensiones. Dámoslas e pronunciamoslas por no provadas.

En consecuencia de lo qual, que devemos de declarar y declaramos, *que los diezmos de pan y vino y ganado y otros qualesquier diezmos del dicho lugar de Balcuevo e su término pertenezcan al dicho doctor don Alonso de Aguilera, párrocho y beneficiado del dicho benefecio curado, y parrochial yglesia de Mozdiel y Balcuevo e sus anexos.*

E así mesmo mandamos, SO PENA DE EXCOMUNION MAYOR, a los dichos prior, frayles y conbento del dicho monesterio de Santistevan, den y

13. “Alexander epus, servus servorum dei: dilectis filiis, Generali et provincialibus, prioribus ac universis fratribus ordinis eremitarum sancti Augustini, salutem et apostolicam benedictionem. Ut eo fortius divinis insistatis obsequiis, quo a nobis potiores gratiam vos noveritis assequos, devotionis vestre precibus inclinati, auctoritate presentium districtive inhibemus, ne quis, de virgultis et sortis vestris aut vestrorum animalium nutrimentis, necnon de terreis, vineis et possessionibus, nuper, quibusdam domibus vestris, de mandato apostolico reservatis, quae propriis manibus aut sumptibus colitis, DECIMAS A VOBIS EXIGERE aut extorquere. Nulli, ergo, omnium hominum liceat, hanc paginam nostre inhibitionis infringere vel ei abusu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare presumerit, INDIGNATIONEM OMNIPOTENTIS DEI AC BEATORUM PETRI ET PAULI APOSTOLORUM SE NOVERIT INCURSUM. Datum Lateranen. pridie ydus aprilis Pontificatus nostri anno secundo (AHN. Clero. Leg. 5913).

paguen, al dicho beneficiado, todos los diezmos de pan y vino y otras cosas que han coxido e criado en el dicho lugar e su término, de los tres años contenidos en el dicho mandamiento que está en este proceso, y ansi este presente año, como de aquí adelante, diezmen y paguen sus diezmos enteramente al dicho beneficio e beneficiados dél de aquí adelante, sin les poner ympedimento alguno.

E ansi lo sentenciamos y mandamos en estas scripturas y por ellas juzgando sin hazer condenación de costas, sinó que cada una parte pague las suyas.

El licenciado Francisco de Zúñiga<sup>14</sup>.

Aquel mismo día les fue comunicada a los procuradores de cada parte.

El 16 de julio de 1565, en nombre del prior y convento de San Esteban, Hernando de Cantelpino se llegó al provisor con una petición de apelación.

Decía que, salvo el derecho de la nulidad, apelaba del provisor y de su llamada sentencia PARA ANTE EL PAPA PIO IV Y SU SANTA SEDE APOSTOLICA. Ponía la causa bajo su protección y amparo, pidió los apóstolos y dijo que, en caso de serles denegados, protestaba el real auxilio de la fuerza y que todo esto se lo dieran por testimonio.

El provisor le replicó que él no había hecho fuerza en la causa, por reverencia al superior ante quien apelaba, pero que teniendo en cuenta que había Nuncio en España, le otorgaba la apelación con término de cuatro meses en los que tendría que presentarse y hacer las diligencias restantes.

Hernando de Cantelpino protestó por el escaso tiempo que se le concedía y repitió que seguía apelando para ante quien lo había hecho.

Tambien el prior y el convento pidieron más tiempo y el provisor les concedió siete meses.

A pesar de todo , tal y como tenía apelado, protestó el auxilio real de la fuerza ante el presidente y oidores de la real chancillería de Valladolid.

De nuevo salió el pleito de Salamanca a desandar el camino de antes.

Una vez visto, pronunciaron este auto: “Entre el prior, frayles y conbento del monesterio de Santistevan de la ciudad de Salamanca, de la una parte, y el doctor Aguilera, vezino de la dicha ciudad, de la otra, visto el proceso y auto dél por los señores presidente y oidores de la audiencia real de su Magestad en pública audiencia, en Valladolid, a honce días del més de marzo de mill e quinientos y sesenta y seis años, dixeron: que el provisor de la ciudad y obispado de Salamanca, que desta causa conoció, prorrogando el término que por él estaba dado a la parte del dicvho monesterio, de siete meses, para proseguir en esta causa su apelación... no había hecho fuerza. Y que se lo debían rremitir y se le rremitieron... Mandaron al dicho provisor otorgara la dicha apelación y repusiera y diera por ninguno lo despues della fecho y procedido, e absolbiera a los excomulgados, e alzara las zensuras y entredicho que obiera dado y dicernido, libremente, y sin costa alguna.

14. AHN. Clero. Leg. 5913.

El qual auto está señalado de las rúbricas de las firmas de los señores licenciados...”<sup>15</sup>.

Se lo enviaron al licenciado Francisco de Zúñiga, provisor, para que lo guardara y cumpliera. En su virtud, prorrogó el término dado “desde cinco días del mes de junio del año sesenta y seis, hasta cumplir un año sobre los siete meses que les tenía dados, para que , dentro de este tiempo, pudieran hacer las diligencias de su apelación”<sup>16</sup>.

El mismo día se le notificó a Hernando de Cantelpino, procurador del convento, y a Simón Barrientos, procurador del doctor Aguilera.

El prior y los frailes consiguieron un Breve y la comisión de causa. Con ello delante, pidieron al licenciado Junco de Posada que aceptase y procediese a su ejecución.

El 9 de julio, la aceptó y, decidido a intervenir, comenzó por dar cartas de citación, inhibición y compulsoria, en forma.

Todo esto se les comunicó al provisor de Salamanca y al doctor don Alonso de Aguilera, lo mismo que al notario García de Malla, ante quien pasaba el proceso del pleito.

El 7 de octubre, se presentó ante Junco de Posada, Pedro Pesquera, como procurador de los dominicos y le mostró el poder que tenía para representarlos.

Reunidos en capítulo, presididos por el prior fray Diego Ruiz, habían concedido plenos poderes a:

Fray Bernardino de Chávez, fray Domingo de Castellanos, fray Agustín de Tordehumos y a fray Lorenzo de San Pablo, para que en todo los representasen y, entre otras prerrogativas, pudiesen quitar, poner o sustituir procuradores en las causas pendientes.

Pedro Pesquera fue nombrado procurador del convento para sus pleitos y causas y para nada más. Comenzó su misión representativa así:

“Muy magnífico y muy reverendo señor:

Pedro Pesquera, en nombre del prior, frailes y convento del monasterio de Santistevan de Salamanca, en el dicho pleito que tratan con el doctor don Alonso de Aguilera, tesorero de la yglesia de Salamanca, digo:

Que, por vuestra merced, visto el proceso del dicho pleito, hallará sentencia en él dada por el licenciado Zúñiga, provisor de la dicha ciudad de Salamanca, en que, en hefeto, declaró los diezmos del lugar de Valcuevo pertenecer a la parte contraria, condenó a mis partes a que le pagasen los diezmos y lo que han cogido de tres años a esta parte y cogieren de aquí en adelante en el dicho término, segund que más largho, en la dicha sentencia se contiene.

Su tenor rrepetido, digo que fué y es ninguna, y dó alguna, ynjusta e agrabada contra los dichos mis partes, y de anular y rrevocar por lo siguiente:

15. AHN. Clero. Leg. 5913.

16. AHN. Clero. Leg. 5913.

LO UNO: por todo lo general que he aquí por expresado.

LO OTRO: porque debiendo absolver e dar por libres a los dichos mis partes, los condenó.

LO OTRO: porque los dichos mis partes tienen yndultos e privilegios de los sumos pontífices, e comunicación de los privilegios dados a las hórdenes mendicantes, por los quales, ellos e sus bienes e haziendas, están libres de pagar diezmos... especialmente las que labran e cogen por sus personas e de sus criados, a su propia costa.

LO OTRO: porque los dichos privilegios han sido husados y guardados a los dichos mis partes.

LO OTRO: porque, caso no confesado, que algunas vezes se ubiesen pagado a la parte contraria ó a sus predecesores, diezmos algunos de las heredades e posesiones que los dichos mis partes tienen en el dicho lugar de Valeelcuebo (sic), aquello sería teniéndolas mis partes arrendadas, y los tales diezmos los pagarían los rrenteros e arrendatarios de mis partes... sin que viniese a su noticia.

LO OTRO: porque aquello sería no labrando mis partes, por sus personas y criados, las dichas heredades. Y siempre que ellos las han labrado, por sus personas y de sus criados, y a su costa, como dicho es, y agora las labran, nunca han pagado, ni pagan, del dicho término, ni de sus heredades que en él tienen, diezmos algunos a la parte contraria, porque no se le deven, conforme a los dichos sus previllegios.

Por las quales razones y por las demás que del hecho y del derecho rresultan, a vuestra merced pido y suplico que, anulando y rrevocando la dicha sentencia, el dicho provisor de Salamanca, mande absolver y absuelva, a los dichos mis partes, de todo lo en contrario pedido y demandado, ymponiendo sobre ello perpetuo silencio a la parte contraria.

Sobre que pido cumplimiento y costas y el oficio de su merced ymploro. Y ofrézcome a provar lo contrario”<sup>17</sup>.

Don Alonso de Aguilera se vio obligado a nombrar nuevos procuradores que le representaran en Valladolid.

Dio su pleno poder al muy magnífico señor licenciado Hernando Pereira, abogado en la corte de su Magestad, a Antonio de Salas, a Cristóbal Pérez y a Luis de Oribe, procuradores de causas tambien en la corte, a Hernando de Parada, Juan de Lomana, Gaspar de Balcázar, Juan de Antecana, Cristóbal de la Parra, procuradores reales en la cancillería de Valladolid, a Isidro Cornejo, solicitador y a los muy magníficos señores Cristóbal de Oviedo y Francisco de Oviedo, vecinos de la villa de Valladolid.

A cada uno de ellos , in solidum, para todos sus pleitos, causas y negocios.

En Salamanca el 23 de agosto de 1566, ante Francisco Gao, escribano de la ciudad.

17. AHN. Clero. Leg. 5913.

Fueron testigos: Hernando de Aguilera, canónigo en la iglesia de Salamanca, Juan Peña y Cristóbal Martínez, vecinos de la ciudad.

Como apoderado, con facultad para todos los asuntos relacionados con el proceso, haciendo uso de su poder, Francisco de Oviedo nombró procuradores, en su lugar, a Juan de Fuentes y a Francisco Barahona, y a cada uno de ellos, in solidum, el 29 de agosto del mismo año.

Juan Fuentes fue quien presentó una nueva petición:

“Muy magnífico señor:

Juan de Fuentes, en nombre del doctor don Alonso de Aguilera, tesorero de la yglesia catedral (sic) de la ciudad de Salamanca, en el pleito que trata con el prior, frailes y conbento de Santistevan, de la dicha ciudad, respondienddo a una petición por la parte contraria presentada... digo:

que por vuestra merced visto el proceso del dicho pleito y la sentencia en él dada y pronunciada por el licenciado Zúñiga, provisor de la dicha ciudad y obispado de Salamanca, en favor del dicho mi parte, de que por la parte contraria fué apelado... hallará la dicha sentencia aver sido justa e jurídicamente dada, e tal que de ella ni hubo, ni há lugar, apelación , ni otro rremedio alguno.

E, caso de que lo obiera, la parte contraria no apeló en tiempo, ni en forma, ni, en la prosecución de su apelación hizo las diligencias necesarias.

Por lo qual, la dicha su apelación quedó y fincó desierta e la dicha sentencia pasó en cosa juzgada.

E ansí, pido y suplico a vuestra merced, lo pronuncie, e de lo susodicho cese y lugar no aya de lo mesmos asuntos.

Mande confirmar e confirme la dicha sentencia.

Lo qual vuestra merced deve mandar hazer sin embargo de lo en la dicha petición contenido, que no lo ympida, por lo siguiente:

LO PRIMERO: porque no es dicho ni alegado, por parte, bastante, en tiempo, ni en forma, e por lo general.

LO OTRO, porque niego, las partes contrarias tener los yndultos y previllegios de los SUMOS pontífices e comunicación de los previllegios de las otras hórdenes mendicantes, que dicen.

E, caso que algunos previllegios tengan, no abran sido husados ni guardados.

LO OTRO, porque el dicho lugar de Balcuebo es anexo del beneficio de Mozodiel de Sanchínigo de donde el dicho mi parte es beneficiado.

E el dicho mi parte e sus predecesores Beneficiados que han sido del dicho beneficio, han llevado los diezmos de las tierras y heredades del dicho lugar de Valcuebo e han sido y son dezmeras al dicho beneficio e han tenido y tienen fundada su yntención de derecho de llevar los tales diezmos.

Agora, las dichas tierras están harrendadas rrenteros, agora, no biéndolo e sabiéndolo y nulo contradiziendo las partes contrarias, ni los priores que han sido del dicho monesterio, ni sus predecesores.

LO OTRO: porque aunque las partes contrarias labren tierras y heredades, a su propia costa, son obligados a pagar y han pagado los dichos diezmos, por ser, como son, todas las dichas tierras dezmeras del dicho beneficio e lo heran quando las partes contrarias las hubieron.

Y siempre han pagado, hasta hace tres ó quatro años a esta parte, que sin causa ni razón alguna se han sustraído de pagar los dichos diezmos.

Por las cuales razones y cada una de ellas e por las demás que del hecho y del derecho resultan, a vuestra merced suplico:

mande confirmar y confirme la sentencia del dicho provisor de Salamanca y haga en todo según y como, por mi parte, está pedido y suplicado.

Sobre lo qual pido ser hecho, al dicho mi parte, entero cumplimiento de justicia, para lo qual y en lo necesario, el oficio de vuestra merced ymploro e las costas pido y protesto.

Otro sí digo: que la prueba que la parte contraria pide, no ha lugar. Porque no alega cosa alguna de nuevo. Pide a fin y efeto de dilatar.

POR TANTO, a vuestra merced pido y suplico se le deniegue...”<sup>18</sup>.

El juez apostólico Junco de Posada mandó dar traslado de esta apelación al procurador del prior y frailes del convento y se acusaron las rebeldías.

El monasterio presentó los privilegios concedidos a la Orden de Predicadores.

El procurador de don Alonso de Aguilera alegó de su derecho y justicia.

El convento, por su lado, presentó una confirmación de privilegios, los del Papa Pio V a las órdenes mendicantes, “para no pagar ni diezmos, ni tercias”.

Se dió por concluido el pleito definitivamente.

El 25 de septiembre de 1567, el licenciado Junco de Posada, provisor y juez, pronunció sentencia:

“EN EL PLEITO Y CAUSA que es y pende ante Nos en grado de apelación, ENTRE EL PRIOR, FRAYLES Y CONBENTO DEL MONESTERIO DE SANTISTEVAN, *de la una parte*.

Y EL DOCTOR AGUILERA, THESORERO DE LA YGLESLIA CATREDAL (sic) Y BENEFICIADO DE LA YGLESLIA DE VALCUUEBO, DIÓCESIS DE SALAMANCA Y SUS PROCURADORES, *de la otra*, en sus nombres:

FALLAMOS:

atentos los autos y méritos del proceso de esta causa y las nuebas provanzas y scripturas en esta ynstancia fechas y presentadas, que la dicha sentencia definitiva en ella dada y pronunciada por el licenciado Francisco de Zúñiga, provisor de la ciudad y obispado de Salamanca, juez a quo, que de esta causa conoció, de que, por parte de los dichos prior y conbento del dicho monesterio fué apelado, es de enmendar y, para la enmendar, la devemos revocar y rrebocamos en todo y por todo, como en ella se contiene.

18. AHN. Clero. Leg. 5913.

E haciendo y librando lo que mediante justicia deve ser fecho, DEVEMOS ABSOLVER Y ABSOLVEMOS, a los dichos prior y conbento del dicho monesterio de Santistevan, de lo contra ellos pedido y demandado por parte del dicho doctor Aguilera como tal beneficiado de la yglesia de Balcuebo, AL QUAL PONEMOS PERPETUO SILENCIO, para que agora ni el algún tiempo sobre lo contenido en la dicha su demanda no les pueda pedir, ni demandar cosa alguna.

Y por esta sentencia definitiva juzgando, así lo pronunciamos, sentenciamos y mandamos, sin costas.

El licenciado Junco de Posada”<sup>19</sup>.

El doctor Aguilera no se conformó y el 28 de septiembre de 1567 la apeló para ante el Papa Pio V y su Sede Apostólica y para “ante quien con derecho podia y debía, con todas las ynstancias necesarias”<sup>20</sup>.

El licenciado Junco le otorgó la apelación para que la siguiese allí donde viesse le convenía.

Hubo un tiempo de espera, hasta que el 6 de mayo de 1573, apareció de nuevo Pedro de Pesquera, procurador del convento con otra petición firmada por él mismo:

“Muy magnifico y muy reverendo Sr:

Pedro de Pesquera, en nombre del prior y conbento de Santistevan de Salamanca, en el dicho pleito que trata con el doctor Aguilera, thesorero de la dicha yglesia, DIGO:

que de la sentencia en esta causa dada, fué apelado por la parte contraria y aunque es pasado el término del derecho dentro del qual abia de mostrar las diligencias de su apelación, no las ha mostrado.

Por lo qual, la dicha apelación quedó e fincó desierta e la dicha sentencia pasó en autoridad de cosa juzgada.

A vuestra merced suplico:

le mande que, dentro de un breve término, muestre las diligencias de su apelación en do sea.

De no las mostrar, mande pronunciar la dicha apelación por desierta y la dicha sentencia aber pasado en cosa juzgada e della librar a mi parte carta executoria en forma. Pesquera”<sup>21</sup>.

Se mandó al procurador del doctor Aguilera que presentase las diligencias de su apelación en diez días, bajo pena de deserción.

La respuesta de Juan Fuentes, procurador de don Alonso, fue que se le notificase aquello mismo a su parte, que apelaba ante quien de derecho podía y que protestaba auxilio de la fuerza.

19. AHN. Clero. Leg. 5913.

20. AHN. Clero. Leg. 5913.

21. AHN. Clero. Leg. 5913.

Trascurrido el tiempo concedido, el convento acusó la rebeldía.

Se dio por concluido el proceso y se promulgó el AUTO DE DESERCIÓN:

“Entre el prior, frailes y convento de Santistevan de la ciudad de Salamanca, *de la una parte*, y el tesorero don Alonso de Aguilera, *de la otra*, y sus procuradores en su nombre, visto este proceso y autos dél por el muy magnífico y muy reverendo señor doctor Alonso de Hondegardo, provisor en esta villa de Valladolid, juez apostólico susodicho en la dicha villa, a DIEZ Y SEIS DIAS DEL MES DE JUNIO DE MILL E QUINIENTOS Y SETENTA Y TRES ANOS, dijo:

que declaraba e declaró la sentencia en esta causa dada e pronunciada por el señor licenciado Pedro de Posada Junco, provisor que fué en esta villa, su antecesor, en veinte y cinco días del mes de septiembre del año pasado de mill e quinientos y sesenta y siete años, de que, por parte del dicho tesorero Aguilera fué apelado, aver pasado en cosa juzgada por laso y transcurso de tiempo, y la dicha apelación quedaba fincar desierta, atento que: no mostró diligencia alguna en seguimiento della.

Atento lo qual, mandó dar y librar executoria a los dichos prior, frailes y convento del dicho monesterio de Santistevan, de la dicha sentencia.

E así lo pronunció y mandó y firmó de su nombre el doctor Hondegardo.

Por ende, agora, en execución e cumplimiento del dicho auto, que de suso va yncorporado, mandamos dar y librar la presente Nuestra carta executoria para vuestra señoría.

Por la qual e su tenor, les exortamos e mandamos rrequerimos e amonestamos primo, secundo, tercio y perentorio, POR VIRTUD DE SANTA OBEDIENCIA E SO PENA DE EXCOMUNIÓN MAYOR, TRINA CANONICA MONITIONE PREMISA, ecepto quanto a vuestra señoría, que, por rreverencia de su dignidad pontifical, se lo deferimos en esta parte del yngreso de la yglesia y, en lo demás, la dicha sentencia de excomunión mayor, que siéndole presentada por parte de los reverendos y devotos padres prior y convento del dicho monesterio de Santistevan de la ciudad de Salamanca, o por la persona que su poder obiere bean la dicha sentencia dada e pronunciada por el dicho señor licenciado Jundo de Posada, provisor que fué en esta dicha villa, nuestro antecesor, que de suso va yncorporada, la guarden e cumplan en todo y por todo segund e como en ella se contiene e declara.

E contra el tenor y forma della no vayan ny pasen, ny consientan yr, ny pasar, por alguna manera, causa, ny rrazón que sea ó ser pueda, guardando en todo el tenor y forma de la dicha sentencia.

Que para todo ello y lo dello dependiente, anexo y concerniente, les damos poder cumplido y cometemos nuestras vezes plenariamente con facultad de atar, inhibir, excomulgar e avsolver en forma, y el auxilio del brazo seglar ymbocar.

En testimonio de lo qual, mandamos dar la presente, firmada de Nuestro nombre e sellada con el sello del dicho señor abbad e signada del notario ynfrascripto, que es fecha y dada en la villa de Valladolid, a diez y siete dias del mes de junio, año del nacimiento de Nuestro Salvador Jesucristo de mill e quinientos y setenta y tres años. El doctor Hondegardo”<sup>22</sup>.

A este proceso se le unió la carta del Nuncio que se envió a los “muy ilustres y Reverendísimos señores arzobispos y obispos de las ciudades de Toledo, Salamanca, Abila e Segobia e a sus servidores, oficiales e vicarios generales e, especial e nombradamente, al muy ilustre e Reverendísimo señor obispo de la dicha ciudad e obispado de Salamanca que al presente es e a los que después dél en el dicho obispado sucedieren e a sus provisos e oficiales en el dicho officio e a todos qualesquier justicias e jueces el dicho officio e a todos qualesquier justicias e jueces eclesiásticos e seglares destos rreynos e señorios de su magestad real...

...AUCTORITATE APOSTOLICA QUA FUNGIMUR IN HAC PARTE, per presentes COMMITTIMUS ET MANDAMUS, quatenos vos aut unus vestrum, vocatis vocandis, AD ILLIUS EXECUTIONEM PROCEDATIS juxta eius continentiam et signaturam partibus justitiam ministrando.

Datis in Oppido de Madrid, toletane diocesis, anno incarnationis dominice, millesimo quingentesimo sexagesimo sexto, die sexta julli, pontificatus prelibati sanctissimi nostri pape, anno primo.

Joannes Baptiste, Archiepiscopus Rosanensis, Nuntius apostolicus”<sup>23</sup>.

Nueve años duró este proceso. Dió comienzo en 1564, el 15 de junio, justo medio año después de la última sesión del Concilio de Trento.

Durante el litigio acudieron las dos partes a Pio IV y a su sucesor Pio V, empeñado en la reforma postridentina de las costumbres y en la defensa de la fé.

Cuando la sentencia final, otro Papa, Gregorio XIII estaba en su primer año de pontificado.

En el trono de España reinaba Felipe II.

Regía la diócesis salmantina el obispo D. Pedro VIII López de Mendoza (1560 al 74)<sup>24</sup>.

El doctor don ALONSO DE AGUILERA, tesorero y beneficiado de Mozodiel, Valcuevo y sus anejos, recibió sepultura en la Catedral de Salamanca, donde yace, al fin, en perpetuo silencio.

22. AHN. Clero. Leg. 5913.

23. AHN. Clero. Leg. 5925. AHN. Clero. Leg. 5914. y en el Becerro de 1682 p. 575 (Archivo Histórico de San Esteban. Salamanca).

24. Episcopologio. Juan Antonio Vicente Bajo. Cap. XXXIX, p. 129 (Archivo Catedral Vieja de Salamanca)

## APÉNDICE

Merece la pena contarlo.

En la carta del Prior y Convento de San Esteban a Carlos IV le dicen hablando de la Granja de Valcuevo: “donde se juntaron diversos obispos cuando regresaron del Concilio de Trento”<sup>25</sup>.

Aluden a los prelados convocados a concilio en Salamanca el año 1565 por el arzobispo de Santiago don Gaspar Zúñiga y Avellaneda y al que acudieron todos los cabildos y abades de la provincia.

Se inauguró el 8 de septiembre con una procesión desde la iglesia de San Martín hasta la Catedral.

La segunda sesión se celebró en abril de 1566 cuando ya había muerto Pío IV y le había sucedido Pío V.

La tercera y última tuvo lugar el 26 de mayo de 1566. Al terminar, el arzobispo, de pontifical, dijo desde el altar mayor:

“Reverendísimos Padres, acabado es el concilio provincial compostelano. Id en paz”.

Asistieron:

D. Gaspar de Zúñiga, arzobispo de Compostela.

D. Juan de San Millán, obispo de León.

D. Pedro Ponce de León, obispo de Plasencia (Coria estaba vacante).

D. Diego Sarmiento Sotomayor, obispo de Astorga.

D. Gerónimo Velasco, obispo de Oviedo.

D. Pedro González de Mendoza, obispo de Salamanca.

D. Alvaro de Mendoza, obispo de Avila.

D. Francisco Delgado, obispo de Lugo.

D. Juan de Ribera, obispo de Badajoz.

D. Diego de Torquemada, obispo de Tuy.

D. Diego Simancas, obispo de Ciudad Rodrigo.

D. Juan Manuel, obispo de Zamora.

D. Fernando Tricio, obispo de Orense<sup>26</sup>.

Mientras el pleito del doctor Aguilera, estos prelados con sus teólogos se reunieron en la Granja dominicana de Valcuevo a deliberar sobre “la reforma del cristianismo como se había acordado”.

25. AHN. Clero. Leg. 5956.

26. M. Villar y Maclas: Historia de Salamanca. Libro IV, p. 38 y ss.

# La Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores

SANTIAGO RODRÍGUEZ LÓPEZ, O.P.  
México

En los primeros años de la evangelización americana, existían en España dos Provincias de la Orden de Predicadores, fundada por Santo Domingo de Guzmán, a saber: la conocida hasta hoy con el nombre de España, constituida por el Reino de Castilla y la de Aragón, integrada por el Reino del mismo nombre y que en aquella época gobernaba Fernando el Católico.

La tercera provincia dominicana española, la Bética, nació, vigorosa, con el descubrimiento de América, y fue creada por el Maestro de la Orden, Fray Tomás Vio Cayetano (1508-1518), el mismo que ordenó al Provincial de España el envío de frailes a las islas descubiertas por Colón.

Estas provincias acababan de superar la gran crisis de la vida religiosa en Europa, conocida como “la claustra”. Fruto de esta renovación religiosa, realizada en España por los Reyes Católicos, fueron las once provincias latinoamericanas y la filipina.

La Orden de Predicadores tuvo en México virreinal cuatro provincias; a saber: *Santiago de México* (1532); *San Vicente de Chiapas y Guatemala* (1551); *San Hipólito Mártir de Oaxaca* (1592); y *San Miguel y los Santos Angeles de Puebla* (1656).

Constituían sus fronteras, líneas imaginarias, al modo de paralelas, que recorrían el territorio mexicano de mar a mar; es decir, del Golfo de México al Océano Pacífico.

Los fundadores de la Provincia dominicana de México llegaron a Veracruz el 23 de Junio de 1526. Fueron bien recibidos por todos. Hernán Cortés les salió al

encuentro, con la misma veneración que dos años antes a los doce famosos franciscanos; porque él mismo había pedido al Emperador Carlos, en sus Cartas de Relación, frailes de las dos órdenes. Fray Martín de Valencia los hospedó fraternalmente, durante tres meses, en su convento seráfico.

La expedición fundadora de la Orden dominicana en México tuvo poca fortuna. En el primer semestre, de doce religiosos llegados, fallecieron cinco; cuatro regresaron enfermos a su provincia de origen. Quedaron, por lo tanto, solamente tres religiosos: un sacerdote, Fr. Domingo de Betanzos; un diácono, Fr. Gonzalo Lucero, y un novicio, Fr. Vicente de las Casas.

Seis años después, el Capítulo General de la Orden, celebrado en Roma en 1532, creó la Provincia dominicana de Santiago de México, la segunda de la Orden en América. Tres años más tarde, el 24 de Agosto de 1535, reunidos los dominicos mexicanos en Capítulo provincial, en el convento de Santo Domingo de México, eligieron a Fray Domingo de Betanzos por su primer Prior Provincial.

Naturalmente, el número de conventos y de frailes era muy pequeño: seis casas; a saber: Santo Domingo de México, Santo Domingo de Oaxtepec, San Vicente Ferrer de Chimalhuacán-Chalco; San Juan Bautista de Coyoacán; Santo Domingo de Oaxaca, y Santo Domingo de Puebla. Y pocos frailes en cada uno; en total unos cuarenta, poco más o menos. Como la semilla evangélica.

Seguramente que las primitivas provincias europeas, tres siglos antes, en los días de nuestro Santo Fundador, no contaban ni con más casas ni con más frailes. Los fundadores de la Provincia Mexicana, tenían el mismo estilo y el mismo espíritu que el Padre Santo Domingo de Guzmán.

Las estadísticas dan una explicación de este crecimiento. Según las actas capitulares, en el Capítulo Provincial electivo del tercer provincial, el Maestro Fray Domingo de la Cruz, en 1541, la Provincia contaba con 62 frailes repartidos en diez conventos. Cuarenta y dos años más tarde, en el Capítulo intermedio del Maestro Fray Andrés Ubilla, celebrado en Cioxtlahuaca, Oaxaca, en enero de 1583, la Provincia tenía ya 325 religiosos, distribuidos en 53 casas de la siguiente manera:

En la nación mexicana: dos conventos grandes, Puebla y la ciudad de México, y veinte conventos pequeños, con 104 sacerdotes, 51 estudiantes profesos y 29 hermanos cooperadores.

En la nación zapoteca: un convento mayor en la ciudad de Oaxaca y quince menores, con 64 sacerdotes, 21 estudiantes profesos y 13 hermanos cooperadores.

En la nación mixteca: dos conventos menores en Yanhuitlán y Coixtlahuaca, y trece casas pequeñas con 43 sacerdotes<sup>1</sup>.

Es de advertir que para aquellas fechas ya se había creado en Chiapas la provincia de san Vicente, que florecía en frailes y magníficos conventos.

1. Véanse las estadísticas en el apéndice.

## LA CAUSA DE ESTE CRECIMIENTO FUE DOBLE

En primer lugar, Betanzos abrió el noviciado desde el día de su llegada a la ciudad de México. Mejor dicho, ya traía, al menos, un novicio: Fray Vicente de las Casas, quien profesó el 25 de Abril de 1527, a los diez meses de su llegada a México. Este gran fraile vivió en la Orden más de sesenta años, casi siempre en pueblos de indios, que mucho le veneraban, y cuya lengua hablaba.

El primer noviciado se abrió en el convento primitivo de la ciudad de México, en la esquina que corresponde a las actuales calles de Brasil y Colombia, donde después estuvo el palacio de la Inquisición y más tarde la Escuela Nacional de Medicina.

El Convento era sencillo y pobre, pero desde el principio se impartieron en él, clases de gramática, filosofía y teología para todos los oyentes. Los jóvenes acudían a él con gusto, tratando de aprender y buscando a Dios.

Según Fray Agustín Dávila Padilla, el primero en vestir nuestro hábito fue un paje de Hernán Cortés, llamado Juan López Castellanos, hijo de un médico famoso —¿sería éste Pedro López, tan amigo y benefactor de los frailes?—. Este Fray Juan López fue un excelente religioso, fundador de conventos, querido por los indios, que le buscaban para sus pueblos.

Como este adolescente, ingresaron también en el noviciado de Santo Domingo de México, hombres ya maduros, como Fray Francisco de Aguilar, soldado de la conquista, amado por los indígenas y respetado por los conquistadores.

Los conventos de Puebla y Oaxaca tuvieron también su propio noviciado, ya desde los días de su fundación.

La segunda causa del crecimiento de la Orden en tierras mexicanas fueron las barcadas. Así se llamaron las expediciones de los misioneros que, desde los días de los Reyes Católicos hasta las calendas de las guerras de la Independencia, llegaban sin cesar y periódicamente a Latinoamérica y las Filipinas, desde las provincias españolas.

Tal vez la barcada más famosa es la formada por 45 frailes, traída a Chiapas por Fray Bartolomé de las Casas, recién consagrado obispo, inmortalizada por Fray Tomás de la Torre en su diario de Viaje.

Los conventos primitivos eran pequeños y pobres, conforme al espíritu de los fundadores. En las “visitas” de las aldeas y ranchos, los religiosos se contentaban con una iglesia de paja y adobe y un aposento de la misma traza donde el misionero se recogía a orar, estudiar y descansar; con las ventanas y las puertas cubiertas por una estera de petate, más gastada que la del lecho en que duerme “para no dar vexación a los indios”.

Este fue muchas veces ocasión para probar la virtud de los misioneros, como, por ejemplo, la narrada por el cronista con Fray Domingo de Santa Ana, en un pueblecillo, no citado, de Oaxaca.

Desde 1560 la Provincia de Santiago de México era demasiado extensa. Desde la ciudad de México hasta la de Tehuantepec, son más de 300 leguas. Y contaba ya con 60 conventos entre grandes, medianos y pequeños.

El Padre Provincial, tenía –y tiene actualmente–, la obligación de visitar y animar todos los conventos. Muchos problemas que surgen en las casas religiosas son de la incumbencia del Prelado mayor, pero en aquellas épocas no tenían otros medios de locomoción que los propios pies, ya que las caballerías estaban vedadas para los religiosos.

Por esta razón los dominicos de Oaxaca deseaban una provincia propia, para tener cerca constantemente al Padre Provincial, y pidieron al Maestro de la Orden la creación de una Provincia diferente de la mexicana. La división fue laboriosa.

El Capítulo General de Venecia de 1592 decretó la creación de la Provincia de Oaxaca con el nombre del San Hipólito mártir en honor del P. Maestro de la Orden, Fray Hipólito María Beccaria. La distribución de los conventos y de los frailes la resolvieron así:

Para la provincia de Santiago quedaron todos los conventos y frailes asignados en todo el territorio de la nación mexicana, y la mitad de la Mixteca, Tepocolula, Coixtlahuaca, y otros seis más. Para la nueva provincia de Oaxaca, todos los conventos y frailes enclavados en la nación zapoteca y la otra mitad de la Mixteca, con Yanhuítlán, Tlaxiaco y además otras seis casas pequeñas. Es decir, cada una de las dos provincias, quedaba con 30 conventos y alrededor de 200 frailes. Ambas provincias crecieron en número de conventos y de frailes.

El gran convento de Santo Domingo de Puebla, reunía todos los elementos necesarios para ser cabeza de provincia. Por eso, a poco más de 50 años, pasada la mitad del siglo XVII, se realizó la nueva provincia con el nombre de San Miguel y los Santos Angeles de Puebla. Esta comprendía todos los conventos del actual estado de Puebla, la parte correspondiente del de Veracruz con el convento de Nuestra Señora de Guía de Veracruz, y la parte de la Mixteca que le había quedado a la provincia de Santiago de México en la división de 1592.

A la provincia mexicana le quedaron 25 conventos y unos 200 frailes. La de Puebla, comenzaba su vida independiente, en 1660, con igual número de casas y de frailes.

Así podemos considerar a la Provincia de Santiago de México, como madre feliz de otras tres provincias dominicanas mexicanas; desprendidas de su primitivo territorio, e integradas, durante su primera generación, por hijos criados en aquella, en sus casas de noviciado, y por otros frailes beneméritos, procedentes de las tres provincias españolas.

Además la Provincia de México colaboró eficazmente en la gestación de la Provincia misionera del Santo Rosario del Extremo Oriente (1587) y en el desarrollo de la misma a lo largo de dos siglos y un cuarto. El beato Luis Flores, es una gloria común de ambas.

Durante todo el siglo XVI, el misterio apostólico de los dominicos, como hemos visto, se desarrolló hacia el sur de la capital del Virreinato, en un itinerario geográficamente continuado, hasta llegar a Nicaragua.

En diversas ocasiones la Provincia dominicana de Santiago lleva su acción apostólica, sin lograrlo, hacia el centro-norte de nuestro país.

En el primer año del siglo XVII, consiguieron los padres de la provincia fundar los dos conventos de Nuestra Señora del Rosario de Guadalajara y de la Santa Vera Cruz de Zacatecas. Estos dos conventos fueron, durante dos siglos y medio, centros de irradiación apostólica de aquellas regiones; y colegios acreditados para la formación de laicos y sacerdotes, que pasaban a cursar estudios superiores a la Real y Pontificia Universidad de México. Más tarde, juntamente con el Seminario diocesano de Guadalajara, fundado por Fray Felipe Galindo, antiguo provincial de Santiago de México, y obispo de Guadalajara, fundado por fray Felipe Galindo, antiguo provincial de Santiago de México, y obispo de Guadalajara (1695-1702), nuestro colegio fue una base para tener Universidad.

Al concluir su provincialato, el Padre Felipe Galindo (1687) solicitó y obtuvo del rey de España, la necesaria autorización para la evangelización de la Sierra Gorda queretana; y la fundación de los conventos de San Pedro y san Pablo de la ciudad de Querétaro, y del Santísimo Redentor de San Juan del Río. Los puestos misionales en la sierra, fueron ocho: Nuestra Señora del Rosario de la Nopalera, Santo Domingo de Soriano, San José del Llano, Nuestra Señora de los Dolores de Zimapán, Santa Rosa de Lima en el Real de minas de Xichú, Nuestra Señora de Guadalupe de Ahuacatlán, Pugginguía, y Santo Tomás de la Palma.

El mismo Padre Galindo, con la aprobación del consejo provincial, fundó el convento dominicano situado más al norte en nuestra provincia y nación, en aquel tiempo, el de Santa Rosa de Lima de Sombrerete, zacatecas. El Padre Galindo, nacido en Veracruz, se había criado en la ciudad de Zacatecas. Allí conoció la Orden. La trató más a fondo en la Universidad de México, y profesó en santo Domingo de la misma ciudad capital. Pero amaba las regiones de Zacatecas y los caminos que llevan a esa hermosa ciudad.

Estos tres nuevos conventos participaron en los trabajos apostólicos dominicanos en las misiones y en las cátedras de sus vecinos de las ciudades de Guadalajara y zacatecas. Durante todo el siglo XVIII se consolidaron los cinco fuertemente, y así estaban puestas las bases para otra nueva Provincia de la Orden en el centro de nuestra nación.

El último territorio en nuestra nación evangelizado por los dominicos de la provincia de Santiago fue la península de la baja California, en el extremo noroeste de nuestra patria.

Al ser expulsados los jesuitas de los dominios españoles, en la península bajacaliforniana les sucedieron los franciscanos del Colegio Apostólico de San Fernando de la ciudad de México. Permanecieron en la península cinco años. El

superior provincial lo fue el beato Junípero Serra, quien fundó la misión de San Fernando Rey –en el actual Estado de Baja California Norte–.

Fray Pedro de Iriarte, muchos años profesor de teología en Santo Domingo de México, maestro en Teología, era Procurador de la Provincia ante las cortes de Madrid y Roma en los días de la expulsión de los jesuitas. Anhelaba ser misionero y que lo fuera su provincia de México. Por eso insistió en sus peticiones a Carlos III de España para que las Misiones de Baja California pasaran a la administración de la Provincia de Santiago. Lo consiguió y también alcanzó del Maestro de la Orden el nombramiento de Vicario General de las mismas. Regresó a México, con un contingente de nuevos misioneros, que se incorporaban a la Provincia (1772). Pero no pudo realizar sus ilusiones misionales, pues falleció en Mazatlán, después de naufragar en el Golfo de California, cuando trataban de cruzarlo para llegar a Loreto, capital, entonces, de las misiones.

La Provincia de Santiago aceptó el reto misional en Baja California. En ochenta años de Trabajos increíbles, lograron consolidar y hacer permanentes los catorce puestos misionales jesuíticos; el de San Fernando Rey, apenas comenzado por el beato Junípero. Y, “para no cosechar solamente lo que otros habían planteado”, los dominicos de Santiago de México construyeron, en el hoy estado Norte de la Baja California, nueve misiones más, entre las dos juniperianas de san Fernando Rey, en la Baja california, y la de San Diego, en la California Nueva. Sus nombres nos recuerdan la obra de los hijos de Santo Domingo en aquellas apartadas regiones: El Rosario, Santo Domingo, San Vicente Ferrer, San Telmo, Santo Tomás de Aquino, San Pedro Mártir...

Las invasiones napoleónicas a la península ibérica y el liberalismo del siglo XIX, casi lograron acabar con las órdenes religiosas de la vieja España. Suprimieron los noviciados y expulsaron de los conventos a todos los religiosos. Emulo de aquel liberalismo, el liberalismo americano también expulsó a los religiosos de casi todas las naciones latinoamericanas, que en aquellas fechas nacían a su vida independiente. Fueron prohibidos los noviciados; y los mismos votos, erróneamente, fueron considerados, por muchos, como atentatorios de los derechos humanos.

Las cuatro provincias dominicanas en México, casi desaparecieron...

El día de la Anunciación de 1895, llegaron a la ciudad de México un pequeño grupo de dominicos españoles, presididos por el Vicario General, Fray José Domingo Martínez. Habían sido llamados por el Padre Vicario Provincial de Santiago de México, Fray Nicolás Arias, anciano venerable, y enviados por el Maestro de la Orden, Fray Andrés Frühwirth.

Comenzaba una nueva era para la Provincia de México, que culminaría, en enero de 1961, con la restauración plena de nuestra Provincia.

Como es bien conocido, la Orden de predicadores es una de las abanderadas en la implantación de la Iglesia Católica y de la cultura occidental en América.

Desde la primera hora de la evangelización en México, y a lo largo de los tres siglos virreinales, hubo siempre en la Provincia de Santiago excelentes lingüistas de los idiomas autóctonos de nuestra nación y de América en general, especialmente los de Oaxaca y Chiapas. Podríamos decir una letanía de nombres. Baste media docena: Fray Juan de Córdoba, Fray Benito Fernández, (o Hernández), Fray Pedro de Feria, Fray Bernardo de Alburquerque, Fray Domingo de Ara, Fray Agustín Quintana, Fray Martín de León...

Pienso que entre los servicios prestados por la Orden y por la Provincia de Santiago de México a la Iglesia y a la Nación Mexicana, uno de los más excelsos fue la aportación generosa para la jerarquía eclesiástica en los días fundacionales de la misma. En los ochenta años que median entre la llegada del evangelio a las playas mexicanas y el fin de aquel siglo XVI, se fundaron en nuestro territorio siete diócesis. En el mismo período, gobernaron 28 señores obispos. Pues bien, doce de estos fueron dominicos. En todas las sedes hubo algún hijo de Santo Domingo. En Chiapas, lo fueron todos los cuatro. En Oaxaca lo fueron dos. Todos pertenecieron a la Provincia, y tres de ellos fueron sus provinciales.

Aun aquellas sedes en las cuales nunca hubo convento de frailes dominicos, como Michoacán y Yucatán, también fueron regidas, durante la época fundacional, por hijos de Santo Domingo de Guzmán. Fray Domingo de Alzola, el cuarto obispo de Guadalajara, es el fundador del monasterio de las dominicas de Santa María de Gracia. El primero de todos los señores obispos llegados a nuestra patria, precisamente el fundador de esta Sede de Puebla de los Angeles, lo es el inmortal Fray Julián Garcés. (1519, 1526-1543).

La Provincia de Santiago de México fue generosa desde los días de su fundación. Algo hemos visto de la fundación de las nuevas provincias mexicanas en el Sur. A la nación Filipina, le dio su primer arzobispo, Fray Domingo de Salazar. A la propia Orden dominicana, el único Maestro, sucesor de santo Domingo en el gobierno universal de la misma, no nacido en la vieja Europa hasta el día del hoy: Fray Antonio de Monroy. A éste mismo, el Santo Padre, después de diez años de gobierno de la Orden dominicana, le nombró arzobispo de Santiago de Compostela en España ( 1685-1715).

La Provincia de San Miguel y los Santos Angeles de la Puebla, dio a la iglesia de Nueva Segovia (Filipinas) un gran pastor, Fray Diego de Gorospe e Irala.

Nuestro Padre Santo Domingo, al fundar su Orden, acudió a la protección de Nuestra Señora, la Madre de Dios. Buscó también, como apoyo para la predicación, la oración de las hermanas, consagradas al Señor en la contemplación.

Los fundadores de la Provincia de Santiago de México, imitando a Santo Domingo de Guzmán, se acogieron bajo el manto de Nuestra Señora, difundieron su veneración por medio de las cofradías del Rosario establecidas en México durante el período del primer Provincia, en 1538, y apoyaron las grandes fundaciones en las ciudades de Puebla, Oaxaca y México con monasterios de Hermanas de clausura papal...

PROVINCIA DE SANTIAGO DE MÉXICO

ASIGNACIONES DEL CAPÍTULO PROVINCIAL DE 1541

PROVINCIAL: MAESTRO FRAY DOMINGO DE LA CRUZ

1. *Convento de N. Padre Santo Domingo de México:*

Fray Pedro Delgado, prior.  
 Fray Gonzalo Lucero, superior.  
 Fray Andrés de Moguer, lector del mismo convento.  
 Fray Alfonso de Santiago.  
 Fray Pedro Mellado.  
 Fray Diego de la Cruz.  
 Fray Juan de la Cruz.  
 Fray Andrés Dalvis, sacerdotes.  
 Fray Alfonso de Santa María, diácono.  
 Fray Francisco de la Resurrección, diácono.  
 Fray Gregorio de Pedrosa, subdiácono.  
 Fray Pedro Flores, subdiácono.  
 Fray Antonio de la Serna, subdiácono.  
 Fray Tomás de Santa María, acólito.  
 Fray Fernando de la Magdalena, acólito.  
 Fray Francisco de Loyando, acólito.  
 Fray Fernando de Santo Domingo, acólito.  
 Fray Martín de Santo Domingo, acólito.  
 Fray Nicolás de la Torre, acólito.  
 Fray Domingo de la Resurrección.  
 Fray Domingo de Valverde, hermano.  
 Fray Antonio de la Magdalena.  
 Fray Pedro de los Ríos.  
 Fray Pedro de Maya.

2. *Convento de N. Padre Santo Domingo de la Ciudad de los Angeles:*

Fray Tomás de San Juan, vicario.  
 Fray Francisco de Encinas.  
 Fray Jerónimo de Santiago.  
 Fray Juan de Pino, sacerdotes.  
 Fray Diego Martín, hermano.

3. *Convento de N. Padre Santo Domingo de Oaxaca:*

Fray Vicente de las Casas, vicario.  
Fray Gregorio de Beteta.  
Fray Pedro de Rosas.  
Fray Pedro García.  
Fray Bernardo de Alburquerque.  
Fray Tomás de la Magdalena, sacerdotes.

4. *Convento de Coyoacán:*

Fray Domingo de la Anunciación, vicario.  
Fray Diego Ximenez.  
Fray Pablo de Alba, sacerdotes.  
Fray Fabián de Santo Domingo, hermano.

5. *Convento de S. Vicente de Chimaluacán:*

Fray Juan López, vicario.  
Fray Juan de Meneses.  
Fray Jerónimo de la Parra.  
Fray Mateo Galindo.  
Fray Jordán de Bustillo, sacerdotes.

6. *Convento de N. Padre Santo Domingo de Yzucar:*

Fray Luis Rengifo, vicario.  
Fray Juan García.  
Fray Francisco de Mayorga, sacerdotes.  
Fray Juan, hermano.  
Fray Francisco, donado.

7. *Convento de N. Padre Santo Domingo de Oaxtepec:*

Fray Francisco de Aguilar, vicario.  
Fray Fernando de Oviedo.  
Fray Alfonso de Cáceres, sacerdotes.  
Fray Pedro de la Magdalena, hermano.

8. *Convento de Santa María Magdalena de Tepetlaoxtoc:*

Fray Juan de la Magdalena (de Estrada), vicario.  
Fray Domingo de Betanzos.  
Fray Miguel, hermano.

9. *Convento de Tepoxcolula:*

Fray Domingo de Medinilla, vicario.  
 Fray Domingo de Santa María.  
 Fray Francisco Martín, sacerdotes.  
 Fray Alfonso del Espíritu Santo, hermano.

10. *Convento de Yanhuitlan:*

Fray José de Robles, vicario.  
 Fray Bernardo de Salinas, sacerdotes.

PROVINCIA DE SANTIAGO DE MÉXICO. CONVENTOS Y FRAILES EN 1541 SEGÚN LAS ACTAS DE LOS CAPÍTULO PROVINCIALES:				
CONVENTO	SAC.	EST.	H.C.	TOTAL
1. México	8	11	5	24
2. Puebla	4		1	5
3. Oaxaca	6			6
4. Coyoacán	3		1	4
5. Chimaluacán Chalco	5			5
6. Izúcar	3		2	5
7. Oaxtepec	3		1	4
8. Tepetlaoxtoc	2		1	3
9. Teposcolula	3		1	4
10. Yanhuitlan	2			2
<i>10 Conventos</i>	<i>39</i>	<i>11</i>	<i>12</i>	<i>62</i>

PROVINCIA DE SANTIAGO DE MÉXICO

ASIGNACIONES DEL CAPÍTULO PROVINCIAL DE 1547

PROVINCIAL: FRAY DOMINGO DE SANTA MARÍA (PRIMERA VEZ)

1. *Convento de N. Padre Santo Domingo de México:*

Fray Domingo de Betanzos, prior.

Fray Pedro Delgado, maestro de novicios

Fray Tomás de San Juan (del Rosario).

Fray Vicente de las Casas.

Fray Juan López. (Castellanos).

Fray Antonio Vargas .

Fray Juan de la Magdalena.

Fray Martín de Santo Domingo.

Fray Gregorio de Pedraza. Socio del P. Provincial.

Fray Andrés de Moguer y

Fray Fernando de la Magdalena, asignados a este convento para la casa de Sta. Magdalena de Tepetlaoxtoc.

Fray Pedro Flores y

Fray Francisco de S. Bernardo, asignados a este convento para la casa de S. Juan de Coyoacán.

2. *Convento de N. Padre Santo Domingo de Oaxaca:*

Aceptamos este convento como de la Provincia.

Fray Bernardo de Alburquerque, instituido prior.

Fray Francisco de Mayorga.

Fray Francisco Marín.

Fray Alfonso de Santiago.

Fray Pedro García.

Fray Fernando Méndez, lector del convento.

Fray Pedro Hinojosa.

Fray Juan de Córdoba, sacerdotes.

Fray Juan de Alcázar.

Fray Bernardo Gómez, diáconos.

Fray Francisco de Loaysa.

Fray Luis Rengino, subdiáconos.

Fray Francisco Munguía, acólito.

Fray Pedro de los Ríos, lego.

3. *Convento de N. Padre Santo Domingo de Guatemala:*

Aceptamos este convento como de la provincia.  
Fray Tomás de Casillas, instituido prior.  
Fray Pedro de Santa María.  
Fray Vicente Ferrer.  
Fray Domingo Vico.  
Fray Domingo de Azcona.  
Fray Francisco de Piña.  
Fray Francisco de Quesada.  
Fray Matías de Paz.  
Fray Pedro de Angulo.  
Fray Cristóbal de Pardavé.  
Fray Diego Hernández.  
Fray Juan Guerrero.  
Fray Juan de Torres, sacerdotes.  
Fray Agustín de la Magdalena.  
Fray Gabriel de Santa María, acólitos.

4. *Convento de N. Padre Santo Domingo de Puebla:*

Fray Juan García, vicario.  
Fray Diego de la Cruz.  
Fray Juan Sámano, sacerdotes.  
Fray Juan de Meneses.  
Fray Antonio Alvarez.  
Fray Miguel de Villarreal.  
Fray Alfonso de Valladolid.  
Fray Alfonso Cañas.  
Fray Alejo García, acólitos.  
Fray Fabián de Santo Domingo, lego.

5. *Convento de N. Padre Santo Domingo de Chiapa:*

Fray Tomás de la Torre, vicario.  
Fray Domingo de Ara.  
Fray Alfonso Villalba.  
Fray Jerónimo de San Vicente.  
Fray Vicente Núñez.  
Fray Pedro de la Cruz.  
Fray Alfonso del Portillo.

Fray Pedro Calvo.  
Fray Diego Calderón, sacerdotes.  
Fray Pedro Mártir, lego.

6. *Convento de N. Padre Santo Domingo de Oaxtepec:*

Fray Juan Bustillos, vicario.  
Fray Francisco de Aguilar.  
Fray Tomás de San Juan (II), sacerdotes.  
Fray Antonio de la Magdalena, lego.  
Fray Francisco de Santa Ana, donado.

7. *Convento de N. Padre Santo Domingo de Izúcar:*

Fray Domingo de la Anunciación, vicario.  
Fray Mateo Galindo.  
Fray Domingo de Aguiñaga, sacerdotes.  
Fray Miguel de Santis, lego.

8. *Convento de Chimaluacán Chalco:*

Fray Juan de la Cruz, vicario.  
Fray Gonzalo de Santo Domingo (de Lucero).  
Fray ... (sic).  
Fray Pedro de la Magdalena, lego.

9. *Convento de Teposcolula:*

Fray Juan de Cabrera, vicario.  
Fray Bernardo de Santo Domingo.  
Fray Francisco de Loyando.  
Fray Antonio de la Serna, sacerdotes.  
Fray Tomás de Santa María, acólito  
Fray Alfonso de Santis, lego.

PROVINCIA DE SANTIAGO DE MÉXICO. CONVENTOS Y FRAILES EN 1547 SEGÚN LAS ACTAS DE LOS CAPÍTULO PROVINCIALES:				
CONVENTO	SAC.	EST.	H.C.	TOTAL
1. México	13			13
2. Oaxaca	8	5	1	14
3. Guatemala	13	2		15
4. Puebla	3	6	1	10
5. Chiapa	9		1	10
6. Oaxtepec	3		2	5
7. Izúcar	3		1	4
8. Chimaluacanchalco	3		1	4
9. Teposcolula	4	1	1	6
10 <i>Conventos</i>	59	14	8	81

Nota:—Desde Santo Domingo de México atendían las casas de Coyoacán y Tepetlaoxtoc. Dos Padres a cada una señalados en las Actas. No figura la casa de Yanhuatlán, que habían dejado...

PROVINCIA DE SANTIAGO DE MÉXICO DE LA ORDEN DE PREDICADORES CONVENTOS Y FRAILES QUE HABÍA SEGÚN LAS ACTAS DEL CAPÍTULO PROVINCIAL DE 1550				
CONVENTO	SAC.	EST.	H.C.	TOTAL
1. Santo Domingo de México	8	15	7	30
2. Santo Domingo de Oaxaca	9	5	2	16
3. Santo Domingo de Puebla	7	4	2	13
4. Santo Domingo de Guatemala	12	5		17
5. Santo Domingo de Chiapas	9	1	1	11
6. Santo Domingo de Oaxtepec	2	1		3
7. Santo Domingo de Yautepec	2			2
8. Santo Domingo de Izúcar	3		1	4
9. Santo Domingo de Tepapayecam	2			2
10. Santo Domingo de Yanhuitlán	4	2		6
11. Santo Domingo de Coyoacán	3			3
12. Santo Domingo de Teposcolula	4	1	1	6
13. La Magdalena de Tepetlaoxtoc	3			3
14. San Vicente Chimaluacán	3		1	4
	71	34	15	120

Provincial: Fray Andrés de Moguer.  
Prior de México: Fray Pedro Delgado.

PROVINCIA DE SANTIAGO DE MÉXICO DE LA ORDEN DE PREDICADORES CONVENTOS Y FRAILES EN 1552				
CONVENTO	SAC.	EST.	H.C.	TOTAL
1. Santo Domingo de México	11	15	6	32
2. Santo Domingo de Oaxaca	10	1	4	15
3. Santo Domingo de Puebla	6	2	2	10
4. Santo Domingo de Oaxtepec	3			3
5. Santo Domingo de Izúcar	6		2	8
6. Santo Domingo (sic) de Coyoacán	3		1	4
7. Santa María de Yautepec	3		1	4
8. San Vicente de Chimaluacán Chalco	4	1	1	6
9. Santo Domingo de Tepapayecam	3		1	4
10. La Magdalena de Tepetlaoxtoc	2			2
11. Santo Domingo de Yaunhitlán	3	1		4
12. San Pablo de Teposcolula	3			3
13. Casa de Coixtlahuaca	4			4
14. La Asunción de Tlaxiaco	3		1	4
15. San Pedro de Etna	2			2
16. Santiago de Cuilapán	2	2		4
	68	22	19	109

Undécimo capítulo provincial de Santiago de México.

Capítulo Provincial intermedio de Fray Andrés de Moguer.

Celebrado en Santo Domingo de México el 8 de febrero de 1552.

Celebrado un año después de creada la Provincia de San Vicente de Chiapas y Guatemala.

PROVINCIA DE SANTIAGO DE MÉXICO DE LA ORDEN DE PREDICADORES CONVENTOS Y FRAILES EN 1583				
CONVENTO	SAC.	EST.	H.C.	TOTAL
NACIÓN MEXICANA				
1. Santo Domingo de México	27	38	18	83
2. Santo Domingo de Puebla	10	13	9	32
3. Santo Domingo de Oaxtepec	4			4
4. Santo Domingo de Izúcar	3			3
5. San Juan Bautista Coyoacán	5			5
6. La Magdalena de Tepetlaoxtoc	3			3
7. San Vicente de Chimaluacán Chalco	4			4
8. Santa María Tepapayecam	4			4
9. Santo María de Yautepec	4			4
10. Santo Domingo de Tlalquitenango	4		1	5
11. Santa María de Amecameca	3			3
12. San Juan Bautista de Tenango	3			3
13. San Juan Bautista de Tetela	4			4
14. Santa María de Quatepec	3			3
15. San Pedro Apóstol de Tlahuac	2		1	3
16. Santiago y S. Felipe de Azcapotzalco	4			4
17. Santa María de Tacubaya	2			2
18. San Juan Bautista de Iztapaluca	2			2
19. San Andrés de Chimaluacán Atenco	2			2
20. Santo Domingo de Tepexi	5			5
21. En Gueguetlán	2			2
22. Santa María Tepoztlán	3			3
NACIÓN ZAPOTECA				
23. Santo Domingo de Oaxaca	14	21	12	47
24. Santo Domingo de Cuilapán	4			4
25. San Pedro de Etna	3			3
26. Santo Domingo de Tehuantepec	5		1	6
27. En Titipac	5			5
28. Villa Alta de San Ildefonso	4			4
29. Nejapa	4			4
30. Jalapa del Marqués	3			3
31. Tequicistlán	3			2
32. Teozapotlán	2			4
33. Ocotlán	3			3
34. Tenache	3			3
35. Totontepec	2			2
36. Santa Cruz	3			3
37. Tlaxochabaya	2			2
38. Huaxolotitlán	3			3

PROVINCIA DE SANTIAGO DE MÉXICO DE LA ORDEN DE PREDICADORES CONVENTOS Y FRAILES EN 1583				
CONVENTO	SAC.	EST.	H.C.	TOTAL
NACIÓN MIXTECA				
39. Yanhuatlán	5			5
40. Tepoxcolula	4			4
41. San Juan de Coixtlahuaca	4			4
42. La Asunción de Tlaxiaco	4			4
43. Santa María de Tamazulapa	2			2
44. Santiago de Texupa	2			2
45. Santa María de Nochistlán	2			2
46. La Magdalena de Jaltepec	2			2
47. Tilantongo	3			3
48. San Miguel Achiutla	3			3
49. Santo Domingo Tonalá	3			3
50. Santa María de Chila	2			2
51. Santiago Temostlahuaca	3			3
52. San Pedro Tequicistepec	2			2
53. San Juan Bautista Huajuapán	2			2
<i>Suma Total</i>	210	72	42	324

Este Capítulo Provincial fue el intermedio del P. Fray Andrés Ubilla.  
Se celebró en Coixtlahuaca (Oaxaca) el 10 de enero de 1583.

LOS FRAILES Y LAS CASAS SE ENCONTRABAN REPARTIDOS DE LA MANERA SIGUIENTE					
NACIÓN	CASAS	SAC.	EST.	LEG.	TOTAL
Mexicana	22	103	51	29	183
Zapoteca	16	64	21	13	88
Mixteca	15	43			43
	53	210	72	42	324

PROVINCIA DE SANTIAGO DE MÉXICO DE LA ORDEN DE PREDICADORES CONVENTOS Y FRAILES EN 1642				
CONVENTO	SAC.	EST.	H.C.	TOTAL
1. Santo Domingo de México	50	22	26	98
2. Santo Domingo de Puebla	36	12	19	67
3. San Luis de Puebla	6	6	1	13
4. Porta Coeli de México	11	8	3	22
5. Zacatecas	6		1	7
6. La Piedad Atlixuca, D.F.	3			3
7. Ntra. Sra. Guía Veracruz	6			6
8. El Rosario de Guadalajara	7			7
9. Coyoacán	6			6
10. Izúcar	8			8
11. Atlixco	1		1	2
12. Oaxtepec	4			4
13. Tepetlaoxtoc	3			3
14. Yautepec	4			4
15. Tepoztlán	4			4
16. Amecameca	6			6
17. Azcapotzalco	8			8
18. Tacubaya	5			5
19. Tlahuac	2			2
20. Chimaluacamchalce	4			4
21. Tepepayecán	3			3
22. Tetela	3			3
23. Chilauacán Atenco	3			3
24. Coatepec	2			2
25. Iztapaluca	3			3
26. Tenango	3			3
27. Tlaltizapán	5			5
28. Amilpas	7			7
29. Tlalquitenango	6			6
30. Hueyapán	2			2
31. Tlalpán	3			3
32. Xuchitepc	3			3
33. Huehuetlán	3			3
34. Tlilapán	3			3
35. Ecatzinco	2			2
36. San Pablo Puebla	2			3
37. Mixcoac	5			5
38. Aguetelco	3			3
39. San Jacinto	4			4
40. Tepexi	5			5
41. Tepoxcolula	6			6

PROVINCIA DE SANTIAGO DE MÉXICO DE LA ORDEN DE PREDICADORES CONVENTOS Y FRAILES EN 1642				
CONVENTO	SAC.	EST.	H.C.	TOTAL
42. Coixtlahuaca	4			4
43. Tamazulapán	4			4
44. Texupa	3			3
45. Chila	3			3
46. Tonalá	3			3
47. Tequíztepec	3			3
48. Huajuapán	3			3
49. Ygualtepec	3			3
	282	48	52	382

PROVINCIA DE SANTIAGO DE MÉXICO DE LA ORDEN DE PREDICADORES CONVENTOS Y FRAILES EN 1675				
CONVENTO	SAC.	EST.	H.C.	TOTAL
1. Santo Domingo de México	64	33	19	116
2. Colegio San Luis de Puebla	7	6		13
3. Colegio Santo Domingo Porta Coeli	8	13	1	22
4. La piedad Atlexuca	3		2	5
5. El Rosario de Guadalajara	8		1	9
6. San Juan Bautista de Coyoacán	8			8
7. Santa Vera Cruz de Zacatecas	10		2	12
8. Santo Domingo de Oaxtepec	3			3
9. La Magdalena de Tepetlaoxtoc	2			2
10. La Natividad de Ntr. Sra. Tepoxtlán	3			3
11. La Asunción de Yautepec	3		1	4
12. La Asunción de Amecameca	4			4
13. San Felipe y Santiago Azcapotzalco	6			6
14. La Purificación de Tecubaya	5			5
15. San Pedro de Tlahuaz	3			3
16. San Vicente de Chimaluacán	4			4
17. San Juan Bautista de Tetela	1			1
18. Santo Domingo de Chimaluagán	2			2
19. San Jacinto de Istapaluca	3			3
20. San Juan Bautista de Tenango	3			3
21. Santo Domingo de Tlalquitenango	4			4
22. San Miguel Tlaltizapán	3			3
23. Santiago de Cuautla	5			5
24. Santo Domingo de Huayapán	1			1
25. San Agustín de Tlalpán	3			3
26. Santo Domingo Xochitepec	2			2
27. San Pedro y San Pablo de Ecatzingo	1			1
28. Santo Domingo de Mixcoac	3			3
29. San Jacinto de San Angel (D.R.)	3			3
30. Santo Domingo de Coatepec	2			2
<i>Suma Total</i>	177	52	26	255

PROVINCIA DE SAN MIGUEL Y LOS SANTOS ÁNGELES DE PUEBLA EN 1720				
CONVENTO	SAC.	EST.	H.C.	TOTAL
1. Santo Domingo de Puebla	52	16	11	79
2. Ntra. Sra. de Guía de Veracruz	10		2	12
3. San Pablo de Puebla	4		1	5
4. San Pedro y S. Pablo de Teposcolula	7			7
5. Santo Domingo de Izúcar	5			5
6. Santo Domingo de Tilapán	2			2
7. Santo Domingo de Huehuetlán	2			2
8. Santo Domingo de Tepepayecám	3			3
9. Santo Domingo de Almatelco	3			3
10. San Juan Bautista de Coixtlahuaca	4	2		6
11. Tamazulapán	4			4
12. Texupán	2			2
13. Tonalá	4			4
14. Tequistepec	3			3
15. Chila	4			4
16. San Juan Bautista de Huaxuapán	4			4
17. Thexoatlán	2			2
18. Ygualtepec	3			3
19. Santo Domingo Tepexi	5			5
<i>Suma Total</i>	124	18	14	156

FRAILES DOMINICOS DE LA PROVINCIA DE SANTIAGO DE MÉXICO EN 1760, SEGÚN LAS ACTAS DEL CAPÍTULO PROVINCIAL DEL MISMO AÑO				
CONVENTO	SAC.	EST.	H.C.	TOTAL
1. San Domingo de México	61	11	15	87
2. Colegio de Santo Domingo de P. C.	11	20	2	33
3. La Piedad Atlixuca	11		2	13
4. Guadalajara	14		1	15
5. Santa Cruz de Zacatecas	8			8
6. San Juan del Río	8		1	9
7. Queretaro	8		1	9
8. Sombrerete	10	1	2	13
9. Amecameca	8			8
10. Azcapotzalco	8			8
11. Tlalquitenango	8			8
12. Cuautla	9			9
13. Oaxtepec	8			8
14. Tepetlaoxtoc	3			3
15. Tepoztlán	2			2
16. Tacubaya	2			2
17. Chimaluacán Chalco	2			2
18. Chimaluacán Atenco	3			3
19. Ixtapaluca	2			2
20. Tenango	3			3
21. Tlatizapán	2			2
22. Atlahutla	1			1
23. Tepetlixpa	2			2
24. Misión de San Miguel Palmas (Qro.)	2			2
<i>Suma Total</i>	196	32	24	252

DOMINICOS EN MÉXICO EN 1761. CÁLCULO APROXIMADO							
PROVINCIA	CONV.	CASA	TOTAL	SAC.	EST.	LEGOS	TOTAL
México	13	10	23	221	37	24	282
Chiapas	6	10	16	52	8	12	72
Oaxaca	6	18	24	138	22	15	175
Puebla	8	12	20	105	20	15	140
<i>Suma Total</i>	33	50	83	516	87	66	669

## OBSERVACIONES:

1. Los datos de la Provincia de Santiago de México se toman de las A.C.P. 1761.
2. Los datos de las otras tres provincias son un cálculo aproximado, en base a lecturas de las A.C. Provinciales de la época.
3. Lo referente a San Vicente de Chiapas y Guatemala consideramos únicamente los conventos y frailes del Estado de Chiapas.

PROVINCIA DE SANTIAGO DE MÉXICO DE LA ORDEN DE PREDICADORES CONVENTOS Y FRAILES EN 1773, SEGÚN LAS ACTAS DEL CAPÍTULO PROVINCIAL				
CONVENTO	SAC.	EST.	H.C.	TOTAL
1. Santo Domingo de México	66	13	10	89
2. Colegio de Porta Coeli	11	8		19
3. La Piedad Atlixuca	8		1	9
4. El Rosario de Guadalajara	9			9
5. Santa Cruz de Zacatecas	10			10
6. N.S. J.C. Cficado. de S. Juan del Río	9			9
7. S. Pedro y S. Pablo de Queretaro	10			10
8. Santa Rosa de Sombrerete	10			10
9. La Asunción de Amecameca	9			9
10. San Felipe y S. de Arzcapotzalco	9			9
11. Santiago de Cuautla	9			9
12. La Magdalena de Tepetlaoxtoc	2			2
13. La Nativida de N. Sra. de Tepztlán	2			2
14. San Vicente Chimuluacán Chalco	2			2
15. San Miguel Atlautla	2			2
16. San Esteban Tepetlixpam	2			2
17. Misión de S. Miguel Palmas, Qro.	2			2
EN LAS MISIONES EXTRAORDINARIAS:				
1. San Miguel el Grande (de Allende)	1			1
2. En la Ciudad de Salvatierra	2			2
3. En la Labor de Atotonilco	1			1
EN LAS MISIONES DE CALIFORNIA:				
1. Loreto	2			2
2. San José Comondu	2			2
3. Guadalupe	2			2
4. La Concepción	2			2
5. San Francisco Javier	2			2
6. San José del Cabo	2			2
7. Todos los Santos	2			2
8. Santiago Apóstol	2			2
9. San Ignacio de Loyola	2			2
10. Santa Rosalía	2			2
11. Santa Gertrudis	2			2
12. San Francisco de Borja	2			2
13. Santa María Villacata	2			2
14. San Fernando Rey	2		1	3
<i>Suma Total</i>	204	21	12	237

PROVINCIA DE SAN MIGUEL Y LOS ÁNGELES DE LA ORDEN DE PREDICADORES DE PUEBLA DE LOS ÁNGELES, 1818				
CONVENTO	SAC.	EST.	H.C.	TOTAL
1. Santo Domingo de Puebla	25	3	5	33
2. Colegio de San Luis de Puebla	4	2	2	8
3. Ntr. Sra. de Guía de Veracruz	4		1	5
4. San Pablo de Puebla	3		3	6
5. S. Pedro y S. Pablo de Teposcolula	5			5
6. San Juan Bautista de Coixtlahuaca	4			4
<i>Suma Total</i>	<i>45</i>	<i>5</i>	<i>11</i>	<i>61</i>

LOS HERMANOS TERCARIOS	
De Puebla	30
De España	12
De "América"	9
De Orizaba	1
De Orcasitas de Sonora	1
Cosamalupam (Ver.)	1
De Mérida de Yucatán	1
De Chazumba (Oaxaca)	1
De San Felipe in América (?)	1
De San Juan de los Llanos (?)	1
De Perote (Ver.)	1
De Zacapoaxila (Puebla)	1
De México	1
	<hr/>
	61

PROVINCIA DE SAN MIGUEL Y LOS SANTOS ÁNGELES DE PUEBLA DE LA O.P. CAPÍTULO PROVINCIAL DE 1844. EN SANTO DOMINGO DE PUEBLA				
CONVENTO	SAC.	EST.	H.C.	TOTAL
1. Santo Domingo de Puebla	11	10	2	23
2. Ntra. Sra. de Guía Veracruz	1			1
3. San Pablo de Puebla	2			2
4. S. Pedro y S. Pablo de Teposcolula	2	2		4
5. San Juan Bautista de Coixtlahuaca	4			4
<i>Suma Total</i>	45	12	2	34

*El Capítulo se celebró en Santo Domingo de Puebla el 11 de Mayo de 1844*

*Provincial:* Fray Manuel Bonilla.

*Definidores:*

1. Fray Francisco López Cancelada, ex-provincial.  
Maestro de la Provincia de México.
2. Fray Carlos Franco, presentado.
3. Fray Félix María Chavarrí, pred. general, prior.
4. Fray José María Gómez, subprior.

*Secretario:* Fray Urbano Ortiz.

Era Prior de Santo Domingo de Puebla: Fray José Díaz de Silva (de la Provincia de Oaxaca).

Fray Desiderio Portillo en 1844 estaba asignado a Santo Domingo de Puebla. Era estudiante y tenía 19 años de edad y 2 de profesión, era angelopolitano.

En Tepoxcolula era Prior: Fray José María Franco.

Caorromero estaba asignado a Tepoxcolula, era sacerdote, tenía 29 años de edad y 10 de profesión, era angelopolitano.

Estas Actas las vi en la Biblioteca Polafoxiana de Puebla.

Acta in plenis comitiis hujus S. Michaelis et SS. Angelorum Provincial...

DOMINICOS OBISPOS EN MÉXICO

SIGLO	PUEBLA (1519-1526)	MÉXICO (1530)	OAXACA (1535)	MICHOACÁN (1536)	CHIAPAS (1538)	GUADALAJARA (1548)	YUCATÁN (1519-1561)	CALIFORNIAS (1850)	C.D.AUTAMIRANO (1965)
XVI	Julían Garcés (1519-1543)	Alfonso de Montufar (1551-1572)	Bernardo de Alburquerque (1560-1579) Bartolomé de Ledesma (1581-1604)	Alonso Guerra (1590-1594) Domingo de Ulloa (1596-1602) Andrés Ubilla	Bartolomé de Las Casas (1543-1550) Tomás Casillas (1550-1567) Pedro de Feria (1574-1588) Andrés Ubilla (1592-1603)	Domingo de Alzola (1579-1590)	Grerorio de Montalvo (1580-1587)		
XVII		García Guerra (1608-1612)	Juan Bohorques (1617-1633) Tomás de Monterrubio (1661-1678)	(Murió en Chiapas antes de tomar posesión de esta Sede)	Tomás Blañes (1609-1612) Fco. Núñez (1662-1706)	Felipe Galindo (1695-1702)	Luis de Cifuentes (1657-1676)		
XVIII						Antonio Alcalde (1772-1792)	Antonio Alcalde (1762-1772)		
XIX			Ramón Casaus y Torres (1806-1811)					José S. Alemany (1850-1885)	
XX									Raúl Vera López (1900-1900)



# Presencia de la Orden de Predicadores en la vida social y cultural de la Valencia del siglo XVI

JOSÉ SEGUÍ CANTOS  
Valencia

## INTRODUCCIÓN\*

Las órdenes religiosas se propusieron cumplir con fidelidad el ministerio al cual en sentido amplio, está llamado el conjunto de la comunidad eclesial que no es otro que el de anunciar el evangelio. El método elegido fue partir de la firme convicción de que sólo desde la incidencia en la sociedad concreta de los valores evangélicos era posible la verdadera edificación del Reino de Dios.

El caso de la regla religiosa de Santo Domingo, nacida en el siglo XIII es un exponente muy significativo de la tarea de reforma religiosa que la cristiandad

### \* SIGLAS Y ABREVIATURAS

- A.M.V. = Archivo municipal de Valencia
- M.C. = Manuals de Consells (signatura A)  
Querns de Provisions (Signatura B)  
Lletres Missives (Signatura g<sup>3</sup>)
- B.S.M. = Biblioteca municipal Fondo Serrano Morales .Valencia
- A.R.V. = Archivo del Reino de Valencia
- R.C. = serie Real Cancillería
- A.C.V. = Archivo de la catedral de Valencia
- Ph. = catálogo Pahoner: Recopilación de especies sueltas perdidas
- V.A.C.CH. = Archivo del Real Colegio del Patriarca de Valencia
- B.U.V. = Biblioteca de la universidad literaria de Valencia (fondo de investigadores).

estaba necesitando tras un tiempo de cierta relajación en la vivencia religiosa tanto por parte del clero como del pueblo de fieles.

La deseada reforma, sin embargo, se retardó por un tiempo debido a que el agitado ambiente político internacional de los siglos XIV y XV no era marco apropiado para acometer una serena y profunda reflexión como se requería. La orden de Santo Domingo había sufrido en estos dos siglos, una relajación de la regla fundacional y desarrolla, por ello, su particular proceso de reforma buscando regresar a la observancia de la regla.

La sociedad valenciana del quinientos, como la de cualquier otro territorio de la cristiandad, vive traspasada por el hecho religioso que está presente en las diversas manifestaciones de la sociedad civil. La Iglesia valenciana, sin embargo, pese a haber dado a la cristiandad dos papas, Alejandro VI y Calixto III, vivía un clima de relajación y desgobierno notable debido a que los prelados de la primera mitad de la centuria abusaron del absentismo de su diócesis ocupados en negocios foráneos.

Con el ascenso en importancia de la sociedad urbana, propio de la modernidad, las comunidades religiosas se van trasladando también de sus emplazamientos rurales instalándose en la misma urbe, contribuyendo a modelar el perfil edilicio de muchas ciudades. Valencia es un ejemplo claro pudiéndose apreciar el crecimiento y embellecimiento de la ciudad a lo largo del cauce del Turia como el convento de la Trinidad o la propia orden de Predicadores. Otros conventos se instalan dentro de sus puertas como es el convento de San Francisco, el de San Agustín, Nuestra Señora de la Merced, etc.

El perímetro de la Valencia moderna viene determinado por el que el rey aragonés, Pedro IV el Ceremonioso, le asignó en 1356, caracterizado por la tortuosidad y angostura de sus calles, recordando la dominación de los moros. Al otro lado de las murallas se extendía la huerta con escasas edificaciones en torno a las calles extramuros de Quart, Marchalenes, Sagunto y Alboraya, constituidas por posadas, tabernas y pequeñas viviendas de labradores.

El esplendor económico y cultural del siglo XV valenciano se traduce en diversas mejoras en la fisonomía de la ciudad: El Palacio Real es remodelado por orden de Jaime II y a principios del siglo XIV sobre el solar de la residencia de verano de los anteriores mandatarios moros. Está situado a las afueras de la ciudad y cuenta con amplios espacios de jardines y huertas. El Puente del Real mira , a un extremo, al Palacio Real y al otro , al convento de Predicadores. Pere Balaguer inicia en 1392 la nueva “Porta dels Serrans” para cuya construcción se derriba una barriada de casas y un trozo de muralla árabe. Por privilegio del rey Martín I y por bula del papa Benedicto XIII, bajo el patronazgo de los Santos Inocentes Mártires, se funda el hospital para locos a raíz de la actividad del Padre Jofré en 1409. En 1441 la ciudad delibera la construcción de las torres de Quart, iniciadas por el arquitecto Tomás Oller y que no se concluirán hasta 1460. Finalmente mencionar que en 1469 se da luz verde a la construcción del nuevo edificio de la Lonja.

En lo que se refiere a la orden de Predicadores, la crónica más destacada es la de Francisco Sala del siglo XVIII<sup>1</sup> que comienza relatando los peligros del asentamiento del convento de la ciudad de Valencia en las proximidades al cauce del río Turia por el consiguiente riesgo de las avenidas del mismo y que obligaron al obispo Andrés de Albalat en el año 1272 a hacer un préstamo para costear un muro de contención desde el portal del Mar hasta el del Real. Es muy probable, según afirma la crónica, que cuando se tomó el emplazamiento para el convento, el 11 de Abril de 1239, cedido por Jaime I, ya hubiera Iglesia con cementerio bajo la invocación de San Lázaro. Las dudas sobre si el solar actual coincide con la primitiva fundación persisten, aunque se piensa que el foco inicial se situaría alrededor de la actual capilla de los Reyes que fue mandada construir en 1439. El actual solar es, pues, el resultado de concesiones sucesivas que fueron ampliando la donación inicial para dar lugar a patios y dependencias (1258) y al huerto y arboleda (1296).

Los papas Inocencio III (1198-1216) y Honorio III (1216-1226) se encargaron de dar a la orden el apelativo de Predicadores, ministerio que había sido infundido por el fundador Santo Domingo a los religiosos en base a los carismas propios de dos apóstoles: Pedro (báculo) (Potencia) y Pablo (Evangelio) (Ciencia). Revestidos de estas insignias apostólicas, los religiosos de la orden ejercerán su carisma de la predicación, transmitiendo con autoridad el mensaje de la Palabra de Dios e impregnando de dicho testimonio las diversas manifestaciones de la cultura y la ciencia.

La figura central de la historia de la orden será San Vicente Ferrer (1350-1419), cuyo influjo llenará buena parte del presente trabajo<sup>2</sup> y la recopilación de sus sermones y ejemplos pastorales<sup>3</sup>, que nos hablan de dos etapas bien definidas: la de su formación y profesión intelectual y la de misionero itinerante. Entre ambas se desarrolla un amplio quehacer en acción social, predicación y presencia en la sociedad civil y eclesial (participación, por ejemplo, en el Compromiso de Caspe; posicionamiento en el tema del cisma ...). Su fase de madurez intelectual se da entre 1385-1391 cuando regenta una cátedra de Teología en la Seo valentina. Su "Tratado de vida espiritual" ve en la oración y contemplación el ideal del padre predicador que debía dar al Pueblo de Dios todo lo que había vivido en su experiencia de recogimiento y oración.

San Vicente Ferrer es un buen precedente de la necesidad que tenía la Iglesia de una reforma en su conjunto. Su plan iba dirigido a reducir las diferencias entre

1. SALA, F., *Historia de la fundación y cosas memorables del Real Convento de Predicadores de Valencia*. Siglo XVIII ( dos Tomos) (B.U.V., M-162).

2. FORCADA, V.: "Vicente Ferrer, predicador de la reforma en la cristiandad", en *Escritos del Vedat X* (Torrente 1980), págs. 155-181.

3. GARGANTA, J. M. y FORCADA, V.: *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*, B.A.C. Madrid, 1956.

el pueblo<sup>4</sup>, clero<sup>5</sup> y religiosos<sup>6</sup> buscando rescatarles de los vicios y llevarlos a un camino de penitencia y conversión que edificaría un reino temporal en el que Jesucristo sería el Señor y Rey Supremo.

La tarea investigadora del padre Llop destaca la atención del santo valenciano por la realidad social de su tiempo<sup>7</sup>. Trata el santo en sus sermones de apelar a la solidaridad entre grupos, en un tiempo de ascenso de la forma de vida urbana, de mayor presencia de la economía dineraria y defendiendo siempre la integridad de la persona humana por encima de intereses particulares.

La vida observante dominicana primitiva, pues, salvo algunas desviaciones, aseguó a la orden de Predicadores un brillante papel en el mundo de la cultura y la fe. Tres elementos a destacar:<sup>7a</sup>

- Fidelidad a la tradición de los padres y Santos doctores de la Iglesia.
- Desprecio del lujo y la ostentación. Renuncia a bienes y rentas propios, recibidos por herencia o cualquier otra vía.
- Predicar la caridad, la castidad y la humildad.

Uno de los modos de incidencia social más notables de la orden desde su llegada a Valencia fue la docencia a través de la escuela del convento que es de carácter público para religiosos, clérigos y seglares. La enseñanza teológica ocupa, por supuesto, un puesto principal con los libros de sentencias de Pedro Lombardo que, después de los tiempos de San Vicente Ferrer, se cambian por la Suma de Santo Tomás, aunque no se dotará como cátedra independiente en Valencia hasta el curso 1516-1517<sup>8</sup>, conviviendo durante unos años, con otras corrientes de pensamiento (Escoto, Nominalismo...)<sup>9</sup>.

Para Santo Domingo, la fundación de su orden tenía la finalidad de prestar un servicio a la Iglesia y a la sociedad como se resaltaba en el Concilio de Letrán (1215). La predicación, junto a la enseñanza eran dos ámbitos de extraordinaria importancia. Los dos frentes atendidos por la escuela de la orden de Predicadores en Valencia fueron la comunidad árabe y la judía. Con todo, el orden y funcionamiento de estos estudios no estuvo regulado por las congregaciones generales ni provinciales de la orden hasta comienzos del siglo XV<sup>10</sup>. Señala el profesor

4. FORCADA, V.: *Ob cit.*, págs. 170-172.

5. *Ibid.*, págs. 172-177.

6. *Ibid.*, págs. 177-180.

7. LLOP CATALÁ, MIGUEL: *San Vicente Ferrer y los aspectos socioeconómicos del mundo medieval*. Exmo Ayuntamiento de Valencia. 1995.

7a. "Otras mortificaciones para sujetar la carne al espíritu como no vestir cosas de lienzo ni dormir en él, aún en el caso de enfermedad, o dormir vestidos tanto tiempo que en su tiempo sólo los zapatos se quitarían y sobre unos sacos pero no en colchones, menos en caso de enfermedad y viajes", en *Recopilació Breu... y Suma de tot lo procesat en les causes del convent de Pares Trinitaris y el convent de Predicadors... Siglo XVI* (B.U.V., Mns. 821).

8. A.M.V., M.C., 57, fol. 96. Valencia, 27 agosto 1516.

9. A.M.V., M.C., 56, fol. 230. Valencia, 25 mayo 1515.

10. GALLEGO SALVADORES, J.: "Santo Tomás y los dominicos en la tradición teológica de Valencia durante los siglos XIII, XIV y XV", en *Escritos de Vedat*. IV. Torrente, 1974, pág. 532.

Melquiades Andrés una periodificación indicativa del ritmo de implantación y desarrollo de las facultades de teología hispánicas<sup>11</sup>: Incubación (1400-1530); apogeo (1530-1640) y decadencia (1640-1800).

Los estudios valencianos habían visto durante el siglo XIV aumentar el número de estudiantes, con afluencia de aragoneses y catalanes, menestrales y burgueses, que huyen de las consecuencias de la crisis bajomedieval acaecida en sus territorios de origen. En 1373 el Consell imparte estudios de gramática, lógica y otras artes, iniciando una trayectoria la enseñanza municipal que se instala en la casa de mosen Pere Vilaragut. Se iniciarán las tiranteces entre la enseñanza impartida por religiosos y la dependiente del municipio y tendrán una existencia precaria porque no logran la potestad de otorgar grados académicos. La dotación en 1482 de una cátedra de teología dependiente del patronato municipal es una muestra del intento del gobierno de la ciudad por extender su control sobre la enseñanza en detrimento de las escuelas particulares de conventos y de la catedral principalmente.

Finalmente, el fermento cultural del siglo XV en España, se refleja en la existencia de 28 universidades, a las que Valencia se sumará desde su constitución como tal por sanción pontificia y del rey católico el 23 de enero de 1501 y 16 de febrero de 1502 respectivamente, una vez aprobadas las constituciones de 1499, realizando su apertura solemne el 13 de octubre de 1502.

Una fuente de gran utilidad para rastrear las vicisitudes de la orden de Predicadores sobre el solar valenciano es el Nomenclator publicado por el profesor Sanchis Sivera en 1925 que recoge datos de las fundaciones religiosas de la Archidiócesis desde la reconquista hasta el siglo XIX. Dado que se perdieron los volúmenes de las visitas pastorales del Patriarca Ribera en los años de la guerra civil y los pocos datos que tenemos de la acción de prelados anteriores, los datos del ilustre investigador, anteriores a dicha pérdida, constituyen una fuente de inestimable valor. El Nomenclator recoge la reforma y ordenación jurisdiccional y pastoral de la Archidiócesis y que, en la edad moderna, se centra sobre todo en la acción de Santo Tomás de Villanueva y San Juan de Ribera.

Además de los planes de fundación de rectorías de moriscos y parroquias de multitud de lugares que no tenían servicio religioso estable, destaca el papel de diversas comunidades religiosas; aquí nos vamos a extender con la tarea de Predicadores. Algunas de las fundaciones arrancan de los primeros años de la reconquista, pero la fiebre de establecimientos se dispara en los años del Patriarca Ribera.

La riqueza de carismas de las distintas comunidades suponía un complemento pastoral muy valioso al clero diocesano y por eso los prelados no dudaron en favorecer su proliferación: caridad con los pobres, enderezar a las mujeres de mal vivir, rescate de cautivos, predicación, formación humana y académica de los jóvenes, serán, entre otras, las tareas más comunes.

11. MELQUIADES ANDRÉS, Martín: "Las facultades de teología españolas hasta 1575. Cátedras diversas", en *Anthologica Annua*, 2 (1954), pág. 147.

## LOS DOMINICOS Y LA REFORMA RELIGIOSA DE PRINCIPIOS DEL SIGLO XVI

A comienzos del siglo XVI se inicia un movimiento de reforma sistemática de la Iglesia donde unen fuerzas monarcas y preladados con vistas a sacarla de ciertos desarreglos que se habían producido en los años bajomedievales a consecuencia de la desintegración de poderes acaecida en este tiempo. Las costumbres del clero y religiosos; la administración de parroquias, conventos y monasterios; la fidelidad a la regla fundacional eran aspectos sobre los que había que fijar especial atención.

Un nombre brilla con luz propia en este proceso bajo los auspicios de los Reyes Católicos, Fray Francisco Jiménez de Cisneros, confesor de la reina Isabel desde 1492, casi inmediatamente después, nombrado Provincial de los franciscanos de Castilla, Arzobispo de Toledo y Primado de las españas desde 1495, Inquisidor General desde 1507, regente de Castilla en dos ocasiones. Este fraile domina claramente la vida religiosa española de los años que precedieron a la reforma.

El profesor Beltrán de Heredia<sup>12</sup> ha descrito magistralmente como la orden de Predicadores se contagia del espíritu del fraile franciscano y aplica sus ideas reformistas a la propia orden, especialmente en los años de Carlos V, a través de don Juan Pardo de Távera, discípulo de Fray Diego Deza, O.P., cardenal Arzobispo de Santiago y presidente del Consejo Real.

El ambiente de renovación tuvo en Valencia varios representantes entre los que cabe destacar a Fray Juan Micó, O.P. (1489-1555) y al venerable Agnesio (1480-1553). Fray Juan Micó tomó el hábito dominicano en el convento de Luchente, de la congregación de los dominicos reformados. La crónica de Teixidor<sup>13</sup> nos describe algunos aspectos de su actividad por Castilla, instalándose definitivamente en la provincia de Aragón a finales de 1522. Se esforzó en llevar a cabo la reforma religiosa, introducida en la Provincia de Aragón por los castellanos. En 1539 fue nombrado predicador de moriscos, tarea para la cual se instaló en Valencia durante los años cuarenta. En 1544 era reelegido, por segunda vez, prior del convento de Santo Domingo de Valencia, dando el hábito religioso a Fray Luis Bertrán que profesaba en la orden de Predicadores en 1545. En 1549 fue reelegido, por tercera vez, prior del citado convento.

Juan Bautista Anyes, conocido más tarde como Agnesio, nació en Valencia en 1480, alcanzando el doctorado en Teología durante los primeros años del

12. BELTRÁN DE HEREDIA, V.: "Directrices de la espiritualidad dominicana en Castilla durante las primeras décadas del siglo XVI", en *Miscelánea Beltrán de Heredia*. Tomo III Salamanca, 1972. págs. 407-436.

13. Teixidor: "Necrologio del Real Convento de Predicadores de Valencia" (B.U.V., Mns, 4) Vid. también: ROBLES, L.: "En Pereant. 15 documentos relativos a Fray Juan Micó, O.P. (1489- 1555)", en *Escritos del Vedat*. VI. Torrente, 1976. págs. 203-232.

funcionamiento de la universidad valentina<sup>14</sup>. Su titularidad de beneficiario de la catedral le dio solvencia económica suficiente para poder dedicarse a la producción teológica y poética, tanto en lengua valenciana como en latín. Formó parte de un estrecho pero significativo y fecundo círculo humanista y piadoso formado por Santo Tomás de Villanueva, San Francisco de Borja o los pintores Vicente Macip y su hijo y Juan de Juanes, entre otros, con todos los cuales mantuvo lazos de amistad.

El primer tercio del siglo XVI fue, pues, para Valencia, un tiempo de efervescencia intelectual de ideas y creencias<sup>15</sup>; se mezclaban las inercias de tradición medieval y las inquietudes humanistas, la reanimación del lulismo académico y las infiltraciones luteranas, la preocupación antijudaica y la vigilancia antiislámica.

La remodelación urbana desarrollada hasta el último cuarto del siglo XV en la ciudad del Turia, afecta también a los edificios de diversas comunidades religiosas que precisan de reparación o ampliación de sus dependencias por diversas razones de culto, crecimiento de la comunidad, etc. Estas remodelaciones serán una constante a lo largo de la centuria como la documentación pone claramente de manifiesto. Monarcas, virreyes, nobles y otros poderes locales actuarán de mecenas de dichas comunidades socorriéndolas en sus necesidades donde no alcanzaban las limosnas particulares<sup>16</sup>. A medida que avance la centuria y nos adentremos en la nueva sensibilidad contrarreformista, aparecerá potenciada la devoción por capillas dedicadas a santos ilustres; es el caso de San Vicente Ferrer para la orden de Predicadores. Numerosas mandas testamentarias y según aseguran las crónicas era frecuente que personajes que habían ejercido tareas de patronazgo con dicha comunidad desearan ser enterrados en la capilla dedicada a dicho santo valenciano y que se celebrasen en ella misas a su memoria.

#### LOS DOMINICOS Y EL AMBIENTE SOCIORRELIGIOSO DE VALENCIA EN TIEMPOS DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA

Con toda la efervescencia de las corrientes de espiritualidad palpitante en aquellos años, resulta de indudable importancia la forma y contenidos usados en el ejercicio de la predicación en iglesia de parroquias, conventos, en la propia catedral, etc. Hay que medir las palabras para no caer en sospechas de herejía, saber lo que se quiere decir y cómo se quiere decir. Diversos son los autores que

14. LLIN CHÁFER, Arturo: Juan Bautista Agnesio. Apóstol de la Valencia renacentista. Valencia, 1992.

15. MESTRE SANCHIS, A.: "Las corrientes de espiritualidad en la Valencia de la primera mitad del siglo XVI", en *II Simposio Teología Histórica. Facultad de Teología "San Vicente Ferrer"*. Valencia, 1983, págs. 53-80.

16. SALA, F.: *Historia de la fundación y cosas memorables del Real Convento de Predicadores de Valencia*. Tomo II (B.U.V., M-163).

escribieron sobre esta materia destacando, como era de esperar, la orden de Predicadores. Francisco de Vitoria en sus “Preceptos de que se debe ayudar un buen predicador”<sup>17</sup> señala una serie de requisitos y consejos para que el sermón tenga la “eficacia” deseable. En primer lugar es recomendable que el sermón se ciña al comentario sobre las lecturas proclamadas esencialmente el evangelio, dejándose las disertaciones filosóficas (o de cualquier otra materia) que se desvíen del tema. En segundo lugar se apunta a que los contenidos sean ricos en significado y presentación. Tan importante es el fondo como la forma. En tercer lugar se recomienda claridad en el esquema del sermón, centrándose en unos puntos concretos, aterrizando en la vida de cada día para que el mensaje evangélico cobre vida en cada uno de los oyentes. En cuarto lugar que el predicador no haga gestos, ni expresiones que no salgan del corazón, sin artificios ni exageraciones, sino con mesura, sinceridad y naturalidad. Finalmente el sermón debe ser la traducción al lenguaje de la calle de lo que el sacerdote ha aprendido en la teología.

La tarea de la predicación se trataba de intensificar en los tiempos de Adviento, Cuaresma y Pascua, desatándose una auténtica competencia de “contratos” de los predicadores con mayor fama y brillantez ante las masas. Este ministerio de la predicación recibirá un fuerte impulso en los años siguientes, especialmente tras la celebración del Concilio de Trento<sup>18</sup>.

En cuanto a la acción social y devociones, los padres dominicos también adquieren un papel relevante a través especialmente del Colegio Imperial de niños huérfanos de San Vicente Ferrer o la devoción a María con el rezo del Santo Rosario. San Vicente Ferrer ya había manifestado interés por la educación y atención de los niños huérfanos, proporcionándoles un lugar, a modo de seminario, sin estar reglado como colegio, donde los niños “se adoctrinan en las primeras letras, en las más cristianas costumbres y repartidos entre día, uno y dos en cada iglesia, ayudan a misa, piden limosna para la casa y, finalmente, salen hábiles para aprovechar, crecidos en algunos ministerios, gremios o carreras universitarias”<sup>19</sup>. El colegio, fundado por Carlos V, (de ahí el nombre de Imperial), recoge la tradición vicentina dedicándose especialmente a la educación de niños de nuevos convertidos.

En cuanto a la devoción al rezo del Santo Rosario, decenas de cofradías y conmemoraciones marianas nacen a impulso de los padres dominicos, lo que, unido a la devoción que ya de por sí se tiene en tierras valencianas, dio lugar a una espiritualidad mariana muy profunda. Un conjunto de 25 capítulos son suficientemente explícitos para adivinar que las metas que se quieren alcanzar con el

17. FRANCISCO DE VITORIA: “Preceptos de que se deve ayudar un buen predicador” (B.U.V., Mns-861).

18. “Recull de memonals i sentencies” (B.S.M. Mns. 5501) Tomo 3.

19. ORELLANA, Marcos Antonio de: *Valencia antigua y moderna*. Tomo II.

rezo del Santo Rosario se centran básicamente en el logro de un perfeccionamiento y purificación de las obras y pensamientos en base a una devoción continuada: “Por la devoción del Santo Rosario conocemos a la Virgen María por Madre de Dios que fue y será para los hombres, a cuyo bien siempre mira y ahora procura”<sup>20</sup>.

En lo que se refiere a la tarea de evangelización en los años previos a la llegada de Santo Tomás de Villanueva a Valencia, la orden de Predicadores asume un fuerte protagonismo<sup>21</sup>. Destaca, en este sentido, la correspondencia recibida por Fray Juan Micó remitida por prelados y monarcas, alentándole en su tarea evangelizadora<sup>22</sup>.

Las muestras de ánimo de don Francisco de Navarra, entonces obispo de Ciudad Rodrigo y años después Arzobispo de Valencia, hacia el ilustre dominico, adoptan un tono optimista y plagado de frescura evangélica, con numerosas citas bíblicas, refiriéndose a la noble e ingente tarea de catequesis sobre los nuevos convertidos, confiando en el poder de la Palabra de Dios y la fuerza del Espíritu Santo<sup>23</sup>.

La tarea de predicación a los moriscos precisaba de hombres capaces y que gozaran de la confianza del rey o su alter ego en Valencia, quien les proporcionaba un salvoconducto para poder predicar y administrar libremente la doctrina y sacramentos sin ser molestado por ninguna instancia, tribunal ni persona de la condición que fuese. Teniendo Fray Juan Micó el citado privilegio, el entonces virrey, Duque de Calabria, le reviste en 1543 de protección para hacer y deshacer lo que creyera conveniente en materia de predicación de moriscos.

La fama y cualidades de Fray Juan Micó rebasa las fronteras regnícolas y así leemos en 1543 de puño y letra de Don Antonio Ramírez de Haro, Obispo de Calahorra, las siguientes palabras que juzgan muy acertada la tarea desarrollada por el dominico en tierras valencianas: “Especiales y honrados amigos. Por la letra del Emperador nuestro señor y por la relación del padre maestro fray Juan Micó, seréis advertidos de la voluntad que su majestad tiene a nuestra salvación y reposo y de los medios que para ese efecto se procuran en nuestro favor. Debéis dar gracias a Nuestro Señor y suplicar a su divina clemencia, por la conservación de la vida y salud de su majestad, pues de ella depende la de todos. Y en lo que toca a vuestra persona, procurad merecer los favores dichos y que de vuestra fe, bondad y devoción oyamos siempre buenas nuevas que esperamos como de personas agradecidas a tan grandes beneficios y mercedes, de las cuales os hará Dios digno, si por vuestra parte no hubiera impedimento y embarazo de incredulidad

20. “Libro del Rosario de la Virgen Santísima, Madre de Dios y Señora Nuestra” en *Carta sobre las reglas de la orden de Predicadores de Valencia desde 1591*. Siglo XVII ( B.U.V., Mns- 752).

21. ROBLES, L.: “Ne pereant...”

22. RAM, Gaspar: “Al muy reverendo señor el padre Fray Juan Micó, de la orden de Predicadores... en tres grandes fenómenos ocurridos en Valencia en el año 1517, precursores de males que posteriormente ocurrieron” ( B.U.V., Mns. 801) págs. 585ss.

23. *Ibid.*, Valencia, 6 junio 1543.

y desviación con actos y obras contrarias al ejercicio de la verdad de la santa fe católica y religión cristiana”<sup>24</sup>.

La llegada de Santo Tomás de Villanueva a la sede valentina en 1545 va a suponer un importante impulso al proyecto de reforma de las órdenes religiosas sugerido por Clemente VII<sup>25</sup>. Especialmente se insistirá en la pobreza, regreso a la auténtica vida de convento con renuncia a bienes temporales particulares y la sumisión a la autoridad de los superiores.

Al margen de este proyecto, las comunidades religiosas sufren los azotes de la carestía, generales a la coyuntura valenciana desde mediados de siglo y que quedan constatados en la documentación a través de ayudas concedidas tanto por el municipio valenciano como por la administración regnícola, a fundaciones religiosas determinadas, de entre las cuales sobresale con especial interés la de Predicadores. El hecho de que los poderes públicos se tengan que ocupar de la manutención de estas comunidades nos hace pensar que las limosnas de particulares no debieron ser todo lo generosas que debieran, seguramente porque los propios potenciales donantes padecían igualmente necesidad<sup>26</sup>.

La documentación se muestra mucho más reiterativa y sistemática en el registro de estas ayudas en los años del reinado de Felipe II, lo que encaja con el talante piadoso y profundamente religioso del monarca que contrasta, sin embargo, con la dureza y decisión de su política tanto la interior como la internacional en defensa siempre del mismo objetivo: preservar la integridad del Imperio recibido y transmitirlo a su sucesor.

En cuanto a la tarea asistencial hay que seguir hablando del papel de los dominicos a través del colegio de niños huérfanos de San Vicente Ferrer que se establece como tal en 1546. Al año siguiente se funda una cofradía bajo la misma invocación y en 1549 recibe privilegios de Carlos V lo que le dará el apelativo de “imperial”. Por último, ya a finales de la centuria, se integra, manteniendo su propio gobierno, en la red de hospitales particulares que formaban el hospital general. Entre los privilegios otorgados por Carlos V destaca el patronazgo cedido a los señores jurados de la ciudad y la confirmación de los lazos del colegio con el convento de Predicadores de Valencia al permitirse a los cofrades el ser enterrados, si era su voluntad, en las capillas del convento. Con todo, Francisco Sala nos habla de que estas ordenanzas no lograron una correcta dirección del colegio por lo que se hubo de buscar otras fórmulas de gobierno y administración. En 1592 se tramita por la Real Audiencia un proceso por el cual se aprueba la supresión de la cofradía y la creación de un órgano colegado tripartito de gobierno compuesto por un jurado de la ciudad, un capitular de la seo y uno de los diez clavarios del

24. *Ibid.*, Valencia, 6 junio 1543.

25. GARGANTA, J. M., O.P.: “El Papa Clemente VII y sus criterios jurídicos en la reforma de las órdenes mendicantes”, en *Anuario de historia del derecho español*, XXIII (1953) págs. 289- 327.

26. A.M.V., Quems de Provisions B-30; Valencia, 28 septiembre 1545.

hospital general. Los tres unánimes delegaban en una persona que llamaban clavario y que, según el padre Sala, aún estaba activo en 1614<sup>27</sup>.

La tarea desplegada en los centros asistenciales servía a modo de anticipo de lo que se deseará hacer en el concilio de Trento y que había sido formulado por Santo Tomás de Villanueva. Para el poder político es una oportunidad de poder intervenir en la constitución y gobierno de estas instituciones de cara a asentar su poder absoluto sobre todos los campos de lo social, objetivo que cumplirá prácticamente a la perfección en los años del reinado de Felipe II.

A medida que nos acercamos al año 1559, de todos sabida su importancia por la edición del índice inquisitorial de Valdés o la instrucción del proceso Carranza, la tarea de reforma de las comunidades religiosas que venía desarrollándose de años atrás, adquiere unos claros tintes de intervencionismo del poder político en la vida de dichas comunidades. así en 1557, una ley dada en Valladolid por el Consejo de Estado dice: “En el Consejo se conozca, por vía de fuerza, de los negocios eclesiásticos tocantes a la visita y corrección de religiosos por sus superiores”<sup>28</sup>. En otra ley del año siguiente se pretende fijar los límites jurisdiccionales, tanto territoriales como de competencias, entre los jueces temporales y eclesiásticos<sup>29</sup>.

En los años siguientes la documentación está plagada de instrucciones sobre la forma en que el poder político desea se realice la reforma de estas comunidades “según lo preceptuado”. El rey o su lugarteniente en el territorio (el virrey), coloca un observador en las sesiones capitulares que pueda reclamar, si fuera el caso, parcelas de poder arrebataadas o vulneradas por alguno de los acuerdos tomados en dichas asambleas.

En relación a la pastoral diocesana, la orden de Predicadores contribuye con las demás a una de las más importantes actividades pastorales del momento como era la propia predicación, unida a la celebración de oficios divinos y administración de sacramentos, especialmente la eucaristía y la penitencia. En general se solicitaban los “servicios” de un determinado religioso que fuera del agrado de la jerarquía eclesiástica o civil, solicitando permiso al superior de la orden correspondiente en Valencia o provincia. En el escrito se resaltaban las cualidades del candidato y se apela a la buena disposición de la orden en cuestión ante las autoridades civiles municipal y regnicola.

Las noticias que da el nomenclator de Sanchis Sivera referidos a la orden de Predicadores en los años de Santo Tomás de Villanueva nos dan idea de la importancia de la orden en las distintas comarcas del Reino de Valencia. así, por ejemplo, menciona la población de Benicolet, en el arciprestazgo de Albayda que hasta

27. SALA, F.: *Historia de la fundación y cosas memorables del Real convento de Predicadores de Valencia*. Tomo Y (B.U.V., Mns. 162).

28. Novísima Recopilación . Libro II, Título II. Ley IX. Valladolid, 1557.

29. *Ibid.*, Libro II. Título II. Ley X. Valladolid 1558.

1535 en que se erige como parroquia independiente para evangelización de moriscos, había sido atendido por la comunidad de dominicos establecida en Luchente que, fundada en el siglo XV, se dedica desde los años de la presencia de Santo Tomás de Villanueva en Valencia, al adoctrinamiento de moriscos. La población de Pinet, del mismo arciprestazgo, también ejercía una ayuda a la pastoral desarrollada por el citado monasterio.

También hace mención Sanchis Sivera de la profunda huella dejada por la predicación de San Vicente Ferrer en la localidad de Paterna, del arciprestazgo de Moncada. Destacar también la existencia del convento de San Onofre, de la orden de Predicadores, fundado en 1471 en la localidad de Masamagrell, del arciprestazgo de Sagunto y del que llegó a ser prior San Luis Bertrán.

#### LA ORDEN DE PREDICADORES DE VALENCIA EN LOS AÑOS DE FELIPE II

La coyuntura socio-política se hace especialmente delicada en los primeros años del reinado de Felipe II lo que le lleva al monarca a ir estableciendo medidas “preventivas” frente al enemigo político y religioso procedente tanto de dentro (moriscos) como del exterior del país (turcos, holandeses, ingleses...). El levantamiento de las Alpujarras en 1568 dio la razón al monarca en la cuestión morisca y los enfrentamientos en los diferentes escenarios internacionales en los años sucesivos confirman, así mismo, los temores del monarca en relación a las amenazas del exterior: Lepanto, Canal de la Mancha, Flandes...

Valencia no es ajena a esa situación y así comprobamos que todas las actividades sociales y manifestaciones religiosas están muy controladas para alejar de ellas el más mínimo brote sospechoso de disidencia. El dispositivo de vigilancia de las costas y reclutamientos militares va a ser una constante en todos los virreinos del período<sup>30</sup>.

Con todo, si hay que destacar algún acontecimiento de especial relevancia en la vida social y religiosa de la época es la celebración del Concilio de Trento del cual España tendrá su particular versión en lo que la historiografía ha denominado como el “proyecto español”<sup>31</sup>.

Felipe II envía, a través del embajador en Roma, Luis de Requesens, a Pio IV el 13 de diciembre de 1564, su particular proyecto con la sorpresa de haber llegado tarde a la redacción de los acuerdos conciliares. Las tensiones entre Madrid y Roma por el rechazo inicial del proyecto felipino van en aumento hasta que se

30. GARCÍA MARTÍNEZ, S.: “Bandolerismo, piratería y control sobre moriscos en Valencia en tiempos de Felipe II”, en *Estudis*, 1. Valencia, 1972. págs. 85-167; GONZÁLEZ ASENSI, A. M.: “Disposiciones sobre control de moriscos a comienzos del virreinato del Duque de Segorbe (1559-1560)”, en *Actas del Y. Congreso de historia del País Valenciano*. Valencia, 1971. Vol. III. págs. 181-188.

31. GARCÍA VILLOSLADA, R.: *Historia de la Iglesia en España*. B.A.C., Madrid, 1980 Tomo III. 2, págs. 493-501.

constituye una comisión en julio de 1565, presidida por el cardenal Pacheco, que presenta informes a Pío IV sobre la necesidad de estudiar con más detenimiento la peculiar propuesta hispánica. El pontífice decide enviar una delegación a España presidida por el cardenal Buoncompagni –futuro Gregorio XIII– que acepta las demandas del monarca sobre las necesidades de la Iglesia española. El monarca quería poder supervisar los planes de reforma de la iglesia que la aplicación de los decretos tridentinos exigía:

1. La situación moral de los frailes españoles es sumamente desordenada y su corrección no podía demorarse; si no se daba el justo remedio el monarca llega a afirmar estar dispuesto “a despoblar los dichos monasterios antes de dar lugar a que vivan como viven”.

2. Se constituirá una comisión de reforma escalonada en tres niveles: a) Un consejo directivo, formado por los arzobispos de Zaragoza, Tarragona, Valencia y Santiago y el obispo de Cuenca, Fray Bernardo de Fresneda; b) Comisarios reales y pontificios, encargados de visitar las casas religiosas e introducir en ellas las nuevas normas; c) Religiosos observantes, generalmente superiores provinciales locales, asesores de los visitadores y ejecutores de sus disposiciones.

3. Se concederán a los reformadores amplias facultades canónicas para nombrar prelados observantes para las casas reformadas; transferir las antiguas casas conventuales a la observancia; suprimir casas religiosas en las que no sea posible mantener regularmente la vida religiosa; imponer la clausura estricta en los monasterios femeninos; prohibir la recepción de novicios en casas no reformadas y suprimir los privilegios dados por Roma en tiempos pasados a los conventuales.

El mandato de don Martín de Ayala como Arzobispo de Valencia será breve pero intenso y se centrará en la aplicación de los decretos tridentinos a la diócesis valentina<sup>32</sup>, tarea que será continuada por San Juan de Ribera.

El panorama devocional a mediados del quinientos se iba enriqueciendo a pasos agigantados y no sentó bien la decisión del concilio Provincial celebrado por don Martín de Ayala sobre la supresión de algunas festividades. El propio prelado interviene para que no se pierda la fiesta de San Vicente Ferrer, antes bien, se acrecienta su importancia con fórmula como la concesión del jubileo al que visitara la casa natalicia del santo<sup>33</sup>.

32. A.C.V., Pahoner, XV. leemos: “don Martín de Ayala celebró Sínodo Provincial el 11 de noviembre de 1565 en cumplimiento de lo mandado en el Concilio de Trento al que asistió siendo obispo de Segovia; imprime las disposiciones de dicho sínodo en 1566 en casa de Juan Mey. El mismo don Martín celebró Sínodo diocesano en 1566, impreso por Alvaro Franco y Gabriel Ribas en 1594. Vid., también: *Discurso de la vida del Ilmo. Rmo. señor don Martín de Aiala. Arzobispo de Valencia del bábito de Santiago, hijo del Sacro Convento de Uclés* (B.U.V., Mns. 527); VALLS PALLARÉS, Ignacio: *Don Marlin Pérez de Ayala: Teólogo, apologista y Alzobispo de Valencia*. Discurso leído en la solemne inauguración del curso académico 1953-1954 en el seminario metropolitano de Valencia.

33. A.M.V., Lletres missives g<sup>1</sup>-53; Valencia, 8 enero 1567.

La traslación y devoción del cuerpo de San Vicente Ferrer llena numerosas páginas de la historia de la religiosidad popular valenciana de la segunda mitad de la centuria. La devoción guardando su fiesta no parecía saciar al pueblo valenciano y fue preciso solicitar la traslación del cuerpo; sólo se lograría la llegada de una parte de él, a modo de reliquia, que se veneró por el pueblo. Los primeros pasos de este largo proceso, que no culmina hasta comienzos del seiscientos, se dieron en estos años<sup>34</sup>, solicitando a don Federico de Portugal, próximo a la corte, mediación ante la reina para obtener el permiso para dicha traslación, dados los méritos que concurrían en las gentes y ciudad de Valencia. El paso siguiente será solicitarlo en cortes por los brazos reunidos

La orden de los dominicos mantiene unas excelentes relaciones con Felipe II y sus delegados en el territorio valenciano (virreyes). La construcción del puente del Real, años atrás, para unir el convento de Predicadores con el Palacio Real es un ejemplo claro de dicha relación. Muchos de los confesores de los virreyes eran de la orden dominica<sup>35</sup>.

Don Fernando de Loaces, natural de Orihuela, ocupó sucesivamente, en una larga carrera episcopal, los obispados de Elna, Lérida, Tortosa, Arzobispo de Tarragona, para finalmente hacer su entrada en Valencia, en calidad de Arzobispo electo, el 4 de julio de 1567, muriendo a los ocho meses, el 28 de febrero de 1568 cuando contaba 85 años de edad, siendo enterrado en el monasterio de la orden dominica en la localidad de Orihuela. Hasta finales de dicho año no se designó nuevo prelado, Juan de Ribera, que haría su entrada en la ciudad el 21 de marzo de 1569 y permanecerá hasta su muerte en enero de 1611.

Me parece fundamental para entender el largo pontificado del santo Patriarca, reflexionar sobre los motivos que hacen a Felipe II decidirse por Juan de Ribera para la sede valentina pese a su juventud (36 años) y es que era grande la sintonía de Juan de Ribera con el proyecto felipino de Iglesia y sociedad como había tenido ocasión de mostrar en sus ideas políticas y pastorales derivadas de su participación en el Concilio Provincial de Santiago en 1565, siendo Obispo de Badajoz.

Con todo, de lo dicho no debe deducirse que el prelado vaya a gobernar la archidiócesis de forma dura e intransigente sino que supo manejar con gran habilidad a todas las fuerzas vivas del Reino para consolidar una pacífica transición

34. A.M.V., Lletres missives g3-53; Valencia, 15 mayo 1567.

35. "...por quanto habiendo nuestro muy Santo Padre Pio quinto concedido agora nuevamente, por su breve particular, un jubileo plenismo a la orden de Santo Domingo para que lo ganen y consigan todas las personas que rezaren se confesaren y comulgaren e hicieren obras de caridad y ayudaran con sus limonas... para la sustentación de los religiosos de dicha orden... suplicándonos fuésemos servido mandar que en nuestros reinos y señoríos se pudiese libremente hacer la dicha publicación, lo qual visto.. y teniendo consideración a lo susodicho y por la afición y devoción que le tenemos a la dicha orden de Santo Domingo... habemos tenido por bien que se haga la dicha publicación" (Cfr.: A.R.V., Real Cancillería, 348, fol. 191) El Escorial, 1567, enero, 3.

del espíritu humanista a la nueva sensibilidad tridentina que no se hará predominante hasta el final de su mandato a partir de medidas como la expulsión de los moriscos de 1609.

San Juan de Ribera fue un prelado negociador, conciliador, dialogante, con talante reformista pero también con grandes amistades del bando contrarreformista vinculado directamente con Roma. Fue un prelado también, como desarrollamos en este trabajo, amigo y alentador del papel social y pastoral de las comunidades religiosas, incluida, por supuesto, la orden de Predicadores. Mantendrá gran relación con Fray Luis de Granada y acompañará hasta los últimos momentos a San Luis Bertrán<sup>36</sup>.

Las órdenes religiosas mantienen, en estos años, el protagonismo social que hemos descrito en años anteriores. Las relaciones entre las distintas comunidades mejoran quedando atenuadas las rivalidades clásicas entre dominicos y franciscanos derivadas de la diferente forma de entender la vivencia de la fe en comunidad y su relación con la sociedad y la cultura. La primera siempre más fiel al papel de la cultura (estudio de la teología) y la segunda con un carisma más marcado por la pobreza y la oración que relega el estudio a un segundo plano. En estos años surge un nuevo rival, la Compañía de Jesús, que se enfrentará a los dominicos por diversas cuestiones dogmáticas (los auxilios divinos) y de presencia en el mundo de la educación a las nuevas generaciones<sup>37</sup>.

La fiesta de Santo Domingo adquiere, en estos tiempos, bastante importancia pues se cuenta que acudían a ella virreyes, miembros de la familia real, personalidades de la nobleza, otras comunidades religiosas, el propio Patriarca Ribera<sup>38</sup>.

Los años de la primera etapa del mandato de Juan de Ribera coinciden con la tarea de los visitadores a las diferentes comunidades religiosas. Junto al interés del Patriarca por conocer la información recopilada, hay que reseñar también el interés del monarca que recibe personalmente a muchos de estos visitadores. Uno de los puntos de particular incidencia de estos visitadores son los colegios de estudios propios de estas comunidades. así ocurrió con los dominicos y sus centros de estudio de gramática y artes, antesala de los estudios universitarios superiores. El convento de Santo Domingo, de la localidad de Játiva, solicita al rey una ayuda de 300 libras para atender su estudio de gramática, lógica, retórica, filosofía y teología que atravesaba necesidades de distinto tipo<sup>39</sup>.

36. Sobre este aspecto de las amistades y formación del Patriarca Ribera ver mi artículo titulado: "Fuentes de inspiración en el ministerio pastoral de San Juan de Ribera, Arzobispo de Valencia (1568-1611)", en *Anales Valencinos*, 38 (Valencia, 1993) págs. 311-344.

37. Ver, por ejemplo, ROBRES LLUCH, R.: "El Patriarca Ribera, la Universidad de Valencia y los jesuitas (1563-1673)", en *Hispania*, XVII Madrid, 1957, págs. 510-609.

38. "...y si en este día hay algún príncipe o gran señor en Valencia, viene a Predicadores a ver esta grandeza" (Cfr.: SALA, F.: *Historia de la fundación y cosas memorables del convento de la orden de Predicadores de Valencia* (B.U.V., Mns. 162).

39. A.R.V., Real Cancillería, 351, fol. 158v-162r; Madrid, 14 septiembre 1571.

Algunos visitantes fueron recompensados con puestos en la jerarquía eclesiástica por su buen hacer como fue el caso de Fray Francisco de Balaguer, O.P. que fue promovido al obispado de Albarraçin<sup>40</sup>.

El concilio de Trento se manifiesta, pues, receptivo ante las órdenes religiosas y en los años setenta y ochenta se va a prodigar la Santa Sede en la concesión o renovación de indulgencias y privilegios en relación a cultos practicados en las dependencias conventuales. El convento de Predicadores de la ciudad de Valencia es un ejemplo muy representativo de los favores papales al conseguir importantes indulgencias en relación a los santos albergados en sus capillas<sup>41</sup>.

Una vez más hay que mencionar la forma en que la documentación recoge la atención de la ciudad a la casa natalicia de San Vicente Ferrer. El gobierno municipal de la ciudad de Valencia aprovecha la decadencia del oficio de “barreters”, titulares de la administración de dicha casa, para apropiársela por compra<sup>42</sup>.

El proceso de canonización de San Vicente Ferrer fue uno de los mas arraigados en la vida religiosa de la edad moderna y del cual se derivaron las manifestaciones de piedad y devoción más importantes de Valencia, tanto en el ámbito de la propia iglesia como en el mundo de la cultura y las artes. Fue el religioso de la orden de Predicadores, Justiniano Antist, quien más luchó en la causa de la devoción del santo valenciano con todos los medios a su alcance como fue la publicación de un libro de la vida y milagros del santo para lo cual recibió una ayuda económica por parte del gobierno municipal<sup>43</sup>.

Fray Luis de Granada escribe al Patriarca sobre la necesidad de cuidar al máximo el ejercicio de la predicación<sup>44</sup>. El ilustre dominico invita al prelado a que no se olvide de predicar él mismo directamente al pueblo y clero a su cargo. Le recomienda, para reafirmar estas ideas, la lectura de Juan de Avila que es puesto como ejemplo de predicador evangélico. El prelado pareció hacer caso de las indicaciones del insigne dominico a la vista de su magnífica colección de sermones publicada en los últimos años, al menos en parte, por el profesor Robres<sup>45</sup>.

40. PRADAS, Jerónimo: *Memoria de las cosas sucedidas en este convento (dominicos) desde el año 1603 hasta 1628* (B.U.V., Mns. 159) págs. 26v-27.

41. “Indulgencias concedidas al convento de la orden de Predicadores de Valencia en cada una de las capillas de la iglesia del mismo”, en SALA, F.: *Historia de la fundación...* Tomo II (B.U.V., Mns. 163) Fol. 368.

42. A.M.V., Querns de Provisions B-42; Valencia I agosto 1573. Vid. también Orellana, M de A.: *Ob Cit.* Tomo III, pág. 156, Valencia, 14 agosto 1573.

43. A.M.V., B-43; Valencia 5 marzo 1575. Licencias para su publicación A.M.V., g<sup>1</sup>-54; Valencia, 16 abril 1575.

44. BUSQUET MATOSES, J.: Idea exemplar de preladost delineada en la vida y virtudes del venerable varón el llmo. y Exmo. señor :C. Juan de Ribera, Patriarca de Antioquía, Arzobispo de Valencia, su virrey y Capitán General, fundador del Real Colegio del Corpus Christi y en dicho reino de la Provincia de los Capuchinos y de la reforma de las religiosas agustinas descalzas. Año 1683 (L.U.V., Y-50/130), pág. 71.

45. ROBRES LLUCH, R.: *San Juan de Ribera. Sermones Y.* Valencia, 1987. Sermones II. Valencia, 1990.

El interés de su publicación se cifra en su lenguaje suelto, llano y espontáneo, características propias de unos documentos privados que constituían parte de la intimidad de prelado. Algunos están, por esto, cargados de osadía, con acusaciones a los políticos y la forma de hacer política: “los príncipes de la tierra se aprovechan de sus principados...”<sup>46</sup>.

El hecho más significativo de su mandato fue la visita pastoral<sup>47</sup> que le permitió recorrer varias veces la diócesis reconociendo las necesidades de sus sacerdotes y pueblo de fieles; la consecuencia más importante fue una profunda remodelación administrativa de la diócesis incorporando algunos de los acuerdos conciliares como era la revitalización de la institución parroquial, de los oficios divinos y sacramentos y la obligación de abrir los libros de administración. Destaca la visita de 1574, reseñada ampliamente por Sanchis Sivera, parangonable a la de 1535 que supuso la erección de multitud de rectorías para moriscos nuevos convertidos. El Patriarca dio respuesta a las necesidades de culto de su diócesis y se preocupó de fundar parroquias en aquellos lugares donde el volumen de la población lo exigía evitando desplazamientos incómodos a los cristianos que deseaban asistir al oficio dominical. La mayoría de las parroquias fundadas en dicha visita perduran hoy bajo la misma advocación lo que es una muestra de la gran trascendencia del prelado. Desgraciadamente los 91 volúmenes de manuscritos con anotaciones sobre sus visitas se perdieron en la última guerra civil<sup>48</sup>.

Como muestra del alcance de la crisis económica del último cuarto de siglo mencionar, por ejemplo, cómo la cofradía de niños huérfanos de San Vicente Ferrer suplica, según noticias de Orellana<sup>49</sup>, un breve a su santidad por el cual se traspase a dicha institución una parte de las rentas del hospital de Santa María por estar la cofradía de niños huérfanos “en molt extrema necessitat, de tal manera que la casa on aquells habiten, ve a total royna...”.

El ejercicio de la predicación en las órdenes no está exento de polémica en relación a las divergencias entre las diferentes familias religiosas tal y como se puede ver en una de las disputas más conocidas referente a la libertad y la gracia. Los padres de la orden de Predicadores defienden que la gracia existe y actúa eficazmente sobre la libertad humana perfeccionándola. Otras familias religiosas

46. *Ibid.*, Sermones I. Sermón n. 29 Fiesta de la Circuncisión del Señor. Valencia 1 enero 1576.

47. CÁRCCEL ORTÍ, M. y TRENCHS ODEÑA, J.: “Una visita pastoral del pontificado de San Juan de Ribera en Valencia (1570)”, en *Estudis* 8, Valencia, 1979, págs. 71-81.

48. ROBRES LLUCH, R.: *San Juan de Ribera. Un obispo según el ideal de Trento*. Juan Flors Editor. Barcelona, 1960, pág. 322.

49. “Carta que en el año 1579 escribió la ciudad de Valencia a Pedro Blasco, canónigo y deán de la Seo de Valencia y a Pedro Juan Andreu, doctor en derechos, residentes en la corte de Roma” (Cfr.: Roellana: Ob Cit. Tomo III.). Vid. PLANES, Isidoro: *Origen de la fundación del colegio, seminario o recogimiento de los niños huérfanos de San Vicente Ferrer de la ciudad de Valencia* (B.U.V., Mns. 496).

optarán por dar primacía a la libertad y voluntad del hombre sobre la gracia de cara a alcanzar la salvación<sup>50</sup>.

Parecía que los años de los alumbrados y visionarios habían quedado atrás con los procesos de los años veinte y treinta descritos por Marquez<sup>51</sup>, sin embargo los años del Patriarca Ribera están plagados de testimonios en torno a visiones místicas. Además de los conocidos problemas de Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz con el Santo Oficio, en Valencia cabe señalar, por ejemplo, la denuncia que el dominico San Luis Bertrán hace contra el beato franciscano Fray Nicolás Factor que dice tener visiones de San Vicente Ferrer. El acusado no parece ofenderse ni desmentir las acusaciones según declara en auto de fe de la Inquisición celebrado en la plaza de la Seo. Al fin y al cabo, que un franciscano tuviera visiones de un santo que profesó en otra orden de tradicional rivalidad, podía ser interpretado como muestra de una mejora en las relaciones entre las diferentes familias religiosas<sup>52</sup>.

La sensibilidad social hacia la figura de San Vicente es debida a la difusión del proceso de canonización que en la segunda mitad del XVI sigue su curso. El instructor del caso era Justiniano Antist quien informa al Señor de Alfara de que debe entregar una copia de las diligencias en relación a dicha causa instituidas hasta la fecha para que sea archivada en la ciudad del Turia<sup>53</sup>.

También es común en el panorama devocional valenciano el trato similar que reciben San Vicente Ferrer y San Vicente Martír. En los dos días –lunes siguiente a la octava de pascua y 22 Enero respectivamente–, se organiza solemne procesión por las calles de la ciudad con participación de las principales autoridades políticas, económicas y religiosas de ta ciudad y Reino de Valencia. No es extraño, pues, que muchos escritores unan en un solo libro ta biografía y milagros de ambos<sup>54</sup>.

El análisis de las ayudas recibidas por ta orden de Predicadores en la diócesis de Valencia nos da interesantes datos. Felipe II<sup>55</sup>, el Patriarca Ribera<sup>56</sup> y el gobierno municipal<sup>57</sup> son tres fuentes complementarias que juntas aportan una panorámica muy significativa de la atención dispensada por los poderes políticos y religiosos a las distintas comunidades religiosas. Los conceptos y modalidades de las

50. “Sermones predicados en varias iglesias de Valencia durante los legítimos años del siglo XVI” (B.U.V., Mns.164); ROBRES, R: “En tomo a Miguel de Molinos y los orígenes de su doctrina. Aspectos de la piedad barroca en Valencia(1578-1691)”, en *Anthologica Annu*, 18 (1971), págs. 353-466; Id.: “Pasión religiosa y literatura secreta en la Valencia de Miguel de Molinos (1612-1625)” en *Anthologica Annu*, 26-27, págs. 281-406.

51. MÁRQUEZ, A.: *Los alumbrados. Origen y filosofía (1525-1559)*. Madrid, 1972.

52. “Relato de éxtasis y raptos del padre Nicolás Factor”, en SALA, F.: *Ob. cit.* (E.U.V., Mns. 162) págs. 482-485.

53. A.M.V., Lletres Missives g<sup>3</sup>-ss; Valencia, 17 abril 1581.

54. A.M.V., Quems de Provisions B-44; Valencia, 4 abril 1579.

55. A.R.V. Real Cancillería, n.346-381.

56. V.A.C.CH., Armario I del legajo titulado “Correspondencia santo”.

57. A.M.V., Manuals de Consells o en su defecto Quems de Provisions de los años 1545 a 1611.

ayudas son muy diversas, desde ayudas a manutención, obras de reforma, gastos de alojamiento de huéspedes (visitadores, diputados a cortes...) hasta ayudas para celebración de fiestas o capítulos de la orden.

En cuanto al erario real las ayudas más comunes se derivan de necesidades para reparar el convento de la ciudad, deteriorado por las frecuentes avenidas del río Turia (entonces denominado Guadalaviar); también reciben ayuda en la celebración de capítulos Provinciales para atender al alojamiento y manutención de los hermanos procedentes de otras ciudades; finalmente destacar las ayudas para el estudio particular de artes y teología que tenían muchas comunidades. En relación a la modalidad de pago, la licencia de amortización es la fórmula más usada; consistía en que la institución religiosa necesitada recibía, por merced real, el producto de los beneficios que producían ciertos bienes de realengo, normalmente de los colindantes a la población, cobrando una determinada cantidad. Este favor debía acarrear, en principio, como contrapartida, el pago, por parte de la institución necesitada beneficiaria, al receptor de amortizaciones –funcionario regio–, de una cuarta parte en concepto de derecho de sello; sin embargo, la pobreza de la institución receptora de la ayuda acababa obligando al poder real a eximirles de dicho pago. Los pagos en especie –más comunes a medida que avanza el siglo y se agudiza la depreciación monetaria– resultan más prácticos al consistir en pago con productos de primera necesidad (derechos del molino real, cargas de arroz, vino, sal, lina, madera...). La limosna con carácter anual se establecía para quinquenios o décadas y la documentación deja constancia de cómo se iba prorrogando en años sucesivos.

El criterio para la concesión de ayudas va evolucionando desde los primeros años del reinado de Felipe II hasta el final de la centuria. Si en los años 60 y 70 el criterio son los méritos en la marcha de la reforma religiosa de la comunidad en cuestión, su vitalidad, nuevas fundaciones, su extensión e implantación en la geografía diocesana; en los años ochenta empiezan a dominar los méritos referidos al rescate de cautivos cristianos, mayoritariamente de Argel, a medida que se agudiza el problema morisco y se incrementan los problemas de la monarquía hispánica con sus enemigos en el mediterráneo. También se dan varias ayudas para reparaciones por avenidas del río Turia.

En cuanto a los datos que nos aporta el vaciado de la documentación y referidos a la comunidad de religiosos Predicadores, a modo de ejemplo, podemos destacar la ayuda de 350 libras que el convento de Santo Domingo de la ciudad del Turia recibe para el capítulo de la Provincia de Aragón el año 1561<sup>58</sup>. La ayuda al monasterio de Santa Ana en Albaida por valor de 500 ducados de oro por su pobreza y necesidad<sup>59</sup>. El convento de la ciudad recibe otra ayuda para

58. A.R.V., R.C., 346 Fol. 39; Madrid, 11 julio 1561.

59. A.R.V., R.C., 350 Fol. 249v-253r; Segovia, 20 septiembre 1566.

reparaciones en dormitorios y casa de 500 ducados <sup>60</sup>. El convento de la Encarnación, en la localidad de Játiva, recibe 100 libras de limosna el año 1575, prórroga de la concedida anualmente por espacio de diez años en 1565 y que se le renueva, según dice la documentación, hasta 1580 <sup>61</sup>. El convento de la ciudad recibe nueva ayuda de 300 libras para los gastos del capítulo Provincial de Aragón celebrado en abril de 1576 <sup>62</sup>; 200 libras para el capítulo Provincial celebrado en dicho convento en junio de 1580 <sup>63</sup>; 1200 ducados para el capítulo Provincial en Pentecostés del año 1596 <sup>64</sup> o los 300 ducados para el capítulo celebrado en el mismo convento de la ciudad del Turia en 1606 <sup>65</sup>. El convento de San Onofre recibe ayuda en concepto de licencia de amortización en censales de casas y tierras por valor de 2650 libras para ayuda a su estudio particular de artes y teología <sup>66</sup>. Finalmente, para no alargarme más, destacar el dato de 1591 cuando el convento de Santo Domingo de la ciudad de Valencia recibe a través de Fray Luis Istela, O.P. ayuda para reparaciones de sus dependencias por valor de 2000 ducados especificando la documentación que la comunidad en dicho lugar atendía a 60 estudiantes y un grupo de 300 pobres <sup>67</sup>.

En cuanto a las ayudas de la administración municipal, la documentación se muestra más sistemática con posterioridad a la remodelación diocesana de 1574 desarrollada por el Patriarca Ribera y que debió de dejar al descubierto grandes carencias y necesidades en las distintas comunidades de religiosos y parroquias. Citaré también varios casos, a modo de ejemplo, referidos a la orden de Predicadores:

- En 1574, Juan Onofre Dassio, administrador de la casa natalicia de San Vicente Ferrer, recibe 10 libras en concepto de ayuda para la celebración de la fiesta <sup>68</sup>.
- En 1588 se otorga al convento de Predicadores de la ciudad de Valencia, 100 libras como subvención para obras en la capilla de San Vicente Ferrer <sup>69</sup>.
- En 1592 el convento de Predicadores de Valencia recibe, dada la coyuntura de carestía en abastos, un préstamo de 6 cahíces de trigo a tres sueldos por cahíz con la promesa de restitución <sup>70</sup>.

El profesor Sanchis Sivera recoge en su *Nomenclator* los efectos de la remodelación diocesana del Patriarca Ribera, destacaré aquí solamente los que atañen a la orden de Predicadores:

- 60. A.R.V., R.C., 353 Fol. 9; Madrid 17 noviembre 1573.
- 61. A.R.V., R.C., 353 Fol. 229v-230v; Madrid, 30 julio 1575.
- 62. A.R.V., R.C., 353 Fol. 276; El Pardo 12 diciembre 1575.
- 63. A.R.V., R.C., 356 Fol. 220; Badajoz, 15 agosto 1580.
- 64. A.R.V., R.C., 368 Fol. 78v-79v; 16 abril 1596.
- 65. A.R.V., R.C., 377 Fol. 269; Aranjuez, 2 mayo 1606.
- 66. A.R.V., R.C., 357 Fol. 105; El Pardo, 3 diciembre 1583.
- 67. A.R.V., R.C., 364 Fol. 83-84; Madrid, 3 abril 1591.
- 68. A.R.V., B-42; Valencia, 17 abril 1574.
- 69. A.R.V., B-49; Valencia, 28 mayo 1588.
- 70. A.R.V., A-118; Valencia, 21 mayo 1592.

– En el arciprestazgo de Albaida se cita el monasterio del Corpus Christi, en la localidad de Luchente y la localidad de Pinet donde la iglesia de San Pedro Apóstol era atendida por padres dominicos.

– En el arciprestazgo de Moncada, en la localidad de Godella se erige en 1572, de manos de San Luis Bertrán, la cofradía del santo Rosario en la iglesia de Jesús sacramentado en cuyo acto predica el Patriarca Ribera. En la localidad de Museros, la orden de Predicadores gana en 1506 un pleito con la orden de Santiago y establece casa de noviciado y estudio en la ermita de San Onofre, siendo prior de ella, por unos años, San Luis Bertrán.

– En el arciprestazgo de Alberique, en la localidad de Villanueva de Castellón, la orden de Predicadores funda en 1590 un convento bajo la advocación de San Vicente Ferrer.

– En el arciprestazgo de Alcira, en la localidad de Algemesí, el padre Belda, O.P. funda en 1590 un convento bajo la advocación de San Vicente Ferrer.

– En el arciprestazgo de Villahermosa, en la localidad de Ayodar, se instala una comunidad de padres dominicos en 1576 bajo la advocación de San Vicente Ferrer.

El Patriarca Ribera se va a ocupar de potenciar las devociones de santos valencianos, especialmente de San Vicente Ferrer que se convierte en patrón de la ciudad del Turia. Así, en 1587, con autoridad apostólica de Gregorio XIII y Sixto V, el prelado obtiene oficios propios y misas para los santos Vicentes, patrones de Valencia. En 1592 fijó por escrito misales para estas nuevas festividades distribuyéndolos por toda la diócesis<sup>71</sup>.

El testimonio misionero del valenciano dominico Fray Luis Bertrán había calado tan profundamente en el pueblo valenciano que se inician en los años ochenta, al poco de su muerte, las investigaciones y demás diligencias necesarias para el proceso canonización; en esta tarea su propio hermano, Jaime Bertrán, que fue síndico la ciudad de Valencia, se tomará particular interés aunque no siempre sus deseos de ir a Roma, para llevar adelante el proceso, fueron correspondidos, estimando el monarca que dicho Jaime Bertrán era más útil en su puesto en la administración local que en Roma<sup>72</sup>.

El Papa, por su parte, también se ocupa de recoger datos de la vida del dominico valenciano y escribe a aquellos que piensa que le pueden informar<sup>73</sup>.

El padre Agustín de Sales nos cuenta que en las cortes generales de 1585 resolvieron los tres estamentos que para la beatificación y canonización del santo dominico valenciano se gaste la Generalidad “diecisiete mil pesos, con tal que ellos quedaran despóticos, expidiendo dicha suma del cuerpo del santo y tan dueño del que a su arbitrio y voluntad se depositara en la iglesia que les pareciere

71. BUSQUET MATOSES, J.: *Ob. cit.*, pág. 211.

72. A.H.N., Consejos, 2389 Fol. 207; El Escorial, 26 junio 1586.

73. A.H.N., Consejos, 2389 Fol. 221; El Escorial, 6 septiembre 1586.

y entonces tenían el ánimo de colocarle en la metropolitana y pudieron dar reliquia a otra cualquier iglesia según les pareciere...”. Con toda esta autenticidad y real juramento de conservar sus decisiones, los tres estamentos fueron hechos dueños del cuerpo del santo y condescendiendo con los ruegos de los religiosos de Predicadores fue colocado el cuerpo en el convento de la orden en la ciudad, poniendo sus dos llaves en el sepulcro, fijaron en la urna sus armas como dueños y aquellas las confiaron al archivo de la diputación donde permanecen custodiadas<sup>74</sup>.

El proceso se abre en Roma el año 1590 por los cardenales de la congregación de ritos con las letras remisoriales. Durante unos cinco años se recopilan informaciones y Clemente VIII da paso a las letras compulsoriales, dadas en Roma en 1596 que son traídas a Valencia por Vicente Justiniano Antist y Jaime Bertrán y entregadas al Patriarca Ribera. El prelado valenciano remite la documentación a los tres estamentos que nombran como nuevo procurador en la causa a Fray Luis Istela, O.P., catedrático de la universidad de Valencia. Tras largos años de espera, finalmente se logró la beatificación en breve publicado en Roma a 19 julio 1608 celebrándose fiestas publicadas por Gaspar Aguilar, el licenciado Francisco Novella, catedrático de Retórica en el Estudio General valenciano y Fray Vicente Gomes, O.P., en 1609. El mismo Paulo V en Roma a 4 de noviembre de 1617 inició el proceso de canonización que se concluyó felizmente a 22 de diciembre de 1621 siendo proclamado solemnemente por Clemente X el 12 de abril de 1671, siendo procurador de la causa don Fray Thomas de Rocabert, después arzobispo de Valencia<sup>75</sup>.

En suma, pues, procesos como los de San Luis Bertrán en la orden de Predicadores y Nicolás Factor en O.F.M. ponen de manifiesto una línea devocional y pastoral postconciliar novedosa. Además de buscar testimonios coetáneos de santidad, se revitaliza el espíritu de las reglas respectivas lo que supone un alza en la estimación popular. Los dos puntos anhelados por la reforma religiosa del quinientos parecían así cumplirse: mayor rigor en el cumplimiento de la observancia de la regla fundacional y mayor incidencia pastoral y social entre clero y fieles. Mientras de San Luis Bertrán se destaca su faceta intelectual y discursiva? de Nicolás Factor se destacan más las cualidades de pobreza y humildad<sup>76</sup>.

Una serie de cartas escritas por Fray Luis de Granada al Patriarca Ribera<sup>77</sup> recogen las impresiones del dominico en defensa de sor Ana Rodríguez del convento de la Anunciata de Valencia. El proceso se instruye y se edita un libro sobre la veracidad de sus llagas<sup>78</sup>. Este tipo de asuntos nos recuerdan a las causas de

74. *Ibid.*

75. SALES, AGUSTÍN DE: *Sobre San Luis Bertrán* (B.U.V., Mns. 122).

76. A.M.V., B-47, Valencia, 6 mayo 1586.

77. V.A.C.CH., Armario I. Estantería 7, Legajo 4. Cartas 4 a la 16.

78. *Ibid.* Carta 10. Lisboa 27 mayo 1588 “Informe presentado al rey sobre la santidad y autenticidad de las muestras de ella en cierta religiosa”.

alumbrados cuyo epicentro en los años finales del quinientos se había desplazado, según el profesor Huerga, hacia el sur<sup>79</sup>.

Los años finales del quinientos, el ocaso del reinado de Felipe II, están cubiertos por una coyuntura socioeconómica especialmente delicada con la amenaza morisca, turca y protestante<sup>80</sup>, por un lado, y la penuria económica, provocada por malas cosechas y epidemias, por otro.

Las familias religiosas quieren colaborar a paliar estas situaciones centrándose en dos campos en los cuales gozan de larga experiencia y tradición: asistencial y formativo. Este será el caso del colegio seminario de niños huérfanos de San Vicente Ferrer<sup>81</sup>.

El interés de Felipe II por su correcto funcionamiento le hace ordenar una visita para mejorar el gobierno administrativo de la entidad a cuyo proyecto llama al virrey de Valencia y prelado valenciano.

Como balance del período cabría decir, pues, que el propio poder político se implica en el proceso de reforma religiosa impulsando todas las muestras de reforma religiosa que aflorarán. El poder político debió hacer un razonamiento similar al siguiente: Un pueblo religioso significaba un pueblo que deseaba, de una manera más clara –según se desprende de los valores evangélicos–, vivir en paz y obediencia respecto al orden vigente.

La tarea de los reformadores era de gran responsabilidad y por eso se buscaba gente de elevada virtud y letras representativa de la orden en cuestión y no se salvó ninguna comunidad. El reformador se rodeaba de una pequeña comunidad de religiosos que le acompañaban en sus desplazamientos. La administración regia corrió con buena parte de los gastos de manutención mientras se recogían los informes pertinentes.

De cara al exterior, las comunidades se comprometen a atender de una u otra manera a sus miembros y a una población de pobres que, desgraciadamente, iba en aumento en aquellos años finales de siglo<sup>82</sup>.

79. HUERGA, A., O.P.: *Los alumbrados de la Alta Andalucía (1575-1590)*. Tomo II. Edit. F.U.E., Madrid, 1978.

80. El problema se hereda del anterior monarca. Ha salido al mercado un estudio de Sánchez Montes, Juan: *Franceses, protestantes y turcos. Los españoles ante la Política internacional de Carlos V*. Granada, 1995; DOMÍNGUEZ ORTIZ, A.: *La clase social de los conversos en Castilla en la edad moderna*. Granada, 1991.

81. A.M.V., *Manuales de Consells A-119*; Valencia, 9 de abril de 1593.

82. El convento de Predicadores sufría carestías de trigo entre otros alimentos básicos y pide al gobierno municipal ayuda para sustento de una comunidad de 130 frailes y 80 pobres. Otros establecimientos de la orden también estaban necesitados y superpoblados con las 80 religiosas que se mencionan para el convento de Santa Catalina de Siena y las 70 religiosas que residían en el convento de Santa María Magdalena (B.U.V., Mns. 799) Valencia, 17 agosto 1597.

## LOS DOMINICOS EN LA VALENCIA DE FELIPE III

La entrada de Felipe III en Valencia no podía haber sido mejor ya que en 1599 se decide por esta ciudad, en la Seo, para contraer matrimonio con Margarita de Austria. Iba a mostrar una actitud continuista en el trato al territorio valenciano en relación a la adoptada por su padre pero con un problema pendiente que se va agudizando y no puede esperar por mucho tiempo, un desenlace definitivo, me refiero a los moriscos y la decisión final de la expulsión.

La coyuntura internacional era ciertamente agobiante a finales de la centuria y por eso Felipe III logra tomarse un respiro a través de diversas acciones diplomáticas que pacifican los diversos frentes de conflicto en Europa como la paz de Vervins en 1598 con Francia, la paz de Londres con Inglaterra en 1604 y la tregua de los Países Bajos con Holanda en 1609.

El panorama social y religioso de los primeros años del seiscientos se muestra también continuista en cuanto a la consolidación de la nueva sensibilidad barroca derivada de la vivencia espiritual que emana de Trento. Se centra en pensar que el ideal cristiano consiste, especialmente, en el cumplimiento de los sacramentos y en llevar una norma de vida piadosa y honrada atenta a las necesidades de la Iglesia y de los hermanos.

La norma de vida que aseguraba la salvación del alma es motivo de disputa en las distintas comunidades religiosas. La orden de Predicadores, en especial se enfrenta con los padres jesuitas en la cuestión de la Gracia. Dos comisiones integradas por religiosos de ambas comunidades, se reúnen en febrero de 1599 junto a personalidades del Santo Oficio, para tratar de buscar unanimidad en la valoración del libro del padre Molina que estaba alterando el dogma de la salvación a través de charlas, sermones, conclusiones públicas, etc entre el pueblo y estudiantes<sup>83</sup>.

Si hay que reseñar algún acontecimiento sociopolítico importante en el reinado de Felipe III para el convento de Predicadores de la ciudad del Turia fue el carácter de anfitrión que tuvieron que desempeñar en la celebración de las cortes de 1604. Y es que la convocatoria de cortes sufrió un cambio de ubicación y fecha. Convocada en un principio en Denia, se esperaba la llegada del monarca en los últimos días de diciembre de 1603, aplazándose a principios de enero de 1604 al convento de Predicadores en Valencia<sup>84</sup>. Se prepara el viaje

83. "Memorial puesto a su Magestad el rey Felipe II por el padre Provincial Fray Gerónimo Bautista de Lanuza de quejas contra la Compañía de Jesús sobre lo de Auxilios del padre Molina con muchas noticias". Año 1597, agosto, 22 (B.U.V., Mns. 801) Publicado por SEGUÍ CANTOS, J.: "Dos testimonios en la reforma de las órdenes religiosas con especial referencia al ámbito valenciano: El memorial de fray Bautista de Lanuza (1597) y la bula de Pablo V (1606)", en *Anales Valencinos*. XXXI. Valencia, 1990, págs.107-118.

84. A.R.V., R.C., 1357 Fol. 87v-88r, Valencia, 29 diciembre 1603.

ordenando a las autoridades regnícolas que obtengan los fondos necesarios para tener bien proveída la sede, tanto para el que venía a presidir, como a los diputados del Reino convocados<sup>85</sup>.

Una apretada agenda en la estancia del monarca en tierras valencianas caracteriza la visita de Felipe III. El hecho de que buena parte de su tiempo lo dedique a visitar diversos establecimientos religiosos resulta bastante significativo de la nueva sensibilidad característica de la espiritualidad barroca, de la cual su padre ya había dado abundantes muestras en sus visitas a Valencia<sup>86</sup>. Con todo, la experiencia de alojar a los convocados a Cortes no resultó gratificante para los religiosos de Predicadores que se quejan de las alteraciones que dicho evento provocan en la vida cotidiana de la comunidad: rezos, oficios divinos... Los religiosos tuvieron que hacinarse para dejar dependencias a los diputados. El préstamo de 1500 ducados, cedidos por los estamentos, no compensó los gastos y molestias<sup>87</sup>.

En lo que se refiere a la devoción en torno a San Vicente Ferrer, el Patriarca Ribera redacta varios memoriales al rey pidiendo el traslado de reliquias del santo de su casa natalicia a la catedral, solicitándose un plazo de tiempo para reflexionar<sup>88</sup>. Al cabo de un mes se toma la decisión de emplazar las reliquias en la catedral según había dispuesto el donante don Juan de Aguila con el prelado “para admiración de la misma y recuerdo del santo por todo el pueblo valenciano”<sup>89</sup>.

El convento de los dominicos se disponía a celebrar en 1603 su habitual procesión del Corpus que había comenzado a organizar desde 1593, pero el día del Corpus de ese año viene extremadamente lluvioso y deciden retrasar la procesión. El clero de la parroquia de San Esteban no está de acuerdo con este retraso apoyándose en cierto breve papal. El prior de dominicos que por entonces era Fray Juan Barcelona, fue a palacio arzobispal a pedir al prelado su parecer, decidiéndose autorizar la procesión menos a su paso por la casa natalicia de San Vicente Ferrer<sup>90</sup>. Esta consulta del padre dominico al prelado es una muestra más del papel de árbitro que tuvo, a menudo, que desempeñar el Patriarca Ribera en el gobierno diocesano.

El proceso de canonización de San Luis Bertrán sigue su curso siendo reactivado en las navidades de 1600 cuando Felipe III escribe a Fray Luis Istella, procurador de la causa en Roma<sup>91</sup>. Al año siguiente el rey manifiesta su intención de

85. A.R.V., R.C., 1357 Fol. 69v-70r., Valencia 2 diciembre 1603.

86. PRADAS, JERÓNIMO: Relato de la entrada de Felipe III a celebrar cortes en Valencia, en *Memoria de las cosas...* (B.U.V., Mns. 159) pág. 336.

87. SALA, F.: “Personajes que se alojaron en el convento de Predicadores para asistir a las sesiones de cortes de 1604”, en *Historia de la fundación...* (B.U.V., Mns. 162) Fol. 91.

88. A.H.N., Consejos n. 2398 Fol. 19-20. Aranjuez, 12 mayo 1600.

89. A.H.N., Consejos n. 2398 Fol. 43r-44r; Navalmedina, 29 junio 1600.

90. PRADAS, J.: *Memoria de las cosas sucedidas...*, Fol. 2v.

91. A.H.N., Consejos n. 2398 Fol. 79v-80r.; Madrid, 14 diciembre 1600.

mediar por la aceleración del proceso “entendiendo que la devoción deste padre va cada dia en tanto aumento”<sup>92</sup>.

En el mes de mayo de 1600 el Patriarca actúa nuevamente de mediador con los dominicos a través de Jaime Belda sobre la idea de la fundación de una cofradía en favor de la santa cruz<sup>93</sup>.

El convento de Predicadores, según Jerónimo Pradas, es anfitrión de la convocatoria de Cortes de 1604 bajo el priorato de fray Hieronimo Mos (1603-1606). La citada crónica destaca también el nombre de Fray Andrés Balaguer, O.P. que fue promovido a obispo de Albarracín<sup>94</sup>.

Las cortes de 1604 trataron el tema de la canonización de Luis Bertrán<sup>95</sup>. El rey informa al Duque de Escalona, embajador en Roma, sobre el sentir favorable a la causa de los estamentos reunidos en Cortes.

La fiesta de San Vicente Ferrer también recibe un reconocimiento especial en las cortes de 1604 puesto que el rey solicita también a través del Duque de Escalona la consolidación de la festividad “movidos con mucha razón por la obligación natural y devoción entrañable que tienen al santo y porque, después de los apóstoles, ha sido de los que mayores conversiones han hecho en servicio de Dios...”<sup>96</sup>. El carácter cosmopolita de San Vicente Ferrer supone un orgullo para el pueblo valenciano que en estos primeros años del seiscientos potencia la celebración de éste su patrón y protector.

En estos años adquiere un desarrollo decisivo la espiritualidad sobre el seguimiento de Cristo y la oración con Dios que se traduce en la edición de diversos manuales para las órdenes religiosas con un listado de las virtudes que mejor ponen en disposición a dicho seguimiento<sup>97</sup>. La fe debía alimentarse de la práctica de los sacramentos<sup>98</sup>, especialmente se destaca el papel del confesor<sup>99</sup>.

El priorato de Fray Diego Mas dentro del convento de Santo Domingo de la orden de Predicadores de la ciudad del Turia, se inaugura con una importante medida del Papa en orden a proteger la vida y misión de las órdenes religiosas que

92. A.H.N., Consejos n. 239B Fol. 125v-126r.; Valladolid, 20 agosto 1601.

93. A.H.N., Consejos n. 2398 Fol. Fol.23v-24r.; Madrid, 17 mayo 1600.

94. PRADAS, J: *Ob cit*, fol. 1.

95. A.H.N., Consejos n. 2399 Fol. 42; Madrid, 17 julio 1604.

96. A.H.N., Consejos n 2399 Fol. 182V-1841.; Ventosilla, 17 octubre 1605.

97. Primera parte del catecismo y doctrina de religiosos, novicios y profesos y monjas así de la orden de Nuestra Señora del Carmen como de todas las órdenes de la Iglesia de Dios. Por el padre maestro Fray Miguel Alfonso de Carrança, de la orden de Nuestra Señora del Carmen de la regular observancia, calificador del Santo Oficio al llmo. y Rvmo. señor don Alonso Coloma, Obispo que fue de Barcelona y ahora de Cartagena y del Consejo de su Magestad”. Año 1605 Capítulo IX: “Del edificio y concordia de las virtudes que ha de tener el alma del religioso y que muy de veras quisiere darse a Dios” (B.U.V., Y-36/64).

98. *Ibid.* Capítulo L: “De la frecuentación de los sacramentos, sin la cual el novicio y monja nunca será buen frayle ni buena monja”. págs. 360ss.

99. *Ibid.* Capítulo LII: “Quanto importa el buen confesor para los novicios y profesos y monjas de qualquier religión y así mismo para las personas espirituales”, págs. 377ss.

eran eficaces apoyos en la misión evangelizadora de la Iglesia. En 1606 se designan una serie de cardenales a los que se les encarga la misión de velar por los intereses de la orden que se les pone a cargo<sup>100</sup>.

La frecuencia de la celebración y participación en la eucaristía se convierte en eje esencial de la vida de todo cristiano, especialmente del que opta por la vida religiosa. Estas actitudes se contagian a las cofradías y a todo tipo de asociaciones de carácter piadoso<sup>101</sup>.

Las órdenes religiosas, especialmente los dominicos, empiezan a fijar sus ojos en el culto mariano que adquirirá, durante el siglo XVII, un amplio desarrollo, fundándose muchas cofradías bajo dicha advocación.

Los últimos años del pontificado de San Juan de Ribera ven culminar buena parte de las causas de canonización en curso desde mediados de la centuria anterior. Es el caso de Fray Luis Bertrán que es canonizado en 1608 autorizándose un altar a su memoria en los conventos de la orden de Predicadores de la Provincia. Esta decisión papal sabe a poco, lloviendo solicitudes para que dicho privilegio de altares se pudiera extender a otras comunidades y lugares<sup>102</sup>.

Fray Luis Istela, el dominico que había llevado el proceso de canonización de Fray Luis Bertrán en los últimos años, tiene la satisfacción en 1609 de poder anunciar la concesión del permiso papal a Fray Lupercio de Güete para la edición de un libro de rezos para la fiesta del santo<sup>103</sup>.

La imaginiería de santos, muy propia de la sensibilidad barroca, juega un importante papel en la difusión de la devoción. Así, el hecho de que la señoría de Génova escoja las figuras de cuatro santos de fuerte devoción en el ámbito valenciano –San Vicente Ferrer, San Vicente Mártir, San Luis Obispo y San Luis Bertrán–, proporciona a la Iglesia de Valencia cierta proyección internacional<sup>104</sup>.

También en estos años tenemos noticias de la fiesta de San Vicente Ferrer cuya procesión contaba con una amplia participación cívica de parroquias, oficios y diversas autoridades de la ciudad. Se acuerda, siguiendo mandatos de años anteriores, que el altar dedicado al santo que se monta en la parroquia de San Esteban de la ciudad, se adorne para la fiesta del bautizo anual de un niño que se le impondrá el nombre de Vicente. También se establece que la procesión pase cada año por una parroquia que deberá ocuparse de la organización de la misma. Para el resto del año las demás parroquias se ocuparán de mantener arreglados los altares de la ciudad dedicados al santo<sup>105</sup>.

100. Pradas, J.: *Ob. cit.* (B.U.V., Mns. 159) Fol. 49v.

101. Explicación de la bula en que se declara qué indulgencias revoca en ella su santidad y cuáles son las que concede a los regulares. Pablo V. 23 mayo 1606 (B.U.V., Mns. 801).

102. A.H.N., Consejos, 2401 Fol. 240v -241r.; Segovia, 22 agosto 1609.

103. A.M.V., g<sup>3</sup>-58; Valencia, 18 mayo 1609.

104. A.M.V., g<sup>3</sup>-58; Valencia 3 noviembre 1609.

105. A.M.V., Manuals de Consells A-136; Valencia 29 abril 1610.

En la capilla de San Miguel de los Reyes y oratorio de San Vicente Ferrer, el sacramento de la penitencia tenía una amplia representación de ministros confesores que sobrepasan los cincuenta religiosos y que se hacían publicar todos los años por el Patriarca Ribera en una lista.

En este tiempo es Fray Vicente Justiniano Antist uno de los grandes recopiladores de la historia de la orden dominicana en Valencia. Fue prior del convento de la ciudad y se había ocupado de anotar los acontecimientos relacionados con la comunidad, pero murió antes de poder publicarlos. Se tomó interés en dicha crónica el padre Fray Agustín Dávila Padilla, O.P., arzobispo de Santo Domingo, prometiendo que la llevaría a imprenta y obsequiando al convento con 1000 reales de limosna.

El padre Sala nos cuenta cómo las obras realizadas en el convento de Predicadores en los años finales del quinientos contribuyeron a mejorar la salubridad y comunicación del mismo con la ciudad. Comenta el cronista que el emplazamiento heredado de la edad media no era apto para vivir porque pasaba junto al convento una rambla honda y llena de maleza con aguas estancadas. Con el paso de los años esta situación mejoró con la superposición de capas de escombros y piedra hasta que en 1598 las autoridades municipales acaban prohibiendo continuar arrojando escombros: “Y si ahora está alta la plaza es por haber permitido estar allí los pedrapiqueros que con las sobras de labrar las piedras después se alzó tanto que aparejaban con las puertas de las casas”.

En 1599 se construye el puente del Real que establece relaciones más estrechas, si cabe, entre los dominicos y la institución regia, algo que el padre Antonio Beuter, en su historia de Valencia, explica como nota característica de la orden: “manifiesta cosa es que los reyes de Aragón, y aún las reinas de ordinario y aún casi siempre, han tenido por sus confesores, religiosos de los frailes predicadores e iban en su compañía por estos reinos... convenía fundar conventos junto a los palacios reales para que con más facilidad los confesores y los demás religiosos pudiesen acudir a confesar, a consejos, a decir misas y algunos oficios divinos y sermones...”.

A continuación hacemos una breve reseña de los virreyes valencianos más aficionados a la orden de Predicadores y el nombre del religioso de dicha comunidad que les atendía:

– El conde de Benavente, don Juan Alonso Pimentel y de Herrera, elige para su confesor al padre Fray Andrés Balaguer y en su defecto a Fray Pedro Blasco y doña Mencía de Zúñiga y Requesens eligió como confesor a Fray Miguel Abadía.

– El hijo del conde de Benavente, don Juan de Zúñiga, eligió a Fray Luprecio de Güete.

– Don Juan de Rojas y Sandoval eligió al padre Fray Diego Mas.

– El Marqués de Caracena, don Luis Carrillo, eligió también al padre Diego Mas.

El convento, además de la atención al palacio real, está situado en una plaza muy concurrida desde el punto de vista comercial lo cual supone gran número de visitantes que depositaban sus limosnas: “es de gran mérito de quien lo da porque el cristiano no está obligado a dar limosna sino de lo que le sobra, y estos que la dan de lo que para sí es necesario, se ha de tener en mucho...”.

El feliz desenlace del proceso de canonización de San Luis Bertrán mueve a los religiosos dominicos a solicitar al gobierno municipal medie ante el rey para que se recompense a uno de los promotores de la causa, Fray Luis Istela, por los méritos académicos y personales que concurren en su persona<sup>106</sup>.

Finalmente, en 1611, el año de la muerte del prelado valentino y límite cronológico del presente trabajo, llegan las reliquias de San Vicente Ferrer, procedentes de París. Nos cuenta Jerónimo Pradas que la devoción ya no era exclusivamente de los dominicos sino que se había extendido a otras comunidades. Después de ocho días de celebraciones, las reliquias se instalan en la sacristía de la catedral junto a otras reliquias como la de San Erasmo<sup>107</sup>.

## CONCLUSIÓN

Todo este trabajo nos lleva a confirmar la idea del elevado papel sociocultural y religioso desarrollado por la orden de Predicadores, producto de la conjunción de varios procesos paralelos y relacionados entre sí como son la reforma religiosa y la aplicación del concilio de Trento que provocan un cambio paulatino pero significativo de la vida social entre la primera mitad del quinientos y los inicios del seiscientos; entre el humanismo y la nueva sensibilidad barroca.

Hemos puesto de manifiesto el cambio de inquietudes culturales entre ambos momentos. Si con el humanismo el interés es más de tipo filológico, de retorno a la pureza, de búsqueda de la observancia..., con el barroco se van a acentuar los signos devocionales: misas votivas, cofradías, fiestas de santos patronos...

El relevo cultural que para algunos autores tiene su correlato político en el conocido “viraje” mencionado por Reglá, creemos que en Valencia no se produce totalmente hasta después de la muerte del Patriarca Ribera y de una serie de figuras intelectuales, tanto de la sociedad civil como del clero, que habían despuntado a mediados del quinientos y que fueron relativamente longevos y se mantuvieron activos prácticamente hasta el final de sus días. La expulsión de los moriscos en 1609 también es otro signo de la consolidación de la postura intransigente y de cierre de fronteras alegada por Reglá para el año 1568. Sin duda, como hemos apuntado, la habilidad y personalidad de San Juan de Ribera y de destacados religiosos, especialmente de Predicadores, contribuyeron a mantener

106. A.M.V., g<sup>3</sup>-58; Valencia, 3 octubre 1611.

107. PRADAS, J.: *Ob. cit.*, pág. 123.

encendida cierta presencia humanista y a retardar el proceso de implantación de la contrarreforma en la pieza valenciana. Con todo, tampoco se puede negar la existencia de signos contrarreformistas con anterioridad a la fecha indicada, pero sí que es verdad que a la muerte del Patriarca es cuando el barroco se impone de forma decisiva.

En todo este proceso hemos tratado de mostrar el importante papel de la orden de Predicadores que aportó buena parte de las devociones y formas de expresión religiosa adoptadas por la comunidad de creyentes.

# El colegio de Santo Domingo de la Cruz, una fundación dentro del convento de San Esteban de Salamanca

CLARA INÉS RAMÍREZ GONZÁLEZ  
México

La organización de los estudios en la orden de predicadores había llegado, hacia principios del siglo XVI, a un sistema bastante estructurado y complejo, producto de tres siglos de funcionamiento. Estudios recientes han podido mostrar la conformación y el desarrollo de tal sistema y sus particularidades en la provincia de Castilla, con base, fundamentalmente, en las constituciones de la orden, en las crónicas y en las actas de los capítulos generales y provinciales. Con tales antecedentes me es posible destacar, en primer lugar, algunos de los elementos que caracterizan el sistema de estudios dominicano a fines del siglo XV y principios del XVI, con el fin de explicar el lugar que ocupó el Colegio de Santo Domingo de la Cruz dentro de tal sistema.

## LA ORGANIZACIÓN DE LOS ESTUDIOS

La reforma de la orden ocupaba entonces la atención de los dominicos. Por las actas capitulares de la provincia de Castilla, publicadas recientemente, es posible destacar el énfasis que los observantes pusieron en la reestructuración y

1. Véanse, en general, los trabajos de Ramón Hernández. Especialmente, las actas de los capítulos provinciales y sus introducciones, publicadas en *Archivo Dominicano*, a lo largo de sus, hasta ahora, 17 números. Debo agradecer al profesor Hernández la ayuda para la realización de este trabajo.

el fortalecimiento de los estudios en sus conventos<sup>2</sup>. Tal vez fuera una manera de recuperar el sentido original de la orden, tal como ésta había sido definida no sólo por las constituciones y los capítulos fundacionales, sino por la práctica misma durante su primer siglo de existencia<sup>3</sup>.

Así, en el capítulo provincial de Burgos (1506), mismo en el que se logró la plena reforma y la unificación de la provincia de Castilla, se leyó una carta del general de la orden, Vicente Bandelli, donde se recordaba que:

Después de las costumbres religiosas y de las santas observancias el estudio es lo más importante, porque da esplendor a la orden, contribuye a la paz y es un medio óptimo para la salvación de las almas<sup>4</sup>.

En los capítulos provinciales celebrados en Castilla entre 1489 (Salamanca) y 1513 (Córdoba) se organizó, a mi entender, el sistema de estudios dominicos castellanos que permaneció vigente durante el siglo XVI<sup>5</sup>.

Así, en 1489 se acordó que, mientras en todos los conventos hubiese, al menos, estudio de gramática y un lector de casos de conciencia, en los conventos mayores se lean otras facultades, "...aunque los conventos por ese motivo tengan que pagar a los lectores" (Salamanca, 1489: 4.5). Se prohibieron, allí mismo, los estudios profanos entre los observantes (4.5), se mandaron revisar las librerías (4.9) y se acordó proveer a los hermanos de los libros necesarios (5.3). Se desconocieron todos los grados inferiores al de presentado, con lo que se revaloraron los grados de presentado y maestro. Por los demás, tales grados debían recibirse con licencia del vicario general y de los definidores de la congregación, según se acordó en el capítulo de Toro, en 1493 (5.25).

En los primeros capítulos provinciales del siglo XVI se sintió el impulso dado al estudio por los generales de la orden Vicente Bandelli (1501-1506) y Tomás de Vio Cayetano (1508-1518). En Jerez (1502) y en Peñafiel (1504) –este último celebrado en presencia del maestro General– se insistió en la importancia de los

2. RAMÓN HERNÁNDEZ, "Actas capitulares de la congregación de la reforma" en *Archivo Dominicano*, I, II, III, Salamanca, Instituto Histórico Dominicano de San Esteban, 1980-1982. Editadas con cuidadosas introducciones en las que se trata en particular el tema del estudio.

3. *Constitutiones, declarationes et ordinationes capitulorum generalium s. ordinis praedic. ad Anno MCCXX usque ad MDCL emanatae*, Roma, Tipografía Francisci Caballi, 1655, p. 606-624. También W. A. Hinnebusch, *Breve historia de la orden de predicadores*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1982.

4. Acta capitular de Burgos, 1506: 3. 4, en *Archivo Dominicano* III, 1982. He seguido la traducción de Ramón Hernández, p. 14.

5. En mi opinión, los acuerdos del capítulo provincial celebrado en Toro en 1516, son de un carácter diferente a los de Córdoba (1513). En Toro, siguiendo los lineamientos de los capítulos generales, se redujeron las exigencias (en cuanto a formación se refiere) para ingresar a la orden, pero se jerarquizaron las funciones en su interior. Así por ejemplo, se acordó no promover intelectualmente a los hermanos legos o cooperadores, al mismo tiempo que el acceso a los grados se hizo más estricto. Por tanto, mientras en 1513 aún se tomaban medidas para la promoción de los estudios, en 1516 se hablaba de reformar un sistema ya estructurado. Véanse las actas de los respectivos capítulos publicadas en *Ibid.*, XIII (1992) y XIV (1993).

estudios y se planteó la necesidad de un acuerdo provincial que posibilitara el envío de los mejores estudiantes de cada convento a los Estudios Generales.

Por la misma época, Bandelli intentó la incorporación a los capítulos provinciales de un quinto definidor, representante de los estudiantes, para que se ocupara exclusivamente de los estudios. La figura, aceptada en Burgos en 1506 (5.7), fue rechazada en 1508 y al parecer no logró implantarse. Su nombramiento debía estar encomendado a los estudiantes de Salamanca, Avila y Valladolid, lo que da una idea de los conventos que por entonces se consideraban mayores, a los cuales debían acudir los estudiantes destacados de los otros conventos provinciales. El quinto definidor vendría a ser, pues, el vértice de una pirámide de estudios con fuerte representación en el gobierno provincial de la orden.

Al mismo tiempo que se intentaba estructurar los estudios al interior de la comunidad, se buscaba su proyección hacia las universidades. Así, en el capítulo provincial de Zamora (1508) se acordó que:

Para que la doctrina del Santo Doctor [Tomás de Aquino] se difunda más y sea más estimada, y para que sea mayor la utilidad de la orden, ordenamos que cuando en las universidades de Salamanca y Valladolid hubiere alguna cátedra vacante y hubiere algún hermano idóneo para regirla ese hermano haga oposición a esa cátedra, pero no sin licencia del padre provincia<sup>6</sup>.

La universidad, con la que, desde la fundación de la facultad de teología, los dominicos habían tenido una fuerte relación, se presentaba como un final idóneo para los mejores estudiantes del Estudio General provincial. Desde sus cátedras, los frailes podrían, no sólo ganar el esplendor de la orden, sino también impulsar el tomismo, entendido desde la óptica dominicana.

Además de ocuparse de la organización formal de los estudios, que vinculaba y jerarquizaba los Estudios de cada convento y promovía un vínculo con la universidad, los capítulos provinciales de 1508 (Zamora), 1509 (Valladolid), 1510 (Salamanca) y 1511 (Sevilla), legislaron sobre otros aspectos relacionados con el estudio, como los grados y las conclusiones o actos públicos que debían realizarse.

La legislación de estos años refleja, pues, el esfuerzo por integrar y estructurar un sistema de estudios para la provincia de Castilla. En 1511, en el capítulo provincial de Sevilla, se recoge un esquema de este sistema.

En primer lugar, se recuerda que para tomar el hábito son obligatorios los conocimientos elementales de gramática. A continuación se enumera la jerarquía académica asignada a los diversos conventos de la provincia:

1. *Conventos dedicados al perfeccionamiento de la gramática*: Villada (Palencia), Carboneras (Cuenca), Burgos, San Pedro de Dueñas (Segovia), Peñafiel (Valladolid), Córdoba, Écija y Benavente.

6. Acta Capitular de Zamora, 1508: 3.1. *Ibid.*, VII, 1986. Traducción de Ramón Hernández.

2. *Conventos dedicados a la lógica y a las artes*: Córdoba, Toledo, Santa María Real de Nieva, Segovia, Toro y Palencia.

3. *Estudios Generales*: San Esteban de Salamanca, San Pablo de Valladolid, San Pablo de Sevilla y Santo Tomás de Avila<sup>7</sup>.

Ahora bien, al cuadro de los estudios dominicos para principios de siglo, que se basaba –como se ha dicho– en un plan bastante estructurado, es necesario agregar otro tipo de instituciones: los colegios de la orden. Ante todo, es necesario reconocer lo poco que se sabe de ellos, pese a su importancia.

Es bien conocido, como hito general, que hacia finales del siglo XV y principios del XVI se fundaron en las provincias dominicanas de la Península algunos colegios, entre los que podemos citar el de Santiago de Pallars en Lérida (1490)<sup>8</sup>, el de San Gregorio de Valladolid (1487) o el de Santo Tomás de Sevilla (1517). Los dos últimos cuentan con algún estudio clásico publicado que, aunque insuficiente y muy antiguo, da cuenta de sus principales características<sup>9</sup>.

Existen otros colegios, de menor importancia tal vez, pero no por ello menos interesantes, a los que se les ha prestado menos atención. Tal es el caso, en el convento de San Esteban de Salamanca, de los colegios fundados a principios del siglo XVI: el así llamado colegio de Cayetano y el de Santo Domingo de la Cruz, del que ahora se presenta lo que ha quedado de sus estatutos.

Se trata de dos colegios fundados al amparo de, tal vez, el Estudio General más importante de la provincia y en la principal ciudad universitaria del reino. De allí que el estudio de su funcionamiento proporcione elementos importantes para entender los pequeños colegios de las órdenes religiosas.

## EL ESTUDIO Y LOS COLEGIOS

El Estudio General de San Esteban aparece mencionado ya en el capítulo provincial de 1489. A él se destinaban, además de varios lectores, un alto número de frailes para que se dedicasen al estudio. Por ejemplo, como ha señalado Ramón Hernández, en 1506 se asignaron 62 religiosos a San Esteban, casi todos dedicados a las letras. Aunque no se conoce el funcionamiento preciso del Estudio

7. Acta capitular de Sevilla, 1511: 5. 5 y 5. 6.

8. Sobre este colegio Ramón Hernández dice que en él: “se pretendía albergar, además de autoridades y profesores, un grupo de setenta y dos estudiantes dominicos, que evocarían los setenta y dos discípulos de Cristo. Debía haber, además treinta y tres estudiantes seculares, representando los años de la vida del señor. Las disciplinas impartidas eran Biblia, Teología, Casos de Conciencia, Filosofía Moral, Filosofía Natural, Metafísica y Lógica”. en “Contribución de los dominicos” en *Historia de la educación en España y América. La educación en la hispania antigua y medieval*, Madrid, Fundación Santa María y Ediciones SM, 1993, p. 496.

9. FERNANDO ANTONIO DE GÓNGORA, *Historia del Colegio Mayor de Santo Tomás de Sevilla*, Sevilla, 1890. Gonzalo Arriaga, *Historia del Colegio de San Gregorio de Valladolid*, 3 vols. ed., corregida y aumentada por el p. Manuel M.<sup>a</sup>. Hoyos, Valladolid, Tipografía Cuesta, 1928.

General, se sabe que muchos de ellos acudían a la universidad<sup>10</sup>, mientras que otros estudiaban en las aulas del convento.

Las relaciones entre el convento y la universidad eran estrechas. De hecho, desde la fundación de la facultad de teología y hasta principios del siglo XVI, una de las cátedras teológicas estaba en el convento dominico. Cuando la cátedra regresó a las Escuelas, los dominicos buscaron preservar algunas de las ventajas que tal cátedra les daba. Así, entre los privilegios de San Esteban asentados en el Libro Becerro de 1513, se enlista

una carta de la Reyna Doña Juana, en papel, hecha en enero de 1530, passo ante Juan de Vázquez, en que manda al rector y consiliarios que hagan guardar los estatutos antiguos que hablan en que los frayles desta casa cursen en la dicha casa [la universidad], aunque no vayan a las escuelas<sup>11</sup>.

Puede entenderse que el privilegio consistía en que los frailes dominicos matriculados en la universidad ganasen cursos en ella, aunque asistieran a las lecciones en el convento. Independientemente de la aplicación o no de este privilegio, interesa que los dominicos lo reclamasen. Su Estudio General se presentaba como una opción de carácter lectivo, un lugar donde los frailes podían oír las lecciones.

## EL COLEGIO DE CAYETANO

Como se ha dicho, paralelamente al Estudio General de San Esteban, existían por lo menos dos colegios documentados. En 1515, el general de la orden, Tomás de Vío Cayetano, estableció un régimen especial para doce frailes de San Esteban, con el fin de propiciar su dedicación al estudio. Cinco años más tarde el general García Loáisá aumentó su número a 25, los congregó en colegio y reafirmó las ordenanzas dadas por Cayetano<sup>12</sup>.

10. RAMÓN HERNÁNDEZ, "Convento y Estudio de San Esteban" en *La Universidad de Salamanca*, varios autores, 3 vols., Salamanca, Universidad de Salamanca, 198g, vol. I, p. 369-381. Por lo que se refiere a las relaciones con la universidad, desgraciadamente sólo se conservan las actas de matrícula en la universidad desde mediados de siglo. Agueda Rodríguez ha demostrado el gran número de dominicos matriculados en la universidad de la segunda mitad del siglo XVI. En *Archivo Dominicano*, VI y VII, 1985 y 1986.

11. ANTONIO GUTIÉRREZ, "El Libro Becerro de 1513 del convento de Salamanca, en *Archivo Dominicano*, I, p. 141-234. La cita en la p. 202. "Los estatutos antiguos" deben ser los de Martín V, frente a la reforma pretendida por Pérez de Oliva en 1529.

12. Justo Cuervo, historiador de principios de siglo, publicó las cartas de los generales, junto con una lista de colegiales de lo que él llamó el Colegio de Cayetano, en *Historiadores del convento de San Esteban de Salamanca*, 3 vols., Salamanca, 1914-1916. Vol. III, p. 965-96. La lista de colegiales comienza en 1529. También José Barrios consignó una pequeña referencia a este colegio: *Ibid.*, vol. II, p. 578.

Veinticinco frailes, profesos en San Esteban, de buena moral e ingenio poderoso, debían ser elegidos, por las autoridades del convento, para dedicarse al estudio. La preparación anterior de los nominados determinaba la disciplina a la que serían asignados y el tiempo de la dispensa:

Qui autem nominatus fuerit antequam sit Logicus, dispensetur per sex annos; si sit Logicus, per quinque; si sit Philosophus, per quatuor, qui autem theologiam audit sine physica, per tres annos. Qui autem iam cesavit audire theologiam, non nominetur<sup>13</sup>.

Los frailes estudiantes debían ser dispensados de la mayoría de los oficios divinos, así como de las tareas del convento. No podían ser enviados a lugares lejanos y, ni aun en vacaciones, podrían pasar dos noches fuera del convento. Durante dos años no podrían ser asignados a ningún otro convento, a menos que alguno cometiese una falta grave, por la que, además, perdería la nominación. Aquellos que en los ejercicios públicos demostrasen ser mejores, continuarían con sus dispensas; los que no fuesen hábiles, las perderían.

Se trataba, pues, de crear un grupo de estudiantes que, exentos de algunos de los rigores de la observancia, pudiera dedicarse completamente al estudio. Cabe destacar que este grupo debía estar formado por frailes profesos en San Esteban. Era, pues, un colegio sólo para los miembros del convento<sup>14</sup>. Ser colegial constituía, ante todo, una condición jurídica, con sus privilegios y obligaciones, pero no implicaba, al parecer, ningún lugar físico diferente del que ocupaban los frailes no nominados.

## EL COLEGIO DE SANTO DOMINGO DE LA CRUZ

El otro colegio fundado en San Esteban, éste sí nombrado como tal desde el principio, fue el de Santo Domingo de la Cruz, del que hasta ahora se ha escrito muy poco. Tal vez lo efímero de su funcionamiento o las propias características de su fundación y final, hayan contribuido a su olvido. En mi opinión, ya sólo el proyecto, su concepción misma, constituye un hecho importante. Por ello, presento como anejo la versión paleográfica de lo que se conserva de sus estatutos y me detengo, en las páginas siguientes, en los detalles de su fundación<sup>15</sup>.

13. *Ibid.*, vol. III, p. 965.

14. En el convento de San Pablo de Valladolid se fundaron diez colegiales con las mismas características en 1532. *Ibid.*, vol. II, p. 578.

15. En el archivo del convento existen unos estatutos fragmentados cuya transcripción presento aquí. La fundación ha sido, además, reseñada por algunos historiadores de la orden, de los cuales el más explícito es José Barrio, quien escribe a principios del siglo XVIII. La figura de su promotor es, además otro filón importante de información.

## EL PROMOTOR Y LOS PATRONOS

José Barrio, en su *Historia del convento de San Esteban*<sup>16</sup>, escrita en el siglo XVIII, introduce el tema del colegio de la Cruz cuando habla de su fundador, Fray Domingo de Baltanás<sup>17</sup>. Según el cronista,

...sus obras, acompañadas de gran santidad, celo y deseo del aumento de la observancia regular, le dieron grande autoridad y le hicieron muy estimado, especialmente de los Condes de Niebla, Marqueses de Priego y Duques de Béjar, que a la sazón era[n] Don Gonzalo Francisco de Zúñiga Guzmán y Sotomayor y Doña Teresa de Zúñiga y Guzmán, su mujer. A estos señores movió, acordándose de su Convento, a que emprendiesen fundar un Colegio de la Orden con la advocación de Santo Domingo de la Cruz, y se obligaron a dotarle en cinco cuentos de maravedís que se pusiesen a renta.

Así pues, fray Domingo de Baltanás se presenta como el promotor de la fundación. En efecto, lo fue; ya en un documento del 22 de julio de 1532 aparece tramitando ante la Ciudad de Salamanca, con el apoyo de la duquesa de Béjar, la "...donación de un pedazo de Ronda de 230 pies de largo y 12 de ancho..."<sup>18</sup>. El terreno, contiguo al convento de San Esteban, resultaba un lugar ideal para la fundación.

En las crónicas o historias de la orden, Fray Domingo de Baltanás es presentado como una figura importante, pero olvidada. Alonso Fernández, el cronista del convento de San Esteban a principios del siglo XVII –y por tanto el más cercano temporalmente a la fundación–, no hace mención del colegio en su historia...<sup>19</sup> y sólo dedica algún párrafo a Baltanás y a sus escritos. El cronista guardó silencio pese a que tuvo frente a sí el edificio del colegio, aun hoy en pie. Las dimensiones de la construcción, considerables dentro del conjunto de San Esteban, debieron, por lo menos, causar la curiosidad del cronista, misma que despertaría en otros siglos más tarde<sup>20</sup>.

16. CUERVO, *op. cit.*, vol. II, p. 579.

17. Aunque algunos autores prefieren escribir Valtanás, he optado por Baltanás, excepto en los casos en que cito a quienes eligieron por la primera grafía.

18. Archivo Histórico Nacional: clero, leg. 5938.

19. CUERVO, *op. cit.*, vol. I, p. 324.

20. En el siglo XVIII el edificio fue incluido en el *Libro nuevo de memorias* que comenzó a escribirse el año de 1736: "Collegium Sti Dominici de la Cruz. Este Collegio de Santo Domingo de la Cruz, que es el que está abajo, frente de la puerta Carretera deste convento; con puerta grande, aunque aora está zerrada a cal y canto, azia la Yglesia de San Polo o San Pablo; y sobre dicha puerta están las armas de los Exzelentísimos señores duques de Béjar. Enzima de la qual dicha puerta está un rótulo escrito en la mesma cantería en que dize: Collegium Sti Dominici. Estos señores; por el año de 1533, a 18 de junio, fundaron y edificaron poco más delo." Archivo del Instituto Histórico Dominicano, San Esteban, Salamanca, 3, p. 19.

El olvido de Baltanás y su obra quizá esté relacionado con su condena inquisitorial. En un estudio reciente, Alvaro Huerga y Pedro Sáinz Rodríguez reconstruyen la biografía del dominico con bastante detalle<sup>21</sup>. Baltanás, nació en Andalucía hacia 1488, y se trasladó muy joven a Salamanca para estudiar. Más adelante, ingresó en la orden dominica y profesó en el convento de San Esteban<sup>22</sup>, aunque centró todas sus actividades en la joven provincia de Andalucía, creada en 1514.

En 1521 fue nombrado colegial perpetuo de Santo Tomás de Sevilla, colegio fundado cuatro años antes por el arzobispo fray Diego de Deza. Allí, Baltanás debió relacionarse con la organización del colegio, hasta convertirse en cercano colaborador de Deza. Así, y según testimonio del cronista del colegio, a través de él "...comunicó el señor fundador [antes de su muerte, acaecida en 1523] los segundos Estatutos y última voluntad que dejó a sus colegiales"<sup>23</sup>.

Pese a la perpetuidad de su nominación, Baltanás renunció a su colegiatura en 1525 y comenzó una ardua labor de escritor y fundador. Su obra abarca unos nueve títulos, muchos de los cuales fueron editados y ampliamente difundidos durante la primera mitad del siglo XVI. Sus fundaciones, realizadas con el apoyo de ciertos nobles, comprenden diez conventos en Andalucía, y el colegio de La Cruz.

Los duques de Béjar, sobre todo la duquesa, se cuentan entre los principales patrocinadores de las empresas del dominico. Su apoyo parece formar parte de una función más amplia de mecenazgo, que los relaciona con personajes como Luis Vives o Francisco de Osuna y con el arzobispo Carranza. Incluso es posible que su suerte haya estado vinculada a la prohibición y caída en desgracia de éste último personaje. Por lo menos así lo sugiere, en 1559, el embajador francés en la corte Lusa, Jean Nicot:

Les nouvelles de Castille sont que l'Archevesque de Toledo fuct faict prisonnier...  
On dict aussi que la duchesa de Bijar, qui est une grande dame en Espagne, résidant a Seville, a ete prinse pour les mesmes fait, mais cette nouvelle n'est assurée<sup>24</sup>.

También Baltanás sufrió la censura inquisitorial y fue recluido después de 1561 en un convento sevillano. El silencio se ciñó sobre su figura y su obra, y tal vez sobre el colegio: su fundación. Sólo el edificio permaneció en pie, como muestra de las dimensiones del proyecto de quienes lo impulsaron.

21. DOMINGO DE VALTANÁS, *Apología sobre ciertas materias morales en que hay opinión y apología de la comunión frecuente*, estudio preliminar y edición de Alvaro Huerga, o. p. y Pedro Sáinz Rodríguez, Barcelona, Juan Flors, 1963.

22. Sobre el lugar de profesión de Baltanás hubo algunas dudas, aclaradas por RAMÓN HERNÁNDEZ, *Un español en la UNO, Francisco de Vitoria*, Madrid, BAC popular, 1977, p. 18, n. 8.

23. GÓNGORA, *op. cit.*, vol. II, p. 53.

24. Citado por HUERGA, en Valtanás, *op. cit.*, p. 18.

## EL COLEGIO

Los trámites formales para la fundación comenzaron hacia julio de 1532, con la donación del terreno. Casi un año más tarde, a decir del cronista Barrio, se firmó la escritura de obligación entre los dominicos y los duques de Béjar<sup>25</sup>. Una vez definido el espacio físico y establecido el compromiso entre los patronos y la orden, se procedió a conseguir el privilegio papal, centrado, sobre todo, en el derecho a hacer estatutos:

Impetróse un *Vivae vocis oraculo* de Clemente VII, refrendado de la Sagrada Penitenciaría en 26 de Febrero de 1534 en que se concede a Fr. Domingo de Baltanás que con consejo de los provinciales de España y Andalucía pueda hacer estatutos por donde se gobiernen los colegiales, y al Colegio hace partcipe de todas las gracias y privilegios de que gozan todos los demás conventos de la orden...<sup>26</sup>.

Los estatutos, no fechados, debieron redactarse en 1534 o a principios del año siguiente, pues el colegio fue aceptado por el capítulo provincial en octubre de 1535. Al parecer, para entonces ya había colegiales asignados, porque, según dice Barrio, "...en la nómina de difuntos [de 1535] se pone Fr. Francisco de S. Juan, subdiácono, que murió en dicho Colegio"<sup>27</sup>.

Después de los primeros años de aparente funcionamiento, en 1540, se emitió otro "...*Vivae vocis oraculo* de Paulo III, en que concede que dentro de seis meses pueda Fr. Domingo de Baltanás mudar, añadir o quitar en los estatutos"<sup>28</sup>. Por lo demás, los estatutos fueron aprobados el 5 de junio de 1551 por el General de la orden fr. Francisco Romero, durante su estancia en Valladolid.

Al parecer, hubo un período de funcionamiento estable del colegio, por lo menos entre 1535 y 1551.

## LOS ESTATUTOS

El texto de los estatutos del colegio de Santo Domingo de la Cruz ha llegado hasta nosotros en un pequeño libro de pergamino, encuadernado en piel. El documento está compuesto de tres partes: en primer lugar, se encuentra un prólogo, que ocupa poco más de un folio, en el que se explican las razones de la fundación. A continuación está el texto propiamente dicho de los estatutos que se conserva

25. El cronista asegura: "Está en este archivo la escritura de obligación en pergamino, refrendada de su secretario, su data en 18 de junio de 1533. Barrio, en CUERVO, *op. cit.*, vol. II, p. 579.

26. *Ibid.*

27. *Ibid.*

28. Tal vez a este privilegio obedezcan las reformas que acompañaron a las visitas que aparecen al final del texto conservado de los estatutos, aunque ya en los estatutos mismos se prevé la capacidad de los visitadores para efectuar reformas.

de manera fragmentaria, y por último, están las reformas que se hicieron durante dos visitas realizadas en 1541 y 1542, respectivamente.

1) En el prólogo, se manifiesta que el propósito de los fundadores es contribuir a que en la

...iglesia aya mucho número de personas de letras virtud para que con su doctrina y exemplo ayuden a defender y aumentar nuestra sancta fee cathólica, y con su predicación entiendan en enderesçar las almas y consciencias en la verdadera religion y chistiandad...[1]

El propósito expresado por los patronos coincide con el principio que parece haber guiado la actividad del gestor, fray Domingo de Baltanás, centrada en la fundación de conventos. Todos los promotores del colegio estaban de acuerdo, entonces, en la necesidad de formar un grupo de clérigos seculares bien preparados para la predicación.

Para tal propósito, la mejor solución pareció vincular la nueva fundación a los dominicos, orden del propio Baltanás, “mirando que la religión y orden del señor sancto Domingo fue fundada y instituida principalmente para este fin y para criar personas de zelo y doctrina...” [1]. Entre los conventos dominicos de Castilla el más propicio parecía el de “...la ciudad y universidad de Salamanca...” [1]. Además de la solidez del Estudio General de San Esteban, la cercanía de la universidad fue un elemento importante en la elección del lugar.

2) El texto de los estatutos está, como se ha dicho, incompleto, pero, aun así, contiene importantes informaciones. Se han conservado siete capítulos (o fracciones de ellos), de los, por lo menos, diecisiete que tuvieron. Las materias de que tratan son diversas y, por lo fragmentario, no es posible hacerse una idea completa de todas.

En el capítulo primero, incompleto, se definieron las características del colegio. Ante todo, se sometía a sus miembros a las autoridades de la provincia de Castilla, sin importar su lugar de procedencia. A continuación se repartieron las treinta prebendas que componían el colegio: veinte recaían en conventos andaluces y diez en “españoles”, incluidas dos para San Esteban.

El pacto consistía, pues, en que los promotores reservaban veinte plazas para Andalucía, cediendo diez a los encargados de la administración del colegio. El interés de Baltanás y de los duques de Béjar por la provincia andaluza reaparece aquí, como en sus otras fundaciones. Alvaro Huerga ha sugerido que tanto Domingo de Baltanás Mexía, como la duquesa, doña Teresa de Zúñiga, pertenecían a una misma familia, vinculada al señorío y marquesado de La Guardia. Eso explicaría la colaboración entre ambos y su mutuo interés por Andalucía<sup>29</sup>.

29. HUERGA, en Valtanás, *op. cit.*, p. 14.

Después de la distribución de colegiales, se asentó en los estatutos el modo de organizar las formas de gobierno del colegio. A ellas se dedicaban, al parecer, varios capítulos: el final del primero (de lo que ha quedado poco), el segundo, también fragmentario y el tercero.

El colegio estaba sometido a una visita anual, a cargo del provincial, que no debía durar más de ocho días. En ella se podrían hacer las ordenaciones que al visitador pareciera. Poco más se puede decir, por lo que respecta al primer capítulo, pues el texto se interrumpe allí.

El final del segundo capítulo, que trata aún sobre gobierno se ocupa de la elección de vicerrector, que recaería en el colegial más antiguo. Además, se estipula que los miembros del colegio no pueden participar, ni aun hablando, en las elecciones de prior en San Esteban. Una ordenación importante si se tiene en cuenta que el colegio, traería al convento treinta frailes más que podían desestabilizar su equilibrio político interno. Una medida similar se había adoptado para los colegiales de San Gregorio respecto al convento de San Pablo de Valladolid, en 1513<sup>30</sup>.

Los consiliarios, tema del tercer capítulo, debían ser los padres de consejo del convento, o tres padres nombrados por el provincial. El voto de uno de ellos, sumado al del rector, sería suficiente para tomar las decisiones sobre el colegio.

Los pocos datos existentes sobre el tema del gobierno no permiten saber quien sería el rector. Por lo demás, el colegio quedaba sometido, en primer lugar, al provincial, encargado de la visita anual, y en última instancia a los consiliarios, frailes del convento de San Esteban; uno de ellos actuaría como vicerrector. El gobierno del colegio quedaba, así, fuera de sus propios miembros, pero además, era ejercido por miembros de la provincia castellana, pese a tener una mayoría de colegiales andaluces.

El estatuto cuarto regulaba las nominaciones de colegiales y su examen final, que correspondería al provincial de Andalucía con tres frailes por él nombrados. Parece que en el régimen lectivo se equilibraba la ausencia que en el gobierno tenía la provincia andaluza. Sin embargo en la primera visita se reformó este estatuto, de tal manera que cada provincial examinaría a los colegiales de su provincia<sup>31</sup>.

La selección de los colegiales, en cambio, recaían en cada convento. Las condiciones del electo eran similares a las que se pedían en otros colegios de la época:

que no aya sido apóstata, ni condenado legítimamente y simpliciter ad carcerem. Y de edad de diez y ocho años, y que no passe de treinta. Y que sea fraile observante de religiosa conversación, de buenas costumbres y de buena fama. Que aya un año que aya hecho profesión. Buen gramático y de un año de lógica, o que sea bien ábil

30. Actas provinciales del capítulo de Córdoba, 1513, en *Archivo Dominicano*, XII, 1992.

31. Ver anejo, f. 12.

para ciencia. Y que no sea hermano ni primohermano de algún collegial que actualmente viva en el collegio. Ni sea bachiller formado, por que los tales ya es razón que sirvan a la orden [7].

Los demás lineamientos de este estatuto se refieren a los juramentos y a las obligaciones de los nuevos colegiales, excepto uno que es interesante citar por extenso:

Item, mandamos en virtud de sancta obedientia, sub pena excommunicationis late sentencie, que durante el tiempo que los collegiales pueden estar [8] en el collegio no puedan salir para el collegio de Sant Gregorio de Valladolid, ni de Santo Thomás de Sevilla, ni nadie se la pueda dar. Y debaxo de la misma pena mandamos que ninguno que desçienda de linage de iudios dentro del quarto grado o fuere castigado por la inquisición, él o qualquiera de sus deudos, pueda ser resçevido por collegial [7 y 8].

Ante todo quiero destacar la importancia que se le da a la prohibición de usar el collegio como un escalón hacia los otros los principales colegios de la orden.

Además resulta interesante hacer algunas consideraciones sobre la inclusión en los estatutos del requisito de la limpieza de sangre. Su inclusión en los estatutos contrasta con lo escrito por el propio Baltanás en su *Apología cerca de los linajes*, editada en Sevilla an 1556:

Lo que yo siento de esta materia es que, aunque los que descienden de próximo de padres judíos, y de los que son hijos o nietos de condenados, sea cosa tolerable excluirlos de los oficios públicos, pero los que vienen de esta gente de lejos, como de tercera o cuarta generación, no se debían excluir de ellos, ni hacer diferencia en nada entre cristianos que descienden de gentiles, y entre los que descienden de judíos<sup>32</sup>.

Tal vez, la importancia de la fundación hizo ceder a Baltanás en cuanto al punto en cuestión. Para el convento de San Esteban la exclusión de los descendientes de judíos era fundamental. En 1535, al mismo tiempo que se tramitaba el collegio, sus frailes consiguieron licencia del General, después convertida en bula papal, para no admitir conversos en el convento<sup>33</sup>.

Otro tema importante tratado en los estatutos fue el de la relaciones cotidianas entre el collegio y el convento. Del quinto estatuto se sabe apenas, incluyendo el texto de las visitas, que su tema tenía que ver con los oficios divinos del collegio y su concordancia con los del convento. Se trataba de mantener independientes ambas congregaciones, aunque se preveía la participación de los colegiales en algunos oficios litúrgicos conventuales.

32. VALTANÁS, *op. cit.*, p. 152.

33. CUERVO, *op. cit.*, vol. I, p. 625.

El sexto estatuto, restringe la facultad de los colegiales de predicar, confesar y recibir limosnas en Salamanca y su entorno. Se deja claro que no estarían en la ciudad como sacerdotes, sino exclusivamente como estudiantes.

El último de los estatutos conservados, el séptimo, se refiere a los manjares y ayunos que debían guardar los colegiales. Destaca la asignación de carne cuatro veces por semana, y la dispensa de la mayoría de los ayunos. Se suponía que la dedicación al estudio requería mayores energías y también en los alimentos, como en los oficios divinos, eran importantes las dispensas.

3) En 1541 y en 1542 el colegio fue visitado por tres de las figuras más representativas de la provincia: Pedro Lozano, Domingo de Soto y Francisco de Vitoria. Por sus anotaciones es posible conocer ciertos detalles más sobre los estatutos, incluyendo referencias a capítulos desconocidos, como son el 9, el 10, el 11, el 14 y el 17. Algunas de las reformas han sido mencionadas al describir los textos estatutarios, por lo que ahora sólo me referiré a dos.

La primera se ocupa de la disminución de las prebendas correspondientes a la provincia de Castilla, de diez a cinco. La reducción sugiere que las rentas del colegio empezaban a escasear.

La segunda, que correspondía al estatuto, 14 se centra en la relación entre el tiempo de colegiatura y el de lectura:

el collegial que oviere comenzado de leer curso pueda leer sus tres años estando en el colegio, aunque aya comenzado a leer en el séptimo o octavo año de su colegiatura, y después de la lectura cumpla sus ocho años sinque el tiempo desta lectura se le cuente [14].

Por esta reforma se sabe que el tiempo de la colegiatura podía ser hasta de ocho años, más tres de cursos.

Ni por los estatutos, ni por sus reformas, es posible saber nada acerca del régimen lectivo de los colegiales.

## EL FINAL DEL COLEGIO

Después de estos pocos datos, casi todos referidos a su fundación, las referencias al colegio desaparecen. En las crónicas de la orden no se dice mucho más, Barrio, el más elocuente de los cronistas, concluye sus referencias al colegio señalando su fin:

No consta que llegase a tener más de ocho colegiales porque muerto uno de los Duques, el que sobrevivió no quiso dar más de la mitad de lo que había pactado para su dotación. Con esta novedad se consultó a teólogos y juristas si la Religión estaba obligada a mantener el colegio. Determinaron que sí, pero que el número fuese sólo de quince colegiales. Lo que se había prometido no se llegó a poner a

renta, y en la vida de los Duques pagaban de las suyas lo que correspondía al principal que habían prometido, y Así, faltando la renta, se extinguió el Colegio, que duró algunos años, y tuvo algunos insignes sujetos, entre ellos al P. Fr. Domingo de Vico, que murió mártir...<sup>34</sup>.

Para él, la decadencia del colegio se debió a problemas con las rentas. Pero sin fuentes, por el momento, con que contrastar la información del cronista no es posible aclarar por completo el fin del colegio.

Cabe sugerir, sin embargo, otros elementos que pudieron contribuir al cese de las actividades. Por una parte, es importante señalar que la caída en desgracia de los promotores, fray Domingo de Baltanás y la duquesa de Béjar, hacia 1560, coincide con el comienzo del silencio que cubrió al colegio.

Por otro lado, el declive del colegio podría estar relacionado, además, con los privilegios otorgados por Carlos V al colegio dominico de Santo Tomás de Sevilla en 1541, "...concediéndole todas las gracias de que los eclesiásticos gozan en las universidades de Salamanca y Valladolid"<sup>35</sup>. La consolidación del colegio-universidad de Sevilla habría hecho inútil el desplazamiento de los estudiantes sevillanos a Salamanca.

Lo dicho sobre de Santo Domingo de la Cruz, pese a lo fragmentario de la documentación y a la corta vida del colegio, contribuye a comprender cómo se ideó, en esta ocasión a través de un colegio, la organización de un grupo de estudiantes venidos de otras provincias al Estudio General de San Esteban.

Sin embargo, el colegio de La Cruz constituye un caso particular y un tanto único. Obedeció al intento de la provincia de Andalucía por mantener un grupo de estudiantes procedentes de sus conventos, en el convento dominico de Salamanca, el que, por sus propias características y por sus relaciones con la universidad de esta ciudad, constituía un centro ideal para la formación de los frailes. Con la fundación, sus promotores buscaban la creación de un grupo de predicadores sólidamente formado que permitiera la consolidación de la nueva provincia Andaluza.

A continuación presento la versión paleográfica de los Estatutos del colegio, cuyo original está en el Instituto Histórico Dominicano de San Esteban, Salamanca, Ms. 3. Se trata de un libro de pergamino de 15,5 cm. por 22 cm, con 15 folios. El texto está sin fechar, pero posiblemente fueron redactados, como se ha dicho, entre 1534 y 1535. Para la transcripción, he respetado la ortografía original, pero he modernizado la puntuación y la acentuación. Las palabras se han separado, excepto aquellas formas contraídas, como "quel", "desta", etc. He modernizado también el uso de las mayúsculas y minúsculas, reservando las mayúsculas para los nombres propios, para después de punto y en inicio de párrafo. Además,

34. BARRIOS, en Cuervo, *op. cit.*, vol. II, p. 579 y 580.

35. CUERVO, *op. cit.*, vol. I, p. 237.

he desatado las abreviaturas señalando las letras ausentes en cursivas, mientras no he reservado ninguna marca especial para las fórmulas latinas. El documento no tiene numeración original, pero sí una moderna que no toma en cuenta los folios perdidos. Indico los cambios de página, colocando el número correspondiente entre corchetes.

## ESTATUTOS DEL COLEGIO DE SANTO DOMINGO DE LA CRUZ

Prologus A gloria y servicio de dios nuestro señor, los ilustrísimos señores duque y duquesa de Béjar, don Francisco de Çúñiga y Sotomayor, etcétera, y doña Theresa de Çúñiga y de Guzmán, etcétera, teniendo consideración a la grande obligación que todos los señores tienen a procurar el acrescentamiento de la honrra y servicio de nuestro señor, más particularmente ellos por las muy grandes mercedes que de su magestad y bondad an resçebido, y considerando que uno destos mayores servicios que a dios se pueden hazer es entender el que en su iglesia aya mucho numero de personas de letras y virtud para que con su doctrina y exemplo ayuden a defender y augmentar nuestra sancta fee catholica, y con su predicación entiendan en enderescar las almas y consciencias en la verdadera religión y christiandad y servicio de nuestro Señor, y mirando que la religión y orden del señor Sancto Domingo fue fundada y instituida principalmente para este fin y para criar personas de zelo y doctrina, y por la misericordia y gracia de nuestro señor en esta santa orden ha florecido y floresçe la doctrina y religión, por tanto se determinaron a fundar y dotar una casa y collegio de la dicha orden en la çiudad y universidad de Salamanca, el qual collegio edificaron y dotaron con renta perpetua, para que en él aya çierto numero de collegiales, y con çiertos conçiertos y capitulaçiones que entre sus señorías ilustrísimas y esta provincia de España se tomaron, para que los collegiales del dicho collegio, mientras que en él estuvieren, trabajen en religión y letras, para que sean tales personas quales sus señorías pretenden y dessean, y después que de allí salieren se empleen en la pre[2]dicación y en los otros exerçijos de letras y religión quanto más pueda ser en servicio de nuestro señor y augmento de su sancta fee y cathólica iglesia. Del qual dicho collegio los estatutos y constituciones son estos que se siguen:

[3] In nomine... [ilegible]

Estos son los estatutos y constituciones del collegio de Sancto Domingo de la Cruz de aquesta çibdad y universidad de Salamanca, fundado y dotado por los illustrissimos señores duque y duquesa de Béjar para conservación y augmento de la orden de sancto Domingo y del dicho collegio

Capítulo primero: del collegio y de su visitaçion:

[P]rimamente ordenamos que el dicho collegio sea intitulado y llamado Sancto Domingo de la Cruz, y que todos los collegiales y otros frailes y todas las

personas que por tiempo en él bivieren sean subiectas en todo, ansí spiritual como temporal, al provincial desta provincia de España que por tiempo fuere y a los capítulos provinciales, en todo como los frailes de la provincia, excepto en lo contenido en los estatutos del dicho collegio. Ha de aver en el collegio, demás de el rector, treinta collegiales, los veinte de la provincia del Andaluzía [4] y diez de la provincia de España. Los de la provincia del Andaluzía an de ser Sant Pablo de Sevilla uno, de Sant Pablo de Córdoba uno, de Jaén uno, de Eçija uno, de Xerez uno, de Çafra uno, de Doña Mençia uno, de Marchena uno, de Sant Lucar uno, de Fuentes uno, de Aguilar uno, de Granada uno, de Murcia uno, de Lepe dos, de Baçça dos, de Palma uno, de Çibdad Real uno, de Ubeda uno, de Carmona uno. Los diez de la provincia de España an de ser de Sant Esteban de Salamanca dos, de Plazençia uno, de Sant Sebastián uno, de Carrión uno, de Trujillo uno, de Galisteo uno, de Tordessillas uno, de la Vera uno, de Mombeltrán uno.

Iten, todos los años se visite el collegio una vez y si el provincial, dentro de un año no viniere a visitar, el rector sea obligado a pedir visitador al provincial o a su vicario. Y ansí el provincial, como otro cualquier visitador, antes que comience a visitar, iure sobre los evangelios de favorecer las cosas del collegio y procurar su bien y aumento en estudio y relligión y de guardar los estatutos. Y no dure la visitaçión más de ocho días. Y en tiempo de la visitaçión se puedan hazer las ordenaçiones que al provincial o visitador paresçiere, aunque sea con preceptos y çensuras. Y las hechas en una visitaçión no se puedan quitar hasta otra, y también, si las hechas en una visitaçión no se confirmaren en la siguiente, queden por deshechas y no tengan fuerça. [Faltan los folios donde terminaba el primer capítulo y comenzaba el segundo]

...[5] consiliarios empresten dineros sin que les den primero prendas que a lo menos valgan un terçio más de oro o plata. Y queremos que no se haga gasto notable extraordinario que no sea en provecho del collegio sin expressa licençia del provincial. Y queremos que el rector, quando saliere a la cibdad o fuera de la çibdad, dexé vicerector, y si no lo nombrare, sea viçerrector el consiliario más anti-guo en el collegio. Y el viçerrector, en ausencia del rector, tenga el poder que tiene el superior en ausencia del prior, pero queremos que aviendo de venir presto el rector que no use mucho de su officio.

Iten, el rector que por tiempo fuere pueda absolver de todo preçepto y exco-muniòn de los estatutos a todos los collegiales y frailes del collegio.

Iten, ordenamos que por qualquier caso que sea que el collegio carezca de rec-tor, hora sea que acabó su officio, hora sea por muerte, hora por absoluçión de officio, o por qualquier via que sea<sup>36</sup>, hasta que el nuevo rector sea presente en el collegio.

36. Se agregó en glosa, al margen derecho: sea vice/rrectort el consilia/rio más an/tiguo en el collegio.

Iten, ningún collegial, ni el mesmo rector, pueda hablar directe ni indirecte en la ellectión del prior de Sant Estevan, sub pena expulsionis et sub precepto.

Capítulo 3.<sup>o</sup>: de los consiliarios:

Iten, ordenamos que si en el collegio no uviere tres padres que según las constituciones y costumbre de la orden sean padres de consejo, el padre provincial nombre tres padres de consejo y estos tres padres el provincial los quite y nombre otros cada año o quando a él le pareciere, porque no los ocupen en su studio.

Iten, que si algún padre de consejo estuviere ausente, succeda en su lugar el padre más antiguo en el collegio, de manera que siempre sean quatro, con el rector, y que en todos los casos que por estos estatutos se requiere consejo de padres valga el voto del rector con uno de los padres, salvo si no estuviere expressado en estos estatutos que se requiere más de dos.

Iten, queremos que quando el [6] rector tomare consejo, conforme a statuto para hazer alguna cosa, que tome el parecer de los consiliarios estando todos juntos y no cada uno por sí.

Iten, en todos los casos que el rector y padres pueden dar liçençia para salir, la pueda dar el padre provincial cuya consçiençia sobre esto encargamos.

Capítulo 4.<sup>o</sup>: del edicto: ellectión y ellecto:

Ordenamos que, acabado el collegial su tiempo en el collegio, el rector sea obligado de embiar el edicto de manera que parta de acá dentro de diez días, y llegado al convento, sean obligados a ellegir dentro del mismo número. Y el tal ellecto sea obligado a presentarse al provincial del Andaluzía dentro de veinte días, el qual lo examine con otros tres padres que a él le parecierén. La examinación ha de ser de esta manera: que todos los quatro primeramente juren sobre los evangelios de<sup>37</sup> fielmente de sufficiencia et idoneitate ellecti tan in moribus et ingenio et literis, y después le examinen primero en gramática y después en sùmulas, si las uviere oydo, y voten por A.A. y R.R. secretamente. Y para ser aprobado tenga a lo menos tres A.A.A.

Iten, si las casas sobredichas tuvieren hijos professos de aquella casa, idóneos según estos estatutos, sea preferido a qualquier otro, aunque no estuviesse al tiempo assignado en su convento, con que esté en la provincia del Andaluzía o de España. Y en falta del tal hijo, elija el padre provincial del Andaluzía guardando las condiciones sobre dichas.

Iten, que la letra de aviso para que provean de nuevo collegial, quando alguno vacare, vaya firmada del rector y sellada con el sello del collegio.

Iten, los collegiales sean ellectos cada uno de su casa por el prior y suprior y maestro de noviçios y, si uviere, regente y maestro de studiantes o [7] o (sic), en falta destes, otros dos padres más antiguos, y también, en falta de prior o suprior o maestro de novicios, sean padres más antiguos, de manera que los votos no sean menos de çinco, y tenga el ellecto a lo menos los tres.

37. En glosa, a la derecha: votar.

Iten, las condiciones que ha de tener el ellecto han de ser: que no aya sido apóstata, ni condenado legitimamente y simpliciter ad carcerem. Y de edad de diez y ocho años, y que no passe de treinta. Y que sea fraile observante de relligiosa conversación, de buenas costumbres y de buena fama. Que aya un año que aya hecho profesión. Buen gramático y de un año de lógica, o que sea bien ábil para sciencia. Y que no sea hermano ni primohermano de algun collegial que actualmente biva en el collegio. Ni sea bachiller formado, por que los tales ya es razón que sirvan a la orden. Llegado el collegial ellecto a Salamanca presente su ellection al rector, el qual llame a capítulo. Presentes los collegiales y el examen que truxere, se resçiba jurando por los estatutos y favor del collegio y conservación y aumento del estudio y relligión dél.

Iten, todos los que vinieren ellectos vengan vestidos de nuevo, honestamente, y no se resciban de otra manera.

Iten, qualquier collegial, quando viniere, ha de jurar de procurar la conservación y aumento de la relligión y estudio del collegio, y la paz y concordia con el convento de Sant Estevan, y de guardar los estatutos, y lo mismo ha de jurar el rector quando viniere.

Iten, ordenamos<sup>38</sup> y mandamos que todos los frailes legos y familiares y otros cualesquier seglares, quando nuevamente se resçiben en el collegio, juren que miraran por el bien del collegio y su utilidad, avisando al rector de lo que conviene para el bien del collegio.

Iten, qualquier collegial que entrare de nuevo sea obligado, sub precepto, a leer todos los estatutos dentro de ocho días.

Iten, mandamos, en virtud de sancta obediencia, sub pena excommunicationis late sentencie, que durante el tiempo que los collegiales pueden estar [8] en el collegio no puedan salir para el collegio de Sant Gregorio de Valladolid, ni de Santo Thomás de Sevilla, ni nadie se la pueda dar. Y debaxo de la misma pena mandamos que ninguno que desçienda de linage de iudios dentro del quarto grado o fuere castigado por la inquisición, él o qualquiera de sus deudos, pueda ser resçebido por collegial.

Iten, que se de al nuevo collegial, quando de nuevo iura, un maestro que le enseñe los estatutos y, si fuere menester, las cosas de relligión.

Iten, que todos los collegiales barran los sábados el collegio y que ningún collegial se acueste sin que primero mate la candela<sup>39</sup>.

Iten, el collegial que una vez dexare el collegio por qualquier causa que sea, que no pueda más ser rescebido por collegial en el dicho collegio.

Iten, ordenamos y mandamos, sub precepto expresso, que ningún collegial, ni otro fraile de la orden, exçepto el rector, entre en la çelda de otro, estando el morador o otro dentro, sin liçençia del rector (o vicerector, no estando el rector en

38. Aparece un paréntesis al margen derecho con huellas de que alguna anotación fue raspada.

39. Este apartado está subrayado.

casa). Y lo mismo se prohíbe a todos los frailes legos debaxo del mismo precepto. Pero esto no obstante, puedan entrar todos en la çeda del rector. Y por cualquier causa que estén dos en una çelda, siempre estén las puertas abiertas de manera que si alguno quisiere entrar, pueda sin impedimento de estar çerradas por dentro.

Iten, el collegial que de nuevo viniere pueda escoger cualquier celda que estuviere vaca, y quando alguna vacare la pueda escoger el collegial más antiguo. Quando muchos entraren junctos, el más antiguo es el que primero juro y éste sea siempre su examen.

Iten, al capítulo provincial desta provincia pueda yr un collegial a sustentar conclusiones, y a hazer sermón irá 1 otro, y no más. Si el provincial... [faltan los folios donde terminaba el capítulo 4 y comenzaba el 5].

...[9] con una cada ocho días y comulguen cada quinze días o quando ay comunión en Sant Estevan, y comulguen todos a una missa o en el collegio o, si paresciere al rector, con los frailes del convento.

Iten, el rector haga confessar a todos los seglares de casa las tres pascuas y la fiesta de la assumption de nuestra senora y de todos sanctos.

Iten no gueremos obligar al rector a las quatro missas de statuto a que son obligados los collegiales cada semanal pero él, de su voluntad, las podrá dezir sin obligación alguna.

Capítulo 6.º: del predicar y confessar:

Ordenamos que ningun collegial pueda predicar ad plenum antes que aya oydos dos años theologia.

Iten, ningún collegial, ni el mismo rector, pueda confessar ningún seglar ni predicar en Salamanca, ni en sus términos, so pena de excomunió late sentencie, sin consentimiento del prior de Sant Estevan, aunque tenga licencia del provincial para ello<sup>40</sup>. Pero quando fueren a predicar con licencia fuera de Salamanca, puedan confessar, aunque no lleven particularmente licencia del prior, y también quando acaso fuera de Salamanca sa ofresçiere algún peligro de muerte o algun enfermo.

Iten, so la misma çensura y pena, ninguno del collegio pueda resçibir en Salamanca, ni en sus términos, ninguna limosna ni para sí, ni para el collegio, sin licencia particular del prior de Sant Estevan, sino fuesse de algún deudo [10] o de persona cognosçida. Que in tuitio<sup>41</sup> persone alguna cosa le diesse, ni tampoco puedan resçibir limosna para missas, so la misma çensura.

Capítulo 7.º: de los manjares y de los ayunos:

Quanto a los manjares, ordenamos que puedan comer los collegiales, y todos los que biven dentro del collegio, quatro dias carne en la semana, en el refertorio, y denles a la mañana una libra de carnero, y a las çenas, los días que comen carne,

40. Las tres palabras anteriores están sobre raspado.

41. Tal vez del latín tuitio-onis: guarda, conservación.

puedan çenar, o carne o huevos, como peresciere al rector. Todos los días coman y çenen los manjares de la orden. No se dispense sino con los enfermos conforme a la constitución, pero sean bien y honestamente tractados según la facultad del collegio. Y podrá el rector, alguna vez, mandar añadir alguna casa extraordinaria en el comer.

Iten, sean dispensados los collegiales en todos los ayunos de las constituciones, excepto los ayunos de la iglesia y los viernes y vigiliias de nuestra señora, que son de constitución, y la de nuestro padre sancto Domingo, y el adviento.

Iten, todos los collegiales y todos los frailes de casa coman juntamente en el refertorio de la orden, y la lección sea de biblia o de cosas de la orden, o historias. [fin del texto conocido de los estatutos, faltan folios. Por el texto de las visitas que aparecen a continuación se puede saber que los estatutos contaban, por lo menos, con diez capítulos más].

[Visitas]

[12]Declaraciones de algunos pasos de los estatutos:

En honze de junio de 1541, visitando este collegio, nuestro muy reverendo padre maestro frai Pedro Loçano, provincial desta provincia, iuntamente con los padres maestros infra scriptos, hizo las declaraciones siguientes sobre los estatutos:

En el capítulo 4.º: donde dize que el electo se presente al provincial de la provincia del Andaluzía, ha de dezir si el electo fuere de la provincia del Andaluzía; y el electo de Castilla se presente al provincial de Castilla, de manera que cada electo sea examinado de su provincial. Y si al provincial le paresçiere, pueda remitir el esamen a Salamanca a las personas que quisiere.

En el capítulo 5.º: donde dize que quando los colegiales pasaren al convento a maitines o vísperas, en el collegio no se digan maitines ni vísperas, diga: ni completas, si en el convento las dixeran.

En el capítulo 10.º: donde dize que al tiempo de comer o çenar puedan estar los seglares en la huerta, diga: las personas de fuera, y donde dize que sino están todas las puertas çerradas puedan abrir la que esta çerrada para que salgan los seglares que estuvieren dentro, diga: las personas de fuera; y lo mesmo para entrar, donde dize que se pueda abrir para entrar algún collegial o rector o vicerector diga: qualquier persona del collegio.

En el capítulo 11.º: donde dize que los collegiales puedan pasar por el pasadizo al convento a qualquier offitio divino, se entienda que puedan pasar por el pasadizo al convento a confesar.

En el capítulo 9.º: [13] donde dize que como quiera que dormiere el collegial tres noches fuera del collegio sea expulso, diga: sin incurrir en alguna censura, si fue del collegio con licencia de su prelado.

En el capítulo 17.º: donde dize que ningún dinero se pueda gastar sin primero ponerlo en el depósito, se entienda de los dineros traídos al collegio de la renta.

[Rúbricas: fray Pedro Loçano, provincial, Fray Domincus Soto, prior, fray Francisco de Victoria].

En cinco días del mes de iulio de 1542, visitando este collegio nuestro muy reverendo padre maestro frai Pedro Lozano, provincial desta provincia de España:

Por quanto ha de aver en el dicho collegio diez prebendas desta provincia, y al presente no ay más de çinco, declaro, con los padres infra scriptos, que las çinco prebendas sean siempre: una de Sant Estevan de Salamanca, de Plazençia una, de San Sevastián una, de Carrión una de Tordesillas una, y si más prebendas se añadiesen, la primera sea de Sant Estevan y las otras de los conventos arriba puestos que al presente no tienen prebendas, según la orden que están escriptos. Y el rector, despues que saliere algún collegial o de nuevo le aviere [14] de dar prebenda al convento que no la tiene, enbie patente como arriba está scripto en los estatutos. En fe dello lo firmaron de sus nombres, día mes y año susodichos: [Rúbricas: Pedro Loçano, provincial, Domingo de Soto, prior, fray Francisco de Victoria].

En el capítulo 14.º: Item, nos los sobredichos declaramos que el collegial que oviere comenzado de leer curso pueda leer sus tres años estando en el collegio, aunque aya comenzado a leer en el séptimo o octavo año de su colegiatura, y después de la lectura cumpla sus ocho años, sin que el tiempo desta lectura se le cuente.

Item<sup>42</sup>, declaramos que lo que dize el estatuto: que en ausentia del rector y quando acabare su ofiçio el consiliario más antiguo sea vicerector, se entienda: de los consiliarios nonbrados por el padre [15] provincial, y lo mismo se entienda en tener las llaves del depósito, estando alguno o algunos dellos en casa. Y lo firmamos de nuestros nombres, 21 augusti, 1542: [Rúbricas: Pedro Loçano, provincial, fray Domingo Soto, prior, Fray Francisco de Victoria].

42. Al margen izquierdo: en el capítulo 2.



# Fray Pedro de Godoy y los dominicos de Salamanca

RAMÓN MARTÍN RODRIGO  
Salamanca

La vida de este insigne dominico ha sido escrita varias veces<sup>1</sup>. Sin embargo, en el mural de su vida caben ciertamente nuevos recuadros. Ahora el objetivo no es alargar simplemente el panel expositivo, sino dar cabida en el mismo a un par de hechos que dejan ver la relación entre Fray Pedro de Godoy y su Casa conventual, la Comunidad de Predicadores de San Esteban en Salamanca. De paso,

1. A la muerte del Obispo, Fray Juan Gil de Godoy compuso el panegírico fúnebre del que fue su tío y maestro. Unos años después dice que la publicación se agotó enseguida, y que por eso lo incluye en el libro que pone en imprenta. Añade que más adelante escribirá una biografía más extensa. Si llegó a hacerlo no la he hallado. No obstante lo que escribió es suficiente para encuadrar este artículo, y para reflejar las cualidades del referido Fray Pedro de Godoy. Las obras consultadas son las siguientes:

GODOY Juan Gil de: *El Mejor Guzmán de los Buenos*. Barcelona, 1684.

La biblioteca de la Universidad de Salamanca conserva algunos tres o cuatro ejemplares de esta obra, que está presentada en tres tomos con diversas fechas de impresión. Sobre Fray Pedro de Godoy pueden verse los folios 330- 331-332 y desde el 547 al 549.

MINGUELA Y ARNEDO, Fr. T.: *Historia de la Diócesis de Sigüenza y des su Obispos*, Madrid, 1910. Tomo III, capítulo IV. La biblioteca de la Universidad de Salamanca sólo guarda el primer tomo.

Se cita por este autor a GAMARRA, G. M<sup>o</sup>. exponiendo que publicó un artículo en el Semanario Católico *El Oxomense* ( 13 -VIII- 1892).

También se cita como autor que escribió sobre Fray Pedro a LARRÁEZ.

PECES RATA, F.: *Heráldica en la ciudad del Doncel*. Escudo de Oro, Barcelona, 1993, N<sup>o</sup> 69.

– *Paleografía y epigrafía en la catedral de Sigüenza*. Guadalajara, 1988.

no vendrá mal actualizar la memoria del personaje, cuya valía<sup>2</sup> es acreedora de glosa permanente, y no de tarde en tarde.

Preciso será presentar el epítome de su vida. Nació en Aldeanueva de la Vera (Cáceres) en 1599 en el seno de una familia acomodada<sup>3</sup>. “De niño descubrió rara habilidad, felicísima memoria y singularísima afición a las letras... A los catorce años estaba consumado gramático, retórico y artista. De este tiempo vino a Salamanca a cursar en los Derechos”<sup>4</sup>.

Pues a los “doce” años había ingresado en el Convento de San Esteban de Salamanca. Y a los dieciséis profesó en la Orden de Predicadores. Realizados todos los estudios, explicó dialéctica y metafísica antes de 1638, fecha en que era Lector de Teología.

2. Posiblemente los estudiosos de Filosofía y de Teología lo tendrán presente. A nivel de un público más general resulta un personaje desconocido, a pesar de que en su época dijera que la fama de Godoy iba a perdurar por muchos siglos. La explicación puede hallarse en que sus enseñanzas fueron de Teología, y no por ser de esta materia, ya que en Teología destacó, por ejemplo, el famoso jurista Francisco de Vitoria, sino porque entonces la Teología, estudiada según el método escolástico, se batía en retirada y entraba ya en decadencia frente al auge que iban tomando las consideradas “ciencias nuevas o experimentales”. Este proceso se irá manifestando especialmente a partir del siglo XVIII, cuando se podría haber consolidado el nombre de Godoy, en vez de caminar hacia el olvido. Escritas sus obra en latín, que también iba en retroceso, la difusión de las mismas adquiriría con tiempo una creciente dificultad. Pero veamos cómo se expresaba Juan Gil de Godoy: *La estimación que tuvieron sus papeles, vozea la aclamación universal del orbe: con ellos enriquecieron muchos sus escritos... Su enseñanza fue la más aplaudida que ha celebrado el mundo. La sutileza de su argumento, la claridad de su ponderar, y energía de su decir no ha tenido otro igual*. Op. cit. Tomo II, Folio 559.

En verdad no tengo otros elementos de juicio que los consignados en sus obras, o por sus biógrafos. En las censuras y prólogos de sus obras se leen frases del siguiente tenor: *praeclarissimi; praestantissimi; prope modum emerit: quo umqua celebrius, ingeniosus...; celeberrimi authoris; omnique elogio major est*. Más repetidas y elogiosas son si cabe las alusiones que se hacen en las censuras de la obra de Fray Juan Gil de Godoy: *sobrino del thaumaturgo de este siglo, del primogénito de Minerva, el Ilmo. Sr. D. Fr. Pedro de Godoy, catedrático de Prima, Obispo de Sigüenza cuyo piélagos de sabiduría reverberando en el sol de Aquino fue otro sol de su luz; si esto se dice en el primer tomo, en el segundo se expone otro tanto: abundancia de luces de erudición y doctrinas, cuantas respiran en su libro, iguales en agudeza de historiador y orador a los discursos theologicos del Ilmo. Sr. D. Pedro de Godoy, maestro de la Theologia más famosa*. Mucho más encendido aún, Fray Juan Gil se explaya repetidas veces, especialmente en el panegírico que hizo para las exequias y que culminan en el epitafio (por cierto, distinto del que lleva la lauda sepulcral puesta por el Cabildo de Sigüenza).

3. Se vienen dando dudas en la fecha de su nacimiento. Minguella y Arnedo dice que nació en 1599. Peces Rata, resumiendo la partida de bautismo, dice que nació el 30 de Abril de 1608. Op. cit. en la nota nº 1.

Queda sin indagar la genealogía, por cuanto se sale fuera del objetivo de este trabajo. Brota la curiosidad de saber si el linaje de Fray Pedro de Godoy entronca con el de aquellos conquistadores Diego de Godoy, Francisco de Godoy, por ejemplo. Y otro tanto sucede respecto si al famoso Ministro de Carlos IV, Manuel de Godoy, le tocaba algún grado de parentesco respecto del aludido dominico. Pero queda sin investigar la genealogía de este apellido por cuanto se sale del tema que nos ocupa. Baste señalar, aunque es innecesario, que “De Godoy” hubo varias ramas en Extremadura, y que Fray Pedro, hijo de Pedro Gil y de María de Godoy, ha omitido el apellido paterno para seguir el de la madre, sin duda por ser más importante. En cambio, su sobrino si usa el Gil, y firma Juan Gil de Godoy.

4. GIL DE GODOY, J.: Op. cit. Tomo II, folio 329.

Fue electo Colegial de San Gregorio de Valladolid. Y allí explicó Artes y Teología. “Y cuando no hubiera otro, bastaba él solo para eterno honor de este Colegio”.

De nuevo en Salamanca da clase en la Universidad:

*“Veintitrés años alumbró este sol la Escuela Salmantina. Los cinco primeros sustituyendo en la Cátedra de Prima, (por nombramiento de Su Majestad) y los dieciocho en propiedad en ambas cátedras de Vísperas y Prima”*

Alcanzó entonces mercedísima fama, tanta que Felipe IV lo nombró su Predicador, y luego lo presentó para Obispo de Osma, sede que ocupó unos años (1666-1672). Se le ofrecieron posteriormente las mitras de Pamplona, Granada y Palencia. Renunció a cada una de ellas <sup>5</sup>. En cambio aceptó la de Sigüenza, en donde desempeñó la Prelacia desde 1672 hasta el 25 de enero de 1677, día en que murió.

Siendo Obispo de Osma escribió y publicó siete libros sobre la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino <sup>6</sup>.

Entre las muchas virtudes que se le atribuyeron, además de la estudioso y eximio profesor, destacan la de la humildad: *nunca buscó mitras*, la generosidad, tan exagerada que se cuenta que llegó a dar a un pobre su misma camisa y sus propios zapatos <sup>7</sup>, la austeridad <sup>8</sup> y finalmente la de la prudencia, puesta bien de manifiesto a la hora de hacer nombramientos en su diócesis. Incluso se le atribuye algún hecho milagroso, como el sucedido con las dos velas que tras alumbrar su sepultura varias horas resultaron con idéntico peso al que tenían antes de encenderse.

5. GIL DE GODOY, J.: Op. cit. Tomo II, folios 330 y 331.

6. Primer tomo (1666): Comentario a la 3ª Parte de la Suma

Segundo tomo(1667): continuación del primero

Tercer tomo(1668): también continuación del primero

Cuarto tomo (1669): Comentarios de la 1ª Parte de la Suma

Quinto y sexto tomo ( 1670 y 1671): También sobre la 1ª parte de la Suma

Séptimo tomo (1672): Comentarios a la 1ª y 2ª parte de la Suma

También en 1668 había publicado la Vida de los Santos de la diócesis de Osma.

Fray Juan Gil los pondera del siguiente modo: *siete vasos son sus siete libros llenos de sutileza, llenos de doctrina sana... plagas para el hereje, plagas para el mal teólogo, plagas para quien no cree a Tomás y antidoto de la doctrina evangélica como fuerte muros que la defienden y columnas que la sustentan*. Pero todos ellos, como dijo Fr. Andrae de San Anastasio en el Primer Tomo de las obra de Fr. Pedro de Godoy: *Vidisse legitur librum signatum sigillis septem porro totidem volumina eodem doctrinae tbomisticae filo assuta, quasi unicus liber sunt*.

En la biblioteca de la Universidad de Salamanca se guardan unos 24 volúmenes de su obra, pero incompleta, ya que los libros están repetidos, y van de la siguiente manera: los tres primeros tomos, el tomo 1º, los tomos 1º y 2º, los tomos 2º y 3º, etc. También varía la fecha de impresión, pues va de 1666 hasta 1674. Además no van todos consignados con la misma signatura.

7. GIL DE GODOY, J.: Op. cit. Tomo II, folio 652, epígrafe 42, dice: *“Dio de limosna cuanto tuvo. Díganlo tantos hospitales socorridos, tantos conventos beneficiados, tantas buerfanas remediadas. Díganlo los libros de gasto de su contaduría... el año pasado balló baberse dado 64.000 ducados de limosna*.

8. GIL DE GODOY,, J.: Op. cit, Tomo II, folio 560: *Su palacio era un convento, su cuarto, una celda, sus vestidos, en materia y forma de fraile dominico, su mesa moderada”*.

En otro orden de cosas, queda bien documentado que a su iniciativa se debe la construcción de la Parroquia de San Pedro aneja a la catedral de Sigüenza <sup>9</sup>. Se trata de una capilla dentro de la citada catedral, edificada desde cimientos, a la que se le dio la función de parroquial. Todo el coste fue pagado por Fray Godoy, que la vio concluida en pocos años. Tal mecenazgo fue posible debido a la sabia administración de los ingresos del Obispado, y señorío, pues el Obispo era Señor de Sigüenza <sup>10</sup>. Tan buena administración, (según el panegírico de sus honras fúnebres) que hizo posible socorrer a los pobres más que cumplidamente <sup>11</sup>.

Resumida su vida, veamos las dos relaciones anunciadas con la Comunidad de Predicadores de Salamanca. La primera viene a reflejar un rasgo más de la generosidad de este Prelado. Los dominicos de aquí otorgan un poder (julio de 1676, documento n° 1) a dos de sus frailes que asisten en Sigüenza a Fray Pedro de Godoy para que se hagan cargo de cuantas donaciones tenga a bien hacerles el Obispo <sup>12</sup>. De ello se deduce que los dominicos de Salamanca, por medio de los correos de entonces, habían tenido conocimiento previo de la buena intención del Prelado: *Su Ilustrísima quiere hacerle alguna donación o gracia*. No me consta cuánto recibieron. Poco o mucho, el hecho merece ser glosado laudatoriamente, puesto que refleja el verdadero agradecimiento de un hijo para con sus padres. Es recompensa que quiere hacerse en vida, siempre más meritoria que la consignada en testamento para que tenga efecto después de la muerte del benefactor.

La segunda cuestión es relativa a la tumba del Obispo <sup>13</sup>. Es otro poder, expedido medio año después del primero, en enero de 1677, (documento n° 2) cuando ya ha muerto Fray Pedro Godoy. También en el documento se advierte cómo con anterioridad formulación del mismo se habían establecido varios acuerdos entre el Obispo y los dominicos de Salamanca. Esos acuerdos se mantuvieron con perfecta y adecuada correlación mientras vivió el Obispo. Esos compromisos tenían como objeto cuestiones económicas, relacionadas con la

9. MINGUELLA Y ARNEDO, Fr. T.: Opus cit. págs 94 y 95. Según se advierte en el plano de la catedral, esta iglesia es una sola nave de cuatro tramos, construida transversalmente a la nave principal de la catedral, ubicada nada más entrar a la catedral, con entrada por la nave del evangelio. Tiene doble acceso, desde la catedral y directamente desde la calle.

10. Según Juan Gil de Godoy las rentas del Obispado suponían 60.000 ducados al año. Pero no se especifica si iban incluidos en ellos los ingresos correspondiente al señorío. Los documentos ofrecidos dejan especificado que además de Obispo era "Señor" de Sigüenza.

11. Según va dicho en la nota n° 7; también puede verse el folio 654 del citado Tomo II, en donde se refiere que después de socorrer a los necesitados erigió una suntuosa y hermosa fábrica para panteón de los pobres.

12. Según Juan Gil de Godoy también hizo donaciones a otros conventos. Vid nota n° 7.

13. Su sepulcro está en la Capilla Mayor de la catedral de Sigüenza. He deducido que se trata de la tumba de la frase *para su entierro*. También se deduce que se trataba de un sitio reservado por el acta del Cabildo de Sigüenza de julio 1685 en la que los Capitulares rechazan la petición del Convento de San Esteban, apoyada por el mismo Obispo de Sigüenza, para *trasladar los guesos de la Capilla mayor de esta Sta. Iglesia a la Capilla que dicen tener dicho señor Obispo Godoy en el dicho Convento de S. Estevan*, como más se precisa en la siguiente nota.

religiosidad, naturalmente. Eran tiempos de crisis. Ambas partes contaban con altos ingresos, pero más grandes aún eran, en conjunto, las más numerosas demandas a las que debían atender, de ahí la necesidad de mutua ayuda.

Por entonces era corriente y usual en la sociedad española la fundación de censos, es decir, préstamos de dinero. Para ello el peticionario establecía hipoteca de sus bienes y se obligaba a satisfacer un canon o rédito anual hasta la cancelación de la deuda contraída. Lo que ya no era tan frecuente es que un préstamo fuera concedido por la elevadísima cantidad de 30.000 *ducados* (= 330.000 reales), como resulta el caso documentado. Tan alto préstamo tenía por fundamento cederle el sitio para su tumba en la llamada “Capilla de las Reliquias” sita en el crucero de la iglesia de San Esteban, es decir aquí en los dominicos, que éstos le habían dejado “*para su entierro*”.

Lo cierto es que, tan pronto como los dominicos de Salamanca conocen el fallecimiento del Obispo de Sigüenza, reclaman el pago del préstamo, porque evidentemente las circunstancias habían cambiado.

La muerte de una persona pone fin irremediablemente a toda relación personal con ella. Después sirve de consuelo a los amigos y familiares recordar la vida, alabar los méritos, hacer que su recuerdo siga presente en la memoria colectiva, e incluso, si el caso fue de virtud y de santidad, se pretenderá conseguir que esa persona llegue a ser declarada santa. Si eso se logra, tal personaje será honra y servirá de ejemplo a la comunidad. Pues bien, como no podía ser menos, los frailes dominicos de Salamanca quisieron todo eso respecto de Fray Pedro de Godoy.

Viene a esto al tema que nos ocupa, porque, como se habrá adivinado, el Obispo fue enterrado en la catedral de Sigüenza. Pero en el panegírico que aquí se le hizo en las honras fúnebres se argumenta con buenas razones que piadosamente se compartan los restos del Obispo entre Sigüenza y Salamanca. Por ello se pide que se traiga al Convento de San Esteban al menos la cabeza de Fray Pedro de Godoy. En 1685 el Cabildo de Sigüenza deniega la petición presentada por los dominicos solicitando el traslado de los huesos de Fray Pedro <sup>14</sup>. Así pues no se consiguió que tuviera tumba en el Convento de San Esteban. Tampoco se aclaró si se cobraron los 30.000 ducados. Poco importó eso con el paso del tiempo. Si no han venido los restos, quedó su retrato y quedaron sus enseñanzas y su memoria. Ciertamente ésta ya se ha ido debilitando con el paso del tiempo, pero ahora espero haber aflorado su feliz recuerdo entre muchas gentes que poco o nada conocían de Fray Pedro de Godoy y de sus obras.

14. Según la nota anterior, palabras tomadas de Minguella y Arnedo, op. cit, pág 98.

## DOCUMENTO A

## PODER DEL CONVENTO DE SAN ESTEBAN

SELLO CUARTO, AÑO DE MIL Y SEISCIENTOS Y SETENTA Y SEIS

*Sébase por esta carta de poder como Nos el Prior y religiosos del Convento de San Esteban, Orden de Predicadores, de esta ciudad de Salamanca, estando juntos y congregados en el capítulo de este Convento por señal de campana como lo acostumbramos para semejantes actos, presentes especial y señaladamente los Padres Maestros Fr. Juan de Bolívar, Prior, Cathedrático de Vísperas en la Universidad de Santa Theología, Maestro Fray Vicente Ferrer, Maestro Fray Francisco de Reluz, Catedrático de Prima de esta Universidad, Maestro Fray Domingo de Albendea, Maestro Fray Francisco de Ayllón, Maestro Fray Pedro Moral, Presentado Fray Gerónimo de Matama, Fray Juan de Pereira, Fray Juan Maldonado, Fray Juan de Cotes, Presentado Fray Andrés de Azedo, Predicador, Fray Martín de Cantos, Fray Alonso de San Agustín, Fray Francisco Manuel, Maestro Fray Juan de Yamguas, Maestro Fray Gerónimo de Loaysa, Fray Gaspar de Molina, Presentado Fray Cristobal de Ayala, Fray Juan de Oxalino?, Presentado Fray Francisco de Sotomayor, Fray Fernando de Orexo, Fray Francisco Picardo, Fray Domingo González, Fray Isidoro Madaleno, Fray Francisco Mançaneras, Fray Juan de Mendía, Fray Gerónimo Infante, Fray Francisco Ramírez, Fray Gabriel Coque, Fray Juan Mançanedo, Fray Pedro Carracedo, Fray Pablo Simón, Fray Francisco Alcázar, Fray Francisco Bargas, Fray Juan Llamas, Fray Juan Arias, Fray Alonso Cobos, Fray Francisco González, Fray Manuel Gacia, Fray Manuel de Bustamante, Fray Joseph de Ballesteros, Fray Domingo Martín, Fray Joseph Jaibo, Fray Antonio Cabeças, Fray Clemente López, Fray Alonso de Santo Domingo, Fray Agustín de Sandobal todos religiosos profesos conventuales deste Convento, que confesamos ser la mayor parte de los que al presente ay en él, por nosotros mismos y en voz y en nombre de los demás que por justos impedimentos no han podido hallarse presentes, por los quales, y por los que para adelante fueren hacemos hacemos y prestamos suficiente voz y caución en la forma en derecho necesaria para que estarán y pasarán por lo que en virtud de este poder se hiciere y otorgare, debajo de la obligación que para ello hacemos de los bienes propios y rentas deste Convento espirituales y temporales, presentes y futuros, debajo dello otorgamos por esta carta que damos todo el poder deste Convento, cumplido como de derecho en tal caso se requiere y es necesario, a los Padres Presentado Fray Bartholomé Martín Flores y Fray Diego García, religiosos*

desta Orden, conventuales deste Convento, residentes al presente en la ciudad de Sigüenza, a entrambos juntos y a cada uno in solidum, con facultad de que los puedan sustituir en todo o en parte las veces y en las personas que les pareciere, revocar sustitutos y hacer nuevamente otros, especial para que en nombre deste Convento puedan hacer y otorgar qualesquiera aceptaciones de donaciones o qualesquiera instrumentos que a favor deste Convento fuere hecho por el Ilustrísimo Señor Don Fray Pedro de Godoy, Obispo y Señor de la ciudad de Sigüenza, según, en la forma, y con las calidades que por Su Señoría Ilustrísima fueren hechas, estimando y agradeciendo la merced que por dichos instrumentos hiciere a favor desta Comunidad, obligándola, como desde la obligamos al cumplimiento y observancia de las calidades con que hiciere dichas donaciones, con los bienes y ...? haciendo en razón de dicha aceptación todos los instrumentos y obligaciones necesarias, según y en la forma que por dicho Ilustrísimo Señor fueren pedidas y necesario sea para el cumplimiento y observancia de todo aquello que fuere su voluntad, que en la forma que por los dichos padres o sus sustitutos fuere hecho y otorgado desde luego lo aprobamos y ratificamos como si por este Convento fuera hecho y otorgado, que para todo ello y lo anexo y dependiente les damos el poder que este Convento tiene sin limitación ni excepción alguna, de forma que por falta de poder no dexé de tener efecto las aceptaciones que fueren necesarias. Y les relevamos en forma y obligamos los bienes y rentas deste dicho Convento a su seguridad y firmeça. Y para el cumplimiento y observancia de todo aquello que envirtud deste poder se hiciere le damos como es necesario a las justicias y jueces competentes, a quien conforme a derecho le podemos y devemos dar, para que a ello compelan a este Convento por todo rigor de derecho y vía executiva, como si todo lo que dicho es fuera sentencia difinitiva de juez competente pasada en cosa juzgada, sobre cuya razón renunciamos y renuncian en nuestro nombre todo dolo y engaño enorme ei normissima lessión y beneficio de restitución y todas las demás leyes, fueros y derechos del favor deste Convento, con las que prohibe que general renunciación de leyes no valga. En cuyo testimonio y firmeça lo otorgamos ante Mathías de Zamora escribano de Su Real Majestad y del Número desta ciudad de Salamanca, en ella a veinte y cinco de julio de mil seiscientos y setenta y seis años, siendo testigos Lorenzo Alonso y Juan Sánchez Xuárez y Alonso Martín, estudiantes y vecinos desta ciudad de Salamanca, y los otorgantes, a quien yo el escribano doy fee que conozco. Lo firmaron el Padre Prior y quatro religiosos por sí, y el Convento como lo tiene de costumbre.= Baem del B.= ex.

Fray Juan de Bolívar, Prior.- Fray Francisco de Ayllón.- Fray Francisco de Sotomayor.- Fray Cristobal de... - Fra Juan de Yanguas.

Passó ante mí Mathías de Zamora.

## DOCUMENTO B

## PODER DEL CONVENTO DE SAN ESTEBAN

## SELLO CUARTO, AÑO DE MIL Y SEISCIENTOS Y SETENTA Y SIETE

*“Sébase por esta carta de poder, como nos el Superior y Presidente de los religiosos de San Esteban, Orden de Predicadores de la ciudad de Salamanca, estando juntos y congregados en nuestro capítulo por señal de campana parte donde lo acostumbramos para semejantes actos, pressentes, especialmente los padres Fr. Baltasar Estevan, Superior y Presidente en ausencia de R. P. Maestro Fr. Juan de Bolívar, Prior de este Convento, el Maestro Fr. Domingo de Alvendea, el Maestro Fr. Francisco de Aillón, el Presentado Fr. Jerónimo de Mathama, Fr. Juan Maldonado, Fr. Juan de Cottés, el Presentado Fr. Andrés de Azedo, Fr. Alonso de San Agustín, Fr. Francisco Manuel, Fr. Juan Yanguas, Fr. Gaspar de Molina, Fr. Juan Ojallo, Fr. Francisco de Sotomayor, Fr. Solo de Avellaneda, Fr. Phelipe de Avellaneda, Fr. Carlos de Castañeda, Fr. Diego de Espinosa, Fr. Simón de Mendoza, Fr. Domingo Pérez, Fr. Fernando de Orexo, Fr. Isidoro Madaleno, Fr. Juan de Mendía, Fr. Herónimo Infante, Fr. Francisco Ramírez, Fr. Simón González, Fr. Juan Curto, Fr. Alonso Giménez, Fr. Alonso Herrero, Fr. Juan de Manzanedo, Fr. Juan Giménez, Fr. Pedro Carrazedo, Fr. Lorenzo Montalván, Fr. Juan Gutiérrez, Fr. Julián Sierra, Fr. Francisco Alcázar, Fr. Manuel Garzía, Fr. Francisco Bargas, Fr. Pedro Garzía, Fr. Francisco Santos, Fr. Matheo Fernández. Fr. Alonso de Herrera, Fr. Francisco Vico, Fr. Juan de Escalona, Fr. Pablo Simón, Fr. Domingo Martín, Fr. Joseph Ballesteros, Fr. Manuel de Santa Cruz, Fr. Juan Arias Fray Alonso Cobos, Fr. Manuel Ortiz, Fr. Grgorio del Dicho?, Fr. Manuel de Bustamante, Fr. Joseph Garcia, Fr. Matheo Madaleno, Fr. Juan Gudino, Fr. Juan Llamas. Fr. Juan Ramos, Fr. Martín Pérez, Fr. Pedro Pérez, Fr. Pedro Bermexo todos religiosos professos conventuales de este Covento, por nosotros mismos y en nombre de los demás que por justos inpedimentos no an podido allarse presentes, por los quales, por ser como somos la mayor parte, hacemos y prestamos suficiente voz i cauzión en la forma del derecho, para que estarán y pasarán por lo que se otorgare debaxo de la obligación que para ello hazemos de los bienes y rentas de este Covento espirituales y temporales, presente y futuros, y debaxo de ello otorgamos por esta carta que damos todo el poder cumplido de este Convento, como en derecho en tal caso se requiere y es necesario, a los Padres Presentado Fr. Bartolomé Martín y Fr. Diego Garzía, religiosos de este Convento, residentes en la ciudad de Sigüenza en compañía y servicio del Ilmo. Don Fray Pedro de Godoi,*

Obispo y Sr. de dicha ciudad, a entrambos juntos y a cada uno in solidum, con facultad de que lo puedan sustituir en todo o en parte, los recibiesen las personas que les pareciere, hacer nuebamente otros, para que en nombre de este Convento reciban y cobren del dicho Ilmo. Sr. Obispo Don Fray Pedro de Godoi y de sus bienes y rentas treinta mil ducados de vellón, que por escritura de obligación, otorgada por su Ilma., está debiendo a este Convento en recompensa y satisfacción de la capilla de las reliquias que este Convento le donó para su entierro, que está sita a un lado del cruzero de la capilla mayor de este Convento. Y así mismo para que cobren la cantidad en que se valuó y tassaron los bienes que su Ilma. tenía al tiempo y quando fue electo por Obispo de Osma, siendo como era conventual hijo de este Convento, que constará por el inventario y tasa que en aquel tiempo se hizo. A todo lo qual reciban y pasen a su poder, los dichos treinta mil ducados; luego, y lo tocante al dicho espolio, luego que llegue el caso del fallezimiento de su Ilustrísima. Dando de su recibo la carta o cartas de pago y finiquitos necesarios, con renunciación de leies de entrega, no pareziendo de presente ante escribano de que dé fe de ella. Y siendo necesario sobre su cobranza o qualquiera cosa, o parte parezer en juicio, cargo en los tribunales que convenga, haciendo todos los pedimentos, requerimientos, citaciones, protestas, juramentos y execuciones, pregones, ventas y remates de vienes, tomar possession de ellos, presentar papeles, rrecibos, tachas, jurarlas, concluir las causas, oír autos y sentenzias, consentir lo favorable, apelar y suplicar de lo contrario, seguir las apelaciones, ganar provissionses y otros despachos y hacer todos los demás autos que judicialmente o extrajudicialmente se requieran, que el poder para todo ello les damos sin limitación ni exceptuación de cano ni de cosa que pueda ofrecerse, y les relevamos en forma; y obligamos los bienes y rentas de este Conventto. De acerlo todo por firme y por tal lo otorgamos ante Mathías de Zamora, escribano del Rei Nuestro Señor y del Número de esta ciudad de Salamanca, en ella a treinta de enero de mil y seiscientos y setenta y siete años, siendo testigos Martín Pérez, Bartolomé Rodríguez, Miguel Izquierdo, vezinos de Salamanca y los otorgantes a quienes yo el escribano doi fe que les conozco. Y lo firmó el Padre Suprior y Presidente y tres religiosos por sí y el Convento como lo tienen de costumbre. Tachado: Fray Miguel; Balthasar.

Fray Balthasar Estevan Suprior y Presidente.- Fray Francisco de Ayllón.- Fray Carlos de Castañeda.- Fray Fernando de Orexo.

Ante mí Mathías de Zamora.

## EPITAPHIO.

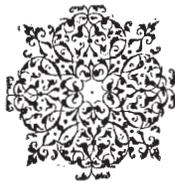


QUI YAZE EL GLORIOSO BLASON  
 DE SAN ESTEVAN, El Fenix Salaman-  
 tino, El Aquino Español, El Muro fuerte  
 de la Escuela Angelica, El Timbre de Of-  
 ma, La Luz de Siguença, La Honra de las  
 Mitras, El Acierto del gobierno, El Padre de los Po-  
 bres, El Exemplo de Prelados, El Iris de las discordias,  
 El Conservador de la paz, El Colmo de virtudes: en  
 quien se hallaron juntas, la Ciencia, la Humildad, la  
 Prudencia, el Temor de Dios, la Miseri-  
 cordia, la Piedad, la Iusticia,  
 la Religion:

EL ILLUSTRISSIMO, Y REVERENDISSIMO SEÑOR  
 D. Fr. PEDRO DE GODOL.

O vivas en la Gloria eternas felicidades, y siglos sin fin  
 en la memoria de los hombres, para que gozes sin ter-  
 minos los aplausos! Y tu caminante, Mira! Atiende!  
 Repara! que todas estas grandezas se estrechan en la  
 Vrna que miras: mañana te verás en otra. En tanto pide  
 à Dios, que el que descanse en esta, en la  
 Gloria, *Requiescat in pace.*  
 Amen.

DIXISSE VELLEM.



# La escultura tumular en relación con el antiguo convento de Santo Domingo de La Coruña: nuevas aportaciones

M.<sup>a</sup> DOLORES BARRAL RIVADULLA  
*Santiago de Compostela*

Los estudios acerca del antiguo convento de Santo Domingo de La Coruña han ido aumentando en los últimos años<sup>1</sup>; estas aproximaciones tanto bibliográficas como documentales a la comunidad dominica y al conjunto conventual que la albergó en los años del medievo han permitido una reconstrucción del inmueble y de parte de la vida conventual desarrollada en el mismo desde el momento de su fundación hasta el año 1589 momento en que dicho inmueble es destruido y la comunidad dominica debe trasladarse a un nuevo emplazamiento, intramuros de la ciudad, que se convertirá en definitivo, al ocupar hoy en día el convento dominico la localización elegida por la comunidad en dicho momento.

Quizás uno de los aspectos que menos ha sido analizado en relación con esta comunidad ha sido el de las vinculaciones entre la misma y los habitantes de la villa, uno de cuyos ejemplos más importantes se pone de manifiesto en las solicitudes de inhumación en el mismo.

Durante la Baja Edad Media las inhumaciones son compartidas por las iglesias parroquiales, los monasterios de las órdenes de claustro y los conventos de las órdenes mendicantes; siendo destacable el papel de las órdenes mendicantes cuyos conventos, en muchos casos, se convertirán en receptores del mayor número de

1. BARRAL RIVADULLA, M.<sup>a</sup> Dolores: “La aportación de la bibliografía y la archivística al estudio de los conventos de La Coruña” en actas del *Simposium “Monjes y monasterios españoles”* (en prensa).

solicitudes de enterramiento. Esta circunstancia deriva directamente del propio carácter de éstas órdenes las cuales lograron dar una respuesta a las nuevas necesidades espirituales de la época conectando con el pueblo y ofreciendo al mismo un apostolado urbano. No es pues extraño que por ello en el mundo urbano tanto el hombre común como el singular buscasen su protección ante la muerte<sup>2</sup>. A esto habría de añadirse el importante papel desempeñado por los mendicantes en la maduración y propagación de la idea del Purgatorio (concepto este cuyo origen se retrae a los momentos finales del Románico) convirtiéndolos en los candidatos idóneos para orar por las almas de aquellos necesitados de una “ayuda” para obtener el “pasaporte para el cielo”<sup>3</sup>.

Así pues, la elección de sepultura será habitualmente una disposición particular del interesado y será derivada de una devoción particular, o bien de la búsqueda del carácter benéfico de una Orden. Pero también, sobre todo en el caso de los nobles, serán los vínculos familiares los factores determinantes a la hora de efectuar la elección del lugar de inhumación, con ello, como manifiesta Núñez, “*se procura evitar toda ruptura con el pasado, tal y como corresponde a una sociedad agnática en la que se cuenta (...) el sentido genealógico para testimoniar la virtud y una casa para conservar y ejercer su potentia*”<sup>4</sup>. No deben olvidarse en este caso ejemplos gallegos como el panteón familiar de la familia Sotomayor en los conventos de Santo Domingo de Tuy y Pontevedra<sup>5</sup>, o el de Gómez Pérez das Mariñas en el caso de la iglesia dominica coruñesa, que será abordado más adelante. Al mismo tiempo proliferará la fundación de capillas privadas que, como establece Chiffolleau, “*deviennent comme les annexes sacrées des grandes maisons nobles et bourgeoises*”<sup>6</sup>. Así, por vía de ejemplo, puede consignarse el testamento de Gómez

2. En gran parte de los núcleos urbanos se observa esta inclinación mayoritaria por los enterramientos en los conventos mendicantes, a no ser que existiesen otros centros eclesiásticos claramente superiores o ligados algún tipo de tradición entre las gentes. Véanse los ejemplos estudiados por: BEJARAMO RUBIO, Amparo: “La elección de sepultura a través de los testamentos medievales murcianos” en *Miscelánea medieval murciana*. 14 (1987-1988), pp. 333-350; CANTERA MONTENEGRO, Margarita: “Religiosidad en la Rioja Bajomedieval a través de los testamentos (siglos XIII-XV)” en *Berceo*. N.º 110-111 (1986) pp. 111-154; CLARAMUNT, Salvador: “La muerte en la Edad Media. El mundo urbano” en *Acta Medievalia*. N.º 7-8 (1986-1987), pp. 205-218; EQUIP BROIDA: “Actitudes religiosas de las mujeres medievales ante la muerte (Los testamentos de barcelonesas de los siglos XIV y XV)” en *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*. Madrid, 1989, pp. 463-475. RUCQUOI, Adeline: “De la resignación al miedo: la muerte en Castilla en el siglo XV” en *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y el arte de la Edad Media*. Santiago de Compostela, 1988, pp. 51-66.

3. Sobre este tema véase el estudio de LE GOFF, Jacques: *El nacimiento del purgatorio*. Madrid, 1981 y el de GUREVIC, Aaron J.: “Au moyen age: conscience individuelle et image del 'au-delà'” *Annales (E.S.C.)* 37 (1982), pp. 155-286.

4. NÚÑEZ RODRÍGUEZ, Manuel: *La idea de la inmortalidad en la escultura gallega. La imagen funeraria del caballero en los siglos XIV-XV*. Orense, 1985, p. 35.

5. Véase el estudio realizado por CENDÓN FERNÁNDEZ, Marta: “La elección de conventos dominicos como lugar de sepultura: Los Sotomayor en Tuy y Pontevedra” en *AD 15* (1994), pp. 316-322.

6. CHIFFOLEAU, Jacques: *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age*. Rome, 1980, p. 176.

Pérez das Mariñas, dado en La Coruña a 4 de noviembre de 1474, por el que se establece un panteón en la iglesia dominica coruñesa<sup>7</sup>.

A partir de estas generalidades puede rastrearse y analizarse, a través de los testamentos coruñese bajomedievales, la presencia de solicitudes concretas de enterramiento tanto en el templo dominico como en su cementerio en las cuales aparecen contenidas, en ocasiones, referencias a otras inhumaciones en el mismo.

Así, la primera referencia encontrada es la del testamento, datado el 10 de marzo de 1316, de Fernán Gómez de Langeron, quien solicita su inhumación en el cementerio del convento, especificando que ésta se realice al lado del enterramiento de su tío Rui:

“mando o meu corpo enterrar ni çimiteyro dos frayres preegadores da Crunna cabo do lugar hu iaz o meu tío Rui”<sup>8</sup>.

En 1448, Constanza Alfonso, dispone que tras su fallecimiento su cuerpo sea inhumado en el monasterio de Santo Domingo, y concretamente en el lugar en que yacían sepultados Alfonso Rodríguez y Sancha Martínez.

“mando enterrar o seu corpo eno mosteyro de Santo Domingo desta dita çibdad a donde jas o dito Afonso Rodrigues e Sancha Martinez moller primeyra que fora do dito”<sup>9</sup>.

En el año 1362 será el noble Rui Freire de Andrade, padre de célebre Fernán Pérez de Andrade “O Boo”, quien solicite su inhumación en el convento coruñés:

“Et por lo qual testamento o dito Roy Freire se manda enterrar enno moesteyro de san Domingo da Crunna”<sup>10</sup>.

María Oanes, moradora en la Pescadería - arrabal de la villa coruñesa- dispone en su testamento, dado en La Coruña el 4 de julio de 1441, ser inhumada en el cementerio del monasterio en el ámbito que fuese seleccionado por su cónyuge:

“Iten mando enterrar meu corpo enno çemiteiro do moesterio de Santo Domingo da dita villa onde vir Juan de Soevos meu marido que conprir”<sup>11</sup>.

7. Testamento de Gómez Pérez das Mariñas, dado en La Coruña a 4 de noviembre de 1474. Documento transcrito en VAAMONDE LORES, César: “Gómez Pérez das Mariñas y sus descendientes (Apuntes históricos y genealógicos)” en *BRAG* 9 (1913-1914), pp. 195-203, 230-236, 261-265 (para nota pp. 197-203, 230-236, 261-263).

8. Archivo de la Colegiata de Santa María del Campo (A partir de esta nota citado como ACSMC), Libro de los aniversarios y fundaciones del año 1608, s. n.º, fol. 22 r.

9. Testamento datado en La Coruña el 13 de octubre del año 1448. Documento en Archivo de la Iglesia de Santiago de La Coruña (a partir de esta nota citado como AISC), libro n.º 14, fols. 115 r. - 117 v.

10. Testamento de Rui Freire de Andrade dado en La Coruña a 4 de junio de 1362. Documento transcrito en *Boletín de la Real Academia Gallega Colección de Documentos Históricos*, T. I, La Coruña, 1915, documento n.º 13.

11. Documento transcrito en BARRAL RIVADULLA, M.ª Dolores: “Dos documentos para ampliar la historia del desaparecido monasterio de Santo Domingo de La Coruña” en *AD* 13 (1992), pp. 245-251 (para nota pp. 249-251).

Gonzalo Sánchez, en 1446, ordena que su cuerpo sea inhumado en el lugar donde tiene su sepultura en el monasterio de Santo Domingo:

“e mando o meu corpo enterrar eno moesterio de santo Domingo desta dita çibdade enno lugar onde tenno a minna sepultura”<sup>12</sup>.

Del año 1474 data una de las más importantes y completas noticias que sobre las inhumaciones solicitadas en el templo dominico en época medieval se poseen en la actualidad. En este año, el noble coruñés, Gómez Pérez das Mariñas, solicita su inhumación en el convento de Santo Domingo fundando en el mismo un verdadero panteón familiar ya que, además de solicitar su sepultura, establece que se habían de realizar túmulos para sus padres, mujer e hijos:

“Iten mando enterrar my cuerpo dentro del monesterio de Santo Domingo desta cibdad de la Coruña (...) Yten mando que fagan sepulturas una para my señor padre otra para my señora madre, e otra para my e otra para la my muger y mys hijos”<sup>13</sup>.

Se conoce, por referencias posteriores, que este noble fue inhumado en la capilla de San Marcos de dicho monasterio. Así se recoge en una concordia firmada, en el año 1582, entre Diego Parragués das Mariñas, descendiente del mismo, y el convento dominico en la que se establece:

“En veintte y dos de julio de 1582 se otorgó una escritura de convento y concordia entre este convento y el señor Diego Parragues de las Mariñas, señor de las fortalezas de Parga y Junqueira cuia escriptura estta signada y firmada de Alonso de Zea escrivano el dia mes y año de arriba, la qual haze relación que esse convento había puesto pleito a dicho señor por el cotto de Traba de Vergantiños, el qual se avia apelado a Valladolid y a persuassion de personas principales se compusieron por dicha escriptura en que el Señor Don Diego por si y sus hermanos para siempre jamas dejo libres y desembargados (...) con carga que se le dijese el dia jueves de cada semana un responso cantado entre los dos bultos que estaban dentro de la capilla de San Marco, debajo del altar mayor de la iglesia de dicho convento en donde estaba sepultado Gomes Perez de las Mariñas su revisabuelo y otros, responso rezado el religioso que dijese la postrera missa todos los dias de cada semana con agua bendita por tales animas de los abuelos y antecesores del dicho señor Don Diego, estaban sepultados en dichos vultos”<sup>14</sup>.

12. Testamento firmado en La Coruña a 12 de agosto de 1446. Documento en ACSMC, pergamino n° 51.

13. Véase referencia completa al documento en nota n° 7.

14. Archivo de San Esteban (Salamanca), papeles del convento de Santo Domingo de La Coruña, libro n° 2: *Libro de becerro de Santo Domingo de La Coruña*. (año 1686), fol. 93 r. y v.

En el año 1478 otro caballero coruñés, Juan de Andeiro también solicitará su inhumación en la iglesia dominica; según queda recogido en el traslado de la fundación establecida también por el mismo en la iglesia incluida en un libro de Becerro de dicha comunidad correspondiente al año 1608:

“En veinte y dos de enero del año de 1478 por delante de Alvaro Peres de Pontevedra, Juan de Andeiro otorgó su testamento y por el se mandó enterrar en este convento y por dicha clausula del mando se le dijessen dos missas cantadas con su reponos en dicho convento la una, día de la Concepción de Nuestra Señora y la otra, día de la Magdalena, y por la limosna dellas dejo al convento el lugar de Juez sitto en la feligresía de San Julian de Sarantes y en la de Mayanca, porque pagan a este convento Juan de Yllanes y otros consortes cada un año quarta ferrados de trigo y ducientos y una azumbres de vino todo ello uno y otro por la medida vieja”<sup>15</sup>.

Pedro de Mourelos, canónigo de la catedral de Santiago, establece, el 21 de enero de 1487, su inhumación en el convento dominico, en caso de morir en La Coruña;

“Iten mando sepultar o meu corpo enno monsteiro de Santo Domingo de Qrunna se eu falescer enna çibdade da Qrunna”<sup>16</sup>.

En este caso no se poseen noticias posteriores que puedan demostrar la inhumación de dicho personaje en el convento coruñés únicamente se conoce que en el año 1724 aún se celebraban algunas misas establecidas en su memoria, aunque por un testamento posterior al conocido.

“En 13 de septiembre de 1517 por ante Alvaro Alonso Escrivano, Pedro de Mourelos hizo su testamento según a lo último está signado de Jacome Alonso en que manda que se le digan en el convento de Santo Domingo doce misas cantadas cada año los primeros días de casa mas y una rezada cada año”<sup>17</sup>.

Si de los restos documentales se pasa a los materiales ha de decirse que estos últimos superan a los primeros y que han sido ampliamente estudiados en trabajos recientes<sup>18</sup>. Sin embargo, tal como expresa el título de este trabajo en este caso se trata de dar a conocer nuevas aportaciones. Éstas quedarían ejemplificadas en varias piezas sepulcrales de época medieval: tres bases de sepultura, localizadas en diversas estancias del actual convento dominico, y una cabeza de yacente femenina, ubicada originariamente en el exterior del ábside de la iglesia dominica coruñesa y en la actualidad desaparecida.

15. IDEM, fol. 55 v.

16. Documento transcrito en BARRAL RIVADULLA, “Dos documentos...”, pp. 245-251.

17. Archivo de San Esteban (Salamanca), papeles del convento de La Coruña, libro n° 6, fol. 20.

El valor y singularidad artística de la pieza perdida, que pertenecería a un sepulcro de una yacente femenina, realizado en altorrelieve, ha motivado su amplio estudio con la finalidad de dar a conocer su existencia y evitar, de alguna manera, la pérdida de su memoria.

(Ilustración I) Antes de comenzar con el análisis detallado de dicha pieza han de establecerse unas pautas mínimas de acercamiento a la misma y éstas han de realizarse a través de la introducción a la imagen de la mujer en la escultura funeraria gallega de época gótica.

El tipo de yacente femenina gallega de la Baja Edad Media nace a partir de la renovación iconográfica que supuso el sepulcro de Fernán Pérez de Andrade (ca. 1387), ya que en Galicia hasta este momento las únicas mujeres que gozaron del privilegio de poseer yacente sobre su tumba habían sido las reinas e infantas<sup>19</sup>.

Dentro de la escultura funeraria gallega del siglo XV destaca un grupo de yacentes coruñesas que constituyen el definido por Erias como “mujeres con rollo”<sup>20</sup>, ya que el rasgo más característico de las mismas será su peinado abultado.

18. Véase el trabajo de MANSO PORTO, Carmen: “El convento de Santo Domingo de La Coruña” en *Anuario Brigantino*. 13 (1990), pp. 205-246.

19. Sobre la escultura funeraria femenina en Galicia véase SÁNCHEZ AMEIJERAS, Rocío: “Actitudes ante la muerte en la mujeres de la nueva nobleza enriqueña: la escultura funeraria como fuente para la historia de las mentalidades” en *Las mujeres y el cristianismo medieval*. Madrid, 1989, p. 451-461.

20. ERÍAS MARTÍNEZ, Alfredo: “Xente da Baixa Idade Media (I): Sete mulleres con rollo” en *Anuario Brigantino*. 10 (1987) pp. 93-120.

Todas ellas reúnen unas características tipológicas similares y su distribución geográfica se limita a la provincia de La Coruña: Lápida de Mayor Domingues en la parroquial de Santiago de La Coruña, frente del sepulcro de Sancha Martiz en la Colegiata de Santa María del Campo de La Coruña, tres laudas atribuidas a los monasterios mendicantes de La Coruña (en la actualidad en el Museo Arqueológico Provincial)<sup>21</sup>, la lauda de Colasa Sanches (procedente de Santa María de Azogue de Betanzos, hoy en el Museo de las Mariñas), el ejemplo del enterramiento de Inés Eanes en la iglesia de San Pedro de Mellid y un localizado en Finisterre en la iglesia de Santa María.

De todos estos ejemplos de “mujeres con rollo” los que presentan mayor uniformidad son los relacionados con la ciudad herculina y a los que habría que añadir el fragmento objeto de estudio que además se singulariza por la tendencia al bulto redondo de la efigie de la yacente (Ilustración II) y por conservar uno de los ángeles acompañantes situado, de rodillas, en una de las esquinas de la almohada sobre la que reposa la cabeza de la yacente.

El hecho de que la yacente aparezca ejecutada de este modo apunta a que dicha pieza podría ser la tapa de un sarcófago y no un frente de yacija o una lápida. Asimismo la riqueza en el bulto parece indicar que perteneció a una dama de

21. La última de las aparecidas, relacionada con el convento de San Francisco ha sido publicada en el año 1995 por ERÍAS MARTÍNEZ, Alfredo: “As laudas sepulcrais de San Francisco da Coruña (I)” en *Anuario Brigantino* 17 (1994) pp. 241-166 (para nota p. 263).

la nobleza, aunque a falta de más datos no puede aventurarse esta idea más que como una hipótesis.

Datada a mediados del siglo XV; como el resto de las lápidas anteriormente mencionadas el fragmento perteneciente al convento de Santo Domingo presenta la imagen de una yacente femenina con los ojos cerrados, con un rostro no individualizado y el típico “peinado de rollos”. Con respecto a este peculiar tocado se podría mencionar aquí el texto de Carmen Bernis donde se manifiesta: “*mayor aceptación que los cuernos tuvieron en España los tocados que consistían en un rodete o “rollo” relleno y forrado de tela. Admitían estos tocados toda clase de guarniciones (...) Estos rollos se estilaron desde principios del siglo XV hasta después del 1500, pero fue a partir de los años sesenta y hasta después de 1480 cuando tomaron formas más variadas. Unos y otros se explican por la tendencia a alargar la silueta y esbeltecer la figura, tendencia propia de la moda borgoñona del tercer cuarto del siglo XV*”<sup>22</sup>.

Independientemente de que con este peinado se esté aludiendo a la moda de una época tampoco se debe olvidar que la mujer casada debe llegar al Más Allá con la cabeza cubierta, tanto como distintivo de humildad como su condición civil. De hecho, ya San Pablo en una Epístola a los Corintios recordaba:

“Os alabo de que en todo os acordéis de mi y retengáis las tradiciones que yo os he transmitido. Pues bien: quiero que sepáis que la cabeza de todo varón es Cristo, y la cabeza de la mujer, el varón, y la Cabeza de Cristo, Dios. Todo varón que ora o profetiza velada la cabeza, deshonra su cabeza. Y toda mujer que ora o profetiza descubierta la cabeza, deshonra su cabeza; es como si se rapara. Si una mujer no se cubre, que se rape. Y si es indecoroso para una mujer cortarse el pelo o raparse que se vele. El varón no debe cubrir la cabeza porque es imagen y gloria de Dios; más la mujer es gloria del varón, pues no procede el varón de la mujer, sino la mujer del varón, ni fue creado el varón para la mujer sino la mujer para el varón” (I Corintios 11, 2-14)

Con respecto a este asunto también reforzarían esta teoría ciertas disposiciones sinodales en las que se alude a la toca en relación con la mujer casada. Así por ejemplo en el año 1541, en el sínodo de Mondoñedo, se establece que, para evitar posibles actos de adulterio, las casadas lleven tocas distintivas de su estado, pues algunas se las ponen “*de doncellas*”<sup>23</sup>.

22. BERNIS MADRAZO, Carmen: *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos*. T. I. Las mujeres. Madrid, 1978, p. 33.

23. “Primeramente, por quanto hallamos en costumbre en muchas feligresias de nuestro obispado que las mugeres que estan desposadas y veladas y hazen vida maridable con sus maridos traen tocas de doncellas y andan en alvanegas, de manera que parecen mozas doncellas y que no se conoce si son casadas o donzellas; ordenamos y mandamos que, de aquí adelante, ninguna muger, despues que hiziere vida maridable con su marido, sea osada de andar sino con toca de casada y ansi vaia a la iglesia, so pena, a ella de un ducado y a su marido de otro ducado; y que el cura o rethor los evite de los divinos officios, ansi a el como a ella, so pena de dos ducados”. Tomado de: GARCÍA Y GARCÍA, Antonio (O.F.M.): *Synodicum Hispanum*. Tomo I. Galicia, Madrid, 1981, p. 73.

Como se ha mencionado anteriormente, el ejemplo objeto de estudio presenta también como excepción frente a sus paralelos la presencia de un ángel acompañando a la efigie de la yacente. (Ilustración III). Dicho ángel aparece dispuesto sobre la única esquina del almohadón sobre el que reposa la cabeza de la mujer. Según Mâle la función a la que se aludía con la presencia de estos ángeles en la yacija era la del ángel que portaba el alma del difunto al seno de Abrahán<sup>24</sup>. Sin embargo, el hecho de que esta figura porte dos objetos de difícil precisión en sus manos, parece aludir más bien a una función de asistencia del difunto ante el momento final.

El paralelismo del fragmento conservado con los otros ejemplos funerarios coruñeses ha permitido realizar una reconstrucción hipotética del aspecto completo de la yacente. Así, en cuanto a las vestiduras, las mujeres coruñesas llevan túnica larga, en el cuello con gorguera plisada, que a partir de la altura del cinturón se exorna con una banda decorada con círculos en relieve. Sobre esta túnica se coloca una capa larga, pero de dimensiones inferiores. Este tipo concreto de vestidura podría aludir, conforme a Lalinde, al estatus social de la yacente ya que *“el llevar falda hasta el suelo sólo se reserva a las mujeres de los fijosdalgo, de los caballeros, de los hombres buenos y de los que mantienen caballo. La falda hasta el suelo es pues, signo de distinción”*<sup>25</sup>.

24. MÂLE, Emile: *El arte religioso del siglo XII al siglo XVIII*. México, 1952, p. 426.

25. LALINDE ABADÍA, Jesús: “La indumentaria como símbolo de discriminación jurídico-social” en *AHDE* 52 (1983) pp. 583-601 (para nota p. 590).

Un único objeto acompaña a las yacentes coruñesas, un largo collar de cuentas que sobrepasa la altura de la cintura. Este motivo ha sido interpretado por algunos autores bien como un collar<sup>26</sup> o como un rosario<sup>27</sup>. Indudablemente la mujer medieval debía de portar determinados adornos, como es el caso de los pendientes que aparecen en determinadas laudas como la de la mujer de Finisterre. Pero en este caso la interpretación más adecuada es la del rosario. Me baso para ello en los escritos del franciscano Eiximenes, el cual, en su "*Lo libre de las dones*" establece que; durante el período de la infancia y dentro de la preparación de la mujer en las diferentes prácticas religiosas, éstas debían aprender a llevar los rosarios al cuello<sup>28</sup>. Sería pues un atributo más de la militancia religiosa de la mujer que en actitud de orante reforzaría ese sentido con el rosario.

Para finalizar, y como conjetura, cabría relacionar esta cabeza con otro fragmento de una tapa sepulcral, en este caso el inferior, también ejecutado en alto-relieve y atribuida al convento dominico, en el que se disponen sobre el vestido de la yacente dos cachorros y donde se adivina la presencia de la disposición de la yacente sobre un lecho de parada, recordando en su disposición a la de yacentes como Colasa Sánchez (en Santa María de Azogue, Betanzos) (Ilustración IV).

26. CHAMOSO LAMAS, Manuel: *Escultura funeraria en Galicia*, Orense, 1985, p. 369.

27. Manso ha identificado este símbolo en dos lápidas atribuidas al convento dominico coruñés: MANSO PORTO, *op. cit.*, p. 228.

28. ALEMANY FERRER, Rafael: "Aspectos religiosos y ético-morales de la vida femenina del siglo XIV, a través de *Lo libre de las dones* de Francisc Eiximenes" en *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*. Madrid, 1989, pp. 71-89 (para nota p. 77).

Para concluir quedaría dar a conocer tres restos de animales-soporte, un perro (Ilustración V) y un león (Ilustración VI) que al hallarse tallados únicamente en su frente parecen haber formado parte de dos sepulturas de lucillo. El tercero, un león (Ilustraciones VII y VIII) labrado en todas sus caras, parece aludir a la presencia en el templo dominico de un sarcógafo exento que, al modo de otros ejemplos gallegos, aparecería ubicado en el centro de una de las capillas del convento.



# Osma, plataforma espiritual de Santo Domingo de Guzmán

DOMINGO ITURGAIZ, O.P.  
Pamplona

## 1. PRESENTACIÓN-MARCO

La antigua ciudad romana de Uxama Argaela, la villa medieval de Burgo de Osma, en la actualidad conocida sencillamente por Osma, constituye en la vida del santo castellano Domingo de Caleruega, la plataforma espiritual indispensable para el proyecto institucional, en un futuro no muy lejano, que la Providencia le había destinado.

“Burgum sanctae Mariae” era la localidad medieval que se había desarrollado en torno a la catedral romántica de Santa María<sup>1</sup>. El cronista de la ciudad de Osma, J. Loperráez Corvalán sitúa en el año de 1164 la repoblación de este *Burgo o villa*, distinto de la ciudad hispano-romana en el Alto del Castro (*Castrum*), con su urbanización, murallas y atalayas árabes, donde se construyó un castillo fuerte<sup>2</sup>. En la época que queremos desenvolvernos, el Burgo y el Alto de Castro se unen para formar una unidad urbana.

La villa medieval era ciudad clerical y religiosa. El obispo de turno en 1170 había conseguido que dependiese solamente de él y de su cabildo. Loperráez registra el documento fechado el 22 de septiembre de 1170, otorgado por el rey castellano Alfonso VIII. Aldea eclesial por liberaridad espléndida real, a la lealtad

1. LOPERRÁEZ CORVALÁN, L., *Descripción histórica del obispado de Osma*. Tres volúmenes (Madrid 1787-1788). Ediciones Tumar (Madrid 1978) III, 36-38.

2. *Ibid.*, II, 38.

de la Iglesia de Osma. Una década después, en 1180, el rey renunciaba al derecho de despojo. Al despuntar el siglo XIII, el obispo recibía el señorío y Castillo de Osma de manos de Alfonso VIII para la Iglesia, a su muerte en 1214.

De esta manera la villa gozaba de independencia, y el obispo consolidaba su autoridad, juntamente con la burguesía y los colonos que cultivaban sus tierras. El nuevo burgo el castrum romano amparados por la autoridad episcopal, gozan de la tranquilidad y paz necesarias para la vida religiosa de la clerecía. La campana de la iglesia románica regulaba el ritmo de la vida de la villa, no sólo llamaba a la liturgia coral de los Canónigos Regulares, sino que despertaba a sus habitantes para iniciar la jornada laboral, como para concluirla al atardecer.

El medio ambiental topográfico de esta villa era muy distinto, de la aldea de Caleruega, como de la ciudad universitaria de Palencia. La llanura castellana de los anteriores lugares, choca con la topografía, orografía y paisaje de Osma. Una geografía fertilizada por los ríos Ucero y Abión. Cada uno de estos ríos ha socavado gargantas pétreas a sus riberas, modelando el paisaje por donde trascurrir sus aguas. El Ucero, afluente del Duero, serpentea por la vega alegrando la campiña de tonalidades verdes en primavera, plétóricas de cosechas prometedoras en verano. El nuevo paisaje castellano propiciaba las características de lugar apacible y tranquilo, apto para el recogimiento y encuentro con Dios.

Entre aquellas praderas, más fértiles las próximas a las aguas, se contemplaba las ruinas de la ciudad hispano-romana, los restos de la civilización árabe, y las nuevas construcciones cristianas que iban surgiendo. La vía romana Caesar Augusta que venía desde la ciudad de Tarragona, Zaragoza y conducía a la de Clunia Sulpicia, recorría Uxama en el tramo de la vía Astúrica, a la vera del castillo de los castellanos; a la izquierda una torre de arquitectura morisca del siglo X y un puente romano de un solo arco sobre el río.

Era el paso obligado para entrar en la villa recoleta y medieval, parapetada sobre el verdor de hileras de árboles del fondo. El eje principal de comunicación de la villa y del comercio organizaba la calle gremial, que camina entre soportales porticados, con un piso de vivienda construidas en ladrillo, adobes y vigas de madera paralelas y transversales. Calle que desembocaba en la plaza principal donde estaba emplazada la primitiva iglesia románica. La vértebra principal de la villa conduce necesariamente al edificio símbolo de la época medieval, y las casas se apiñan a su alrededor. Centro retirado, pacífico para escuchar la definitiva llamada del Señor. Villa que rezumaba por todo su marco ambiental recogimiento. Idéntico aspecto presentaba en los últimos años del siglo XII, cuando Domingo de Caleruega entró por primera vez en ella. En esta querida villa de Osma, pasó desde 1195/97 hasta 1205. Casi diez años, los mejores de su vida sacerdotal, en plena juventud y con las experiencias pastorales y espirituales a punto de realizarse.

A distancia de ocho siglos, los dominicos quisiéramos contemplar intacta, aquella villa donde Domingo vivió, los lugares donde habitó y las mismas piedras

que el vio y tocó. Sabemos que esto es una utopía. Los edificios hay que remozarlos, si no queremos que se queden anticuados y maltrechos. Los hombres deberían haber tenido la presciencia suficiente para haber conservado aquella arquitectura que ha sido símbolo y signo de un momento histórico determinado; desgraciadamente esto no ha sucedido. Lamentamos en muchas ocasiones el que se hayan hecho desaparecer monumentos emblemáticos: la iglesia románica de Osma, la cercana de Silos, y otra también en el pueblo natal de Domingo, la primera ermita-iglesia construida por su hermano el Beato Mamés en el mismo lugar donde naciera el santo, inmediatamente después de su canonización. Me pretungo: ¿Es que los arquitectos de entonces no sentían estéticamente la belleza del arte románico, y prefirieron destruir para dar paso al estilo gótico? ¿Carecían de sensibilidad artística, y sobre todo del sentido de respeto hacia la arquitectura de su época? Da la impresión que nunca pasó por sus mentes el instinto arqueológico de conservar lo antiguo y pasado, como auténtica reliquia para las generaciones futuras.

A mí, como dominico, me hubiera gustado al visitar Osma, conocer la pobre celda que le tocó habitar, el oratorio privado donde pasó tantas horas de la noche sumido en profunda oración, o la capilla de los Canónigos en donde pudo iniciar por primera vez en su vida y reproducir sus propios modos y maneras de orar con la expresión corporal, que más tarde pasaría a ser tema miniaturístico de los pergaminos; detenerse un rato por curiosidad en la primitiva Biblioteca para conocer sus libros preferidos, y hasta verlos manoseados por él. Esto es parte de una visión totalmente periférica de Domingo, externa a su persona, pero a falta de ésta, nuestro espíritu arqueológico hubiera querido degustar el caparazón externo del recinto material y arquitectónico.

Mucho más aún, quisiéramos penetrar en el hondón de su alma y corazón de auténtico Canónigo Regular, cumplidor exacto de la observancia regular, observar las horas que dedicaba al estudio en su habitación, el fervor de su oración litúrgica en el coro, el tiempo que se enfrascada en la plegaria personalizada. Haberle contemplado vestido de Canónigo regular en alguna miniatura o tabla pintada antigua, que nos hubiera dado razón de ser de su talante, porte exterior de su figura con su hábito talar, túnica blanca, sobrepelliz cerrada con mangas largas, capa negra con capuchón, tal como lo vemos en el bajorrelieve del sarcófago de san Pedro de Bourges, o de Osma, de la antigua sala Capitular. Desgraciadamente la Catedral, Archivo, Museo Diocesano y Diócesis de Osma, al menos que yo conozca, ha producido escasa iconografía gótica que engrosara su patrimonio artístico. La Catedral está cargada de recuerdos iconográficos; imagería dominicana que es muy posterior al paso del santo, muy variada y escasa de calidad; sitial reservado del santo en la sillería coral, capilla del Cristo recientemente restaurada, capilla de santo Domingo, talla barroca de la capilla de Palafox, bajorrelieve de madera en una de las puertas el armario de la Sacristía, escultura en el Trascoro, la talla del retablo Mayor de Juan de Juni o de su taller, dos vidrieras emplomadas y la bella tabla pintada que se cuelga en el Museo.

Solamente tenemos que contentarnos con algunas partes de la arquitectura románica, anteriores a su llegada a Osma, y que por tanto necesariamente las contempló, las rozó y con seguridad se detuvo ensimismado a ver con fruición alguno de sus detalles escultóricos. Entre estos lugares se citan: uno de los paramentos murarios de la derecha del claustro, tres puertas, una de ellas tapiada, con sus respectivos arcos de medio punto. En este invierno pasado se comenzaron obras de restauración del claustro. Pude comprobar varias catas realizadas en el muro correspondiente a la arquitectura románica. Y sobre todo la sala Capitular, con sus dos arcos románicos de medio punto apeados sobre columnitas pareadas; cuyo soporte central aparece formado por tres columnas hermanadas y graciosamente inclinadas. Sobre ellas descansan interesantes capiteles historiados, que Domingo tuvo que captar necesariamente su mensaje evangélico, que luego haría realidad como *Vir evangelicus* y seguidor de Jesús. La contemplación escultórica de los capiteles historiados era referente obligado del ejemplar-modelo que quería reproducir en su persona. El interior del Capítulo conserva otros de bella factura. Estas partes arquitectónicas, vienen a ser reliquias que rememoran la presencia y el eco de Domingo por el Claustro y Capítulo regular. ¡Cuántos mensajes nos comunicarían estos restos arqueológicos, si las piedras hablaran! ¡Cuántas veces se acusaría como humilde pecador en el Capítulo ante el obispo Martín de Bazán, o el Prior Diego de Acebes! ¡Cuántos paseos a solas en torno al claustro románico donde se reencontró con la intimidad de Dios!

Domingo desde el retiro espiritual de Osma tenía que echar el hombro a la causa común de reconstruir y restaurar el ambiente religioso de la villa y de la canongía. Era empresa común de reyes, obispos y clerecía. La vida de la Iglesia necesitaba también el reforzamiento espiritual de la feligresía.

El movimiento monásticos de Castilla se asocia a la reforma gregoriana impulsada desde Roma. Los monjes del Cluny fueron el brazo derecho de los Papas y Reyes en la regeneración de la Iglesia castellana. Una avanzadilla de Cluniacenses venidos de Francia colaboran en su afianzamiento espiritual.

La Villa de Osma que se sacudía del letargo, recibió en su sede diocesana a uno de sus primeros pastores, Pedro de Bourges (1101-1109) que terminaría su labor apostólica con la aclamación popular de santo en la región. Le seguiría Raimundo de Sauvetat (1110-1128) que culminó su carrera alcanzando la sede arzobispal de Toledo. Este trasvase de fuerzas de santidad y de ciencia fue una inyección magisterial, para reorganizar desde la base hasta la cúpula la vida cristiana, religiosa y regular de la diócesis. El P. M-H. Vicaire se hace este interrogante: ¿No era acaso necesario, que España estuviera abierta a Europa, y Europa a España, para que el santo que se preparaba en Castilla encontrase un día el impulso y campo necesarios para la institución universal de los Predicadores?<sup>3</sup>.

3. VICAIRE, M. H., *Historia de santo Domingo*, Ed. Juan Flors (Barcelona 1964) 57.

En la segunda mitad del siglo XII entraba por los pirineos un segundo refuerzo monástico: los monjes blancos del Císter. Recibieron el apoyo de los reyes castellanos Alfonso VII, y Alfonso VIII (1158-1214) y pronto surgieron los monasterios de Fuenaliente (1175), Aza (1214), san Pedro de Gumiel de Hizán (1194). A estos se unen los Premostratenses del monasterio de Nuestra Señora de la Vid (1152) y los Canónigos Regulares de Roa y Soria (1152).

## 2. FUENTES DOCUMENTALES: TESTIGOS DE CANONIZACIÓN

Diversas son las fuentes documentales en las que tenemos que hurgar para encontrar datos que avalen la presencia de Domingo en la canongía regular de Osma. Todas ellas pertenecen a la historiografía dominicana. La principal es la biografía que escribe el Beato Jordán de Sajonia, que por su trascendencia como fuente hablaremos después.

Ahora quiero presentarles dos fuentes documentales de excepción. Los dos son españoles: Juan de Navarra y Esteban de España. Por ser de la misma patria del Fundador habían tenido más posibilidad de almacenar datos y noticias. Destacar que estas informaciones de Domingo de Caleruega se vierten en un acto público de la Iglesia, ante un tribunal previamente seleccionado en virtud del mandato del papa Gregorio IX, en la ciudad de Bolonia y en la de Toulouse, testificaciones previas a su Canonización. Ambos declarantes pertenecen a la primera hornada de frailes. Los dos fueron universitarios, Juan de Navarra en la Universidad de París, y Esteban de España en la de Bolonia.

### 2.1. *Fray Juan de Navarra*

El navarro se unió a santo Domingo en 1215. El 15 de agosto, fiesta litúrgica de la Asunción de María, fue el día prefijado por el santo para proceder a la dispersión de los frailes, también conocido entre nosotros como el “Pentecostés Dominicano”. En este solemne y emotivo día mariano Juan de Navarra era enviado a París.

Juan de Navarra hace el testigo número quinto en el proceso de Bolonia. Una vez prestado juramento, dio comienzo a su declaración testifical. “Recibió el hábito de manos de santo Domingo. El mismo día hizo la profesión, en la iglesia de san Román de Toulouse. Desde entonces trató con fray Domingo, vivió con él en comunidad y le acompañó en los viajes por diferentes lugares y regiones, tanto de día como de noche”<sup>4</sup>. Al final de su testificación, añade: “que había oído a los canónigos del cabildo de Osma al que perteneció fray Domingo, y a otras muchas

4. GALMES, L. - GÓMEZ, V. T., *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento*. Ed. BAC (Madrid 1987), 158.

personas fidedignas, que cuando estaba en el mundo y estudiaba en Palencia, irrumpió el hambre en aquella región”<sup>5</sup>.

De esta declaración se deduce que Juan de Navarra tuvo contactos personales con algunos canónigos de Osma. Será difícil precisar si fue en la misma villa castellana, o en otro lugar lejano de Castilla. Más bien pienso esta segunda posibilidad. Juan de Navarra nació en san Juan al pie del Puerto, en los pirineos atlánticos, que entonces pertenecía al Reino de Navarra. Alfonso VIII de Castilla en este momento histórico era enemigo frontal de Navarra. Parece deducirse que el encuentro de Juan con algunos de los Canónigos tuvo que ser en otro lugar distinto de Osma. ¿Dónde? Conocemos su trayectoria a partir del encuentro con santo Domingo en el entorno de la ciudad francesa de Toulouse (Pruille, o Fanjeaux). Casi con toda seguridad, el testimonio de Juan de Navarra aluda a Miguel Ucero, Domingo el Chico o también Pedro de Madrid, canónigos que fueron de Osma y que siguieron los pasos del Fundador. Nuestro fraile navarro convivió con estos en la aldea francesa de Pruille y también en París. El día de la dispersión de sus frailes en Pruille o en san Román de Toulouse, allí se hallaban los tres reunidos. En estos encuentros pudieron comunicarse y trasmitirse muchas informaciones que no han sido registradas en documentos. De sus labios pudieron recibir muchas noticias de la estancia de Domingo en Osma, de su talante canonical, de su entrega al servicio cultural de la iglesia, de su ordenación sacerdotal, de su entrañable amistad con Diego de Acebes, de la particularidad de su oración y su metodología personal, de la escuela catedral en la que habría impartido clases de teología, de la regla de san Agustín y de la estructura de la observancia Regular. Valores humanos y religiosos que paladeó en esta tierra castellana y caminaron con él hasta el día de su muerte en Bolonia, atardecer estival del 6 de agosto de 1221.

## 2.2. *Fray Esteban de España*

El séptimo declarante en el Proceso de Canonización de Bolonia fue Esteban de España. Conoció a santo Domingo cuatro años después de Juan de Navarra, en 1219 en Bolonia; con seguridad en el campus universitario que lo frecuentaba, y echaba sus redes, para captar vocaciones para su Orden. Genéricamente se le conoce como español, pero sin precisar el lugar de nacimiento; nada se conoce de su linaje familiar. De familia pudiente por estudiar jurisprudencia a la ciudad de Bolonia. La enseñanza del Derecho de la capital de la Emilia estaba en la cresta de la ola de Europa. Cercano a la pequeña iglesia de Santa María de la Mascarella, en la periferia norte de la ciudad, se había abierto un hospicio para peregrinos españoles que era regentado por canónigos regulares de la Colegiata

5. *Ibid.*, 161.

de Roncesvalles, de Navarra. Domingo fijó su residencia en Bolonia en julio de 1219, cerca de ellos para compartir su amistad hispana y conquistar alguna vocación. Más tarde se fundaría el Colegio Español para estudiantes de Derecho.

Fruto de la labor de atracción vocacional universitaria, es Esteban de España. Antes de conocerle personalmente, oyó hablar de él muchas cosas buenas. Convivió con él aproximadamente un año en san Nicolás y tuvo un trato muy familiar. Manifestó públicamente en el Proceso que: “siendo prior o subprior de la iglesia de Osma, de la que era canónigo, estudiaba teología en Palencia y por entonces comenzó a hacer estragos en aquella región un hambre muy cruel, hasta el punto de que muchos pobres morían de hambre”<sup>6</sup>. No sabe a ciencia cierta si fue prior o subprior. Documentalmente está probado que desempeñó los cargos de Sacristán y Subprior. La expresión que utiliza no es la correcta, más bien tenía que haber declarado “siendo subprior del cabildo de Osma”, más exacta que “subprior de la iglesia de Osma”.

Constata con aplomo que fue Canónigo. A renglón seguido afirma que por aquel entonces estudiaba teología en Palencia. Es una afirmación que a primera vista extraña. Tal simultaneidad de estudiante y canónigo no es compartida por los historiadores dominicos. No cuadra con la selectividad que suponía llegar al “status canonicorum”. Domingo fue elegido para Canónigo Regular, una vez demostrada su capacidad intelectual en el Estudio General de Palencia, su inclinación al estado del sacerdocio y profesión canonical. Parece imposible compaginar el régimen de estudiante, con el estado canonical, aparte la distancia que separaba a ambas ciudades.

### 2.3. Fray B. Claret

Entre los testigos franceses del Proceso de Canonización en Toulouse merece destacar la declaración del monje fray B. Claret del monasterio de Boulbonne: “que cuando era canónigo de Osma no comía carne como el resto de los hermanos, pero no lo rehusaba, sino que la escondía entre la comida”<sup>7</sup>.

Es un apunte humano interesante que documenta la austeridad en las comidas, que practicó en su etapa francesa, pero que lo había aprendido en sus años jóvenes de la canongía oxomense. La práctica ascética de la abstinencia estaba consignada en la Regla de san Agustín: “Domad vuestra carne con ayunos y con abstinencia de comida y bebida cuando la salud lo permita”. Costumbre que la llevó con su persona durante toda su vida, como se testifica sobradamente en el Proceso de Bolonia y Toulosue<sup>8</sup>.

6. *Ibid.*, 166.

7. *Ibid.*, 182.

8. *Ibid.*, Jordán de Sajonia, 97, 119; Ventura de Verona, 146; Guillermo de Monferrato, 152; Amizo de Milán, 154; Rodolfo de Faenza, 163; Esteban de España, 169; Frugero Pennese, 175.

#### 2.4. Fray Guillermo de Monferrato

También alguno de los testigos italianos declaró sobre aspectos de su vida íntima y espiritual. Fray Guillermo de Monferrato conoció a santo en la residencia cardenalicia de Hugolino, el futuro papa Gregorio IX. Le abrió a Domingo muchas puertas para sus visitas, compromisos y gestiones curiales. Allí lo captó precisamente para que abrazara su Orden de Predicadores. Viajó como su socio en muchos de sus viajes por Italia y Francia. Declaró en el proceso de Bolonia: “Domingo conservó siempre su virginidad; y esto lo cree porque le observó y porque lo oyó, respondió, al obispo de Osma, del que fue canónigo fray Domingo y a compañeros suyos de cabildo”<sup>9</sup>.

Estas fuentes documentales enunciadas, coinciden en afirmar con rotundidad, que perteneció como canónigo al cabildo de Osma. Era voz común entre todos los contemporáneos, frailes dominicos, monjes de otras órdenes. Todos ellos llegaron a conocer esta información, a través del mismo Domingo, de su Obispo Diego de Acebes, y de compañeros canónigos de Osma.

### 3. MIGUEL DE UCERO Y DOMINGO ESPAÑOL

En uno de los momentos más trascendentales y emotivos para santo Domingo fue la dispersión de sus frailes, porque según decía: “el trigo amontonado, se pudre”. “Cuatro frailes fueron destinados a España el día de dispersión desde Pruille o san Román de Toulouse: fray Pedro de Madrid, fray (Suero) Gómez, fray Miguel de Ucero y fray Domingo (Español, o el Chico)”<sup>10</sup>. De este plantel de frailes españoles, destacamos estos dos últimos.

¿Habían sido quizá compañeros de Domingo en el cabildo de Osma? Es la pregunta que se hace Vicaire. El mismo la contesta en una de las notas afirmando que: “parece evidente que los canónigos de Osma que han informado a varios testigos de los procesos de Canonización, sobre los hechos de Domingo en España, habrían entrado en la Orden. Pensamos reconocerlos en fray Domingo, quizá enviado por el cabildo de Osma, para servir de *socius* a santo Domingo, después de la muerte de Diego de Acebes”<sup>11</sup>.

De Miguel de Ucero parece más lógico pensar que perteneció a la comunidad canonical, al ser oriundo de la región, y llevar el apellido del río que riega la villa de Osma. Los historiadores guardan un riguroso mutismo. Entre el grupo de testigos de Toulouse, figura un Miguel sin apellido, que muy pudiera tratarse de Ucero, o de otro dominico castellano Miguel de Fabra, que pasaría más tarde a

9. *Ibid.*, 153.

10. *Ibid.*, 99.

11. VICAIRES, M. H., *Historia de santo Domingo*, 381, y nota 136.

fundar el convento de predicadores de Valencia. Su declaración no tiene ninguna conexión con el tema que exponemos<sup>12</sup>.

De fray Domingo Español, Jordán de Sajonia es muy claro al decir que: “era un hombre destacado por su humildad, modesto en ciencia, pero magnífico en virtud”<sup>13</sup>. Sin embargo esta pareja no fueron tan emprendedores, ni gozaron de la gracia de la predicación, ni cosecharon los frutos que deseaban. En todo caso, comenta Vicaire, su vida canonical no les había preparado suficientemente para ser predicadores<sup>14</sup>. El Padre Venancio Carro piensa que es Pedro de Madrid quien fue miembro del Cabildo de Osma y formó parte de la comitiva del obispo Diego Acebes en contra del cronista oxomense Loperráez quien dejó escrito: “hizo volver a Osma su equipaje y familiares, quedándose únicamente con santo Domingo por compañero”<sup>15</sup>.

#### 4. JORDÁN DE SAJONIA: BIÓGRAFO DEL SANTO

La fuente literaria más inmediata y directa para seguir las huellas de santo Domingo es el dominico alemán Jordán de Sajonia. Nuestro biógrafo no tuvo la fortuna de conocer Caleruega, Palencia, ni Burgo de Osma. Toda la información de la etapa española la tuvo que recabar en París, o Bolonia. Las pudo conocer por el mismo Fundador, por su hermano Mamés y por los testigos que acabamos de citar.

Anteriormente hemos aludido a la labor de sementera religiosa desarrollada por las órdenes monásticas en Castilla: El Cluny y el algo más tarde el Císter. Entre las ciudades de Soria y Burgos surge un nuevo despertar espiritual centrado en la villa de Burgo de Osma. Los animadores de esta nueva empresa son: el prelado de la diócesis y su renovado cabildo de canónigos.

Nuestro hagiógrafo alemán, sucesor inmediato a la muerte de santo Domingo como Maestro General de los dominicos, inicia su obra *Orígenes de la Orden de Predicadores* declarando que por “insistencia de muchos frailes deseosos de saber cómo se originó la O.P. ordena las noticias proporcionadas, aun cuando no haya sido en todo rigor uno de los frailes de la primera hora. Sin embargo conviví con los primeros; vi bastantes veces y traté familiarmente al bienaventurado Domingo, no sólo antes de entrar en la Orden, sino una vez que ingresé en ella; con él me confesé, y por deseo cuyo recibí el orden del diaconado; también recibí en hábito cuatro años después de la fundación de la Orden. Me ha parecido bien, decía, poner por escrito todo aquello que he visto y oído personalmente, así

12. GALMES, L. - GÓMEZ, V. T., *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento*, 188.

13. *Ibid.*, 99.

14. VICAIRE, M. H., *Historia de santo Domingo*, 382.

15. CARRO, V. D., *Domingo de Guzmán. Historia documentada*, 293; LOPERRÁEZ CORVALÁN, J., I, 192.

como lo que he llegado a conocer por relación de los frailes más antiguos, respecto a los orígenes de la Orden, de la vida y milagros del bienaventurado Domingo, nuestro Padre”<sup>16</sup>. Antes de comenzar propiamente la biografía del santo, se entretiene ampliamente en el obispado de Osma, las actividades pastorales de los obispos Martín de Bazán y Diego de Acebes, llamada a la iglesia de Osma y viaje del obispo de Osma a las Marcas.

#### 4.1. *El obispo Martín de Bazán*

Inmediatamente después de este prólogo, insospechadamente abre la biografía con un párrafo dedicado al obispo, *Diego de Osma*<sup>17</sup>. Hallar sin esperarlo un preámbulo que no habla directamente del biografado, al inicio de su descripción hagiográfica, causa sorpresa. Como pórtico de la vida de santo Domingo, adelanta en primer plano, unos brochazos impresionistas del engranaje diocesano de Osma, en concreto de las actuaciones de dos prelados contemporáneos de Domingo: Martín de Bazán (1189-1201) y de Diego de Acebes (1201-1207). Algo bullía en la mente de Jordán de Sajonia, de dejar muy claro el panorama eclesiástico de su época y el nivel espiritual al que se quería que llegara el cabildo de canónigos. De lo contrario, no se comprende que se abra la biografía de Domingo, hablando de otros personajes, a pesar de que estén muy relacionados con su persona y vida. ¿Cuál es la razón? No he topado con ninguna insinuación de ningún historiador dominico consultado, que desvele este rodeo previo a su biografía. La sorpresa es mayor, cuando históricamente conocemos, que nunca estuvo en Osma, y que las informaciones orales que recibió, fueron de contemporáneos españoles. El conocía que el obispo de Osma había sido pieza fundamental en su itinerario evangélico y pastoral, y su memoria estaba presente en los dominicos de la primera hornada, de ahí que quiera dejar constancia del reconocimiento oficial por parte de la Orden de Predicadores.

Esta obertura de Jordán de Sajonia es más chocante todavía, cuando ignora totalmente el nombre de Martín de Bazán. El historiador francés Vicaire es muy comprensivo al interpretar este preámbulo afirmando que: “describe suficientemente a ambos, sin dejar de confundirles un tanto en su descripción”<sup>18</sup>. La historia contemporánea que hila muy fino y se basa en las fuentes documentales del desenvolvimiento eclesiástico de la villa de Osma, inmediatamente se percata al releer este párrafo de Jordán, que ha habido un trastocamiento de actividades de un prelado a otro. A cada uno hay que otorgarle lo suyo (cuique suum).

Reproduzco el texto para seguirlo más de cerca. “Vivía en España un hombre de vida venerable llamado Diego (tendría que haber dicho Martín de Bazán),

16. GALMES, L. - GÓMEZ, V. T., *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento*, 83.

17. *Ibid.*, 161.

18. VICAIRE, M. H., *Historia de santo Domingo*, 58.

obispo de la iglesia de Osma. Estaba adornado con el conocimiento de la Sagrada Escritura, así como por la nobleza de su nacimiento, pero todavía más por su relevante honestidad de costumbres... Así, pues, ponía especial cuidado en indagar por doquiera se le presentara ocasión, la existencia de hombres honestos y encomiables por su conducta, para atraerlos por todos los medios a su alcance e incorporarlos a la iglesia que presidía, dándoles algún beneficio. A los súbditos que mostraban una voluntad floja para la santidad, inclinada preferentemente a lo terreno, les persuadía de palabra e invitaba con el ejemplo a abrazar una vida más religiosa y ejemplar. Para llevarlo de alguna manera a la práctica, se propuso convencer a sus canónigos con frecuentes consejos y por medio de una exhortación constante, para que dieran su parecer favorable y aceptaran el género de vida de los canónigos regulares, bajo la regla de san Agustín<sup>19</sup>.

Según el cronista de Osma, Loperráez esta enumeración de cualidades –honestas costumbres, hombre centrado en Dios, reclutamiento de candidatos selectos y de vida intachable para emprender la reforma clerical–, las asigna en su historia a Martín de Bazán. Hombre celoso que hubo de emplearse a fondo con los clérigos rurales, que habitaban lejos de la sombra de la catedral, y que sus principales males eran la ignorancia y el celibato. La falta de ciencia era relativamente fácil atajarla creando centros escolares, escuelas abaciales, escuelas catedralicias y Estudios Generales. El celibato era un problema más delicado, para lo cual tuvo que hacer alguna consulta disciplinar al papa Inocencio III para actuar con tacto y prudencia. Loperráez transcribe el texto y se reafirma en la reforma ya establecida<sup>20</sup>. Unos años antes, aunque ésta ya se había iniciado, la fragilidad humana se ceba en alguno de sus miembros. Esteban (1174-76), prior del cabildo se había hecho elegir obispo por simonía. Alejandro III deponía al simoníaco.

Esta preocupación por velar sólicitamente por la honestidad y buena conducta de sus canónigos regulares le condujo a que vivieran en comunidad bajo la regla de san Agustín. Tuvo que echar mucha diligencia y empeño para exhortar, convencer y persuadir a sus súbditos la vida de observancia, ya que algunos de ellos oponían su resistencia<sup>21</sup>.

Don Martín de Bazán era el prelado de la diócesis de Osma cuando Domingo entró a formar parte del cabildo. Loperráez así lo afirma tajantemente: “quien lo traxo a la iglesia por canónigo, fue el obispo D. Martín y no D. Diego de Ace-

19. GALMES, L. - GÓMEZ, V. T., *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento*, 84.

20. LOPERRÁEZ CORVALÁN, J., Transcribe el texto. Bula del 11 de mayo de 1199. “Carta del Papa Inocencio III, su fecha en Roma a 11 de mayo de 1199, en respuesta a la representación, que le hizo el Obispo D. Martín Bazán, por medio del Arzobispo de Toledo D. Martín de Pisuerga, como Metropolitano, y con intervención del Rey Alfonso VIII, para reformar su Iglesia y hacer que viviesen todos los individuos de ella bajo la Regla de San Agustín”; VICAIRE, M. H., *Historia de santo Domingo*, 59 y 71; CARRO, V. D., *Domingo de Guzmán. Historia documentada*, 298-299.

21. GALMES, L. - GÓMEZ, V. T., *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento*, 84.

bes”<sup>22</sup>. No explicita la noticia, razón por la que desconocemos los cauces que le llevaron a contactar con Domingo. Osma era una de las diócesis más antiguas de Castilla. Caleruega de siempre había pertenecido eclesiásticamente a Osma. ¿Quién orientó a Domingo de Caleruega hacia este remanso espiritual? Martín de Bazán, tuvo que tener algún conocimiento de él durante sus estudios de filosofía y teología. Lo reservaría en cartera, para darle un destino proporcionado a su carrera eclesiástica recién concluida. Se ha de pensar que no serían muchos seminaristas los que cursasen estudios especializados. Domingo era un caso de excepción, ya que pertenecía a un estrato familiar de alta categoría social y sus padres le proporcionaron la financiación adecuada de toda su carrera.

El obispo Martín, en virtud de su cargo, tiene que hacer sus salidas exigidas por el seguimiento de la corte durante los años 1193-1195 (Alarcos, Palenzuela, Valladolid), como también por la convocatoria de Concilios (Palencia). Estas visitas obligadas le sirvieron para dialogar con el prelado de Palencia, interesarse por el Estudio General y por qué no, por los teólogos-seminaristas de su diócesis. Para Venancio Carro las razones por las que Domingo vino a Osma son fáciles de entender; insinúa que al obispo de Osma, como al rey Alfonso VIII no le eran desconocidas las nobles familias de Aza y Guzmán<sup>23</sup>. En los encuentros reales, con nobles y obispos se aprovecharían para pasarse misivas, gestiones, saludos familiares, y también el “tráfico de influencias” en el buen sentido de la palabra.

Nada tiene de extraño que el obispo Martín, en tales ocasiones, se interesara por el buen funcionamiento docente del Estudio General; incluso por el nivel intelectual y científico del centro universitario; como por la dedicación de sus Maestros a la enseñanza de la Teología y Sagrada Escritura; y sobre todo por las promociones de sus seminaristas que concluían la carrera. Estas relaciones humanas y familiares entran dentro de lo humanamente posible, y Domingo acudiría a saludarle cortésmente a su prelado, a su paso por Palencia. Conocería de viva voz su *curriculum universitario*. El obispo Martín no le ocultaría su interés de que terminara pronto y con buenas calificaciones sus estudios eclesiásticos para destinarle inmediatamente, como acontece en nuestros días.

No se puede precisar la fecha en que Domingo entra a formar parte del cabildo de Osma. Loperráez lo lamenta diciendo: “no hay noticia fija en la iglesia de Osma del año, mes ni día en que entró Canónigo”<sup>24</sup>. Sin embargo alega un documento demostrativo, con ocasión de la concordia-convenio que hizo el obispo de Osma D. Martín con D. Juan abad de santo Domingo de Silos, fechado y firmado el 13 de enero de 1201<sup>25</sup>. Documento en el que figura Martín de Bazán como

22. LOPERRÁEZ CORVALÁN, J., I, 185; MAMACHI, TH. M., *Annalium Ordinis Praedicatorum*, I (Roma 1756) 117-222; CARRO, V. D., *Domingo de Guzmán. Historia documentada*, 297.

23. CARRO, V. D., *Domingo de Guzmán. Historia documentada*, 294.

24. LOPERRÁEZ CORVALÁN, J., I, 149 y 181.

25. *Ibid.*, I, 182-183; III, 41.

obispo, Diego de Acebes como subprior y *Ego Dominicus sacbrista*<sup>26</sup>. Luego se puede concluir como Loperráez asegura, que el ingreso de Domingo en el cabildo de Osma pudo ser hacia el año 1196. El prelado Bazán aparece firmando por última vez documentos en la corte, en la ciudad de Valladolid el 10 de junio de 1201<sup>27</sup>.

Una razón histórica viable y que encaja con los planes de Martín de Bazán sea el compromiso que ha contraído de llevar la reforma interna del cabildo, después de momentos de relajación y secularización de algunas iglesias de Castilla, que dificultaban la observancia regular y la disciplina eclesiástica, como atestigua Loperráez<sup>28</sup>. El prelado andaba a la búsqueda de candidatos ejemplares y cualificados para reforzar espiritualmente el cabildo, siendo el afortunado descubridor de Domingo de Caleruega, como afirma V. Carro. La primera noticia de Domingo que proporciona el cronista Loperráez, la registra precisamente en la biografía de Martín de Bazán. Al reseñar los acontecimientos del año 1170, escribe: “En este mismo año nació en la villa de Caleruega de este Obispado el gran Patriarca Santo Domingo de Guzmán, esplendor del Obispado de Osma, lustre de Castilla, gloria de España, y resplandeciente antorcha de la Iglesia universal”<sup>29</sup>. El P. V. Carro lo asiente diciendo: nada más exacto.

#### 4.2. *El obispo Diego de Acebes*

El sucesor de Don Martín de Bazán fue el obispo Diego de Acebes: “virtuoso, zeloso y prudente”<sup>30</sup>. Es pieza clave en la vida de Domingo. Ambos se identifican plenamente, como dos vidas paralelas, desde Osma hasta Toulouse. El obispo Diego y el subprior de la canongía se compenetraron mutuamente en proyectos, quehaceres, ideas y sentimientos. Empezó a gobernar la diócesis en el año 1201. Un documento del rey Alfonso VIII lo confirma como obispo de Osma el 11 de diciembre de 1201, en una donación que otorga al monasterio cisterciense de Las Huelgas<sup>31</sup>. El historiador puede seguir el rastro de sus movimientos y desplazamientos que exigía la corte alfonsina, a través de los documentos reales, atestiguada con la firma de los prelados asistentes y recogidos en la obra de Julio González. Diego de Acebes aparece cada mes en distintas localidades castellanas en las que convocaba el Rey, desde finales del 1201 hasta el 30 de

26. “Ego Martinus oxomensis episcopus, Ego Didacus oxomensis Prior, Ego Dominicus oxomensis Subprior; y al final del documento: Ego Dominicus sachrista”.

27. GONZÁLEZ, J., *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*, I (Madrid 1960) 247-248; LOPERRÁEZ CORVALÁN, J., III, 41-43.

28. LOPERRÁEZ CORVALÁN, J., I, 180-181; GONZÁLEZ, J., II, 936; III, 11-12.

29. *Ibid.*, I, 143.

30. *Ibid.*, 161.

31. *Ibid.*, I, 183, 185-186; III, 41-43. CARRO, V. D., *Santo Domingo de Guzmán. Historia documentada*. Ed. OPE (Madrid 1973) 296.

noviembre de 1207; incluso queda registrado su nombre durante el tiempo que estuvo ausente en Francia<sup>32</sup>.

Jordán de Sajonia brinda este apunte histórico: “Su fama llegó a oídos del mismo obispo de Osma, quien, averiguada diligentemente la verdad acerca de él, le llamó e hizo canónigo regular de su iglesia”<sup>33</sup>. ¿A qué obedece esta llamada? ¿Quién le buscó? ¿Para qué se le convocó? Claramente declara que antes de ser llamado hubo una indagación de informes de Domingo por parte del obispo, antes de preparar el equipo de canónigos con el fin de acometer la reforma. Pero como antes, ahora tampoco registra su nombre.

En la obertura anteriormente citada, filtra una descripción del celo y misión, que parece referirse al obispo Diego. Dice textualmente: “persuadía de palabra e invitaba con el ejemplo a abrazar una vida más religiosa y ejemplar”. Estos dos términos latinos *Verbo et Exemplo*, es una muletilla literaria que el biógrafo repite en cuatro ocasiones. Esta misma frase se la aplica a Diego en un momento crucial, cuando ante la problemática de la *Defensio fidei* aconseja a los legados papales, cómo deben de proceder ante los herejes”. Me parece imposible que se pueda hacer volver a estos hombres a la fe, sólo con palabras, cuando ellos se apoyan preferentemente en el ejemplo”<sup>34</sup>. Para explicarlo más gráficamente y que pueda ser entendido por otros, Jordán de Sajonia introduce a renglón seguido, una frase de gran sentido simbólico y de fuerza eufemística: “Un clavo se saca con otro clavo”. La identificación plena entre Diego y Domingo, hará que también se le aplique éste pensamiento, palabra encarnada en la vida del santo, con el testimonio personal<sup>35</sup>.

Domingo se encontraba en plenitud juvenil, equipado intelectualmente. Los historiadores sospechan que fue Maestro en Sagrada Escritura y que dictó clases de ésta asignatura. Incardinado en la diócesis de Osma a la que pertenecía, su obispo le tenía reservado alguna misión especial.

Loperráez retrasa el nombramiento de Diego como obispo a finales de 1189, o principios de 1190, quizás por falta de documentación histórica. En cuanto al ingreso de Domingo al Cabildo, Venancio D. Carro lo retrasa como fecha probada a los años 1197-98. Una vez elegido obispo Diego de Acebes, quedó vacante el cargo de subprior, que recayó inmediatamente en la persona de Domingo en el 1201. Anteriormente había sido nombrado sacristán para el servicio del culto litúrgico. Ambos nombramientos acreditan que el candidato gozaba de las cualidades óptimas para desempeñarlos. Jordán comenta que: “resplandecía a la vista de todos y les estimulaba con su ejemplo”.

32. ITURGAIZ, D., *Raíces castellanas del burgalés Domingo de Caleruega*. Lección inaugural del curso académico 1995-1996 (Burgos 1995) 37, y nota 110.

33. GALMES, L. - GÓMEZ, V. T., *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento*, 87.

34. *Ibid.*, 91.

35. *Ibid.*, 85, 119.

El marco arquitectónico de la catedral románica, claustro y dependencias estaban concluidos. San Pedro de Osma (1101-1109) había iniciado la construcción, que sería continuada por sus sucesores. Su inmediato en la mitra, Raimundo de Francia (1109-1126) continuó la fábrica. El siguiente prelado Beltrán (1128-1140) estableció la Regla de san Agustín a su cabildo para ser Canónigos Regulares, para llevar una vida comunitaria; “empezó a dar disposiciones para que se prosiguiera la obra de la catedral, que sus antecesores habían comenzado”. Escribe al papa Inocencio II para que le concede una bula para quienes colaboraron con limosnas para proseguir la construcción. Esto facilitó adelantar la fábrica para que se pudiera concluir la enteramente, construyendo locales suficientes para instalar en ellos, un cabildo de vida regular<sup>36</sup>.

Domingo había recalado en el remanso espiritual idóneo que la providencia le había preparado. Le rodaron bien las cosas y ya se encontraba como pez en el agua. Apenas había saboreado el nivel alcanzado en las etapas anteriores, acaso sin haber estrenado el sacerdocio y ya forma parte del cabildo como un canónigo más. Comenzaba su auténtica carrera de entrega a Dios, con una vida de servicio, de ejemplaridad, de asistencia al oficio litúrgico coral, y práctica de la oración. La invasión de la gracia se adueña de su persona, y empieza a despedir con humildad rayos de virtud. Domingo se explaya entre los canónigos como hombre de Dios. Se inicia la maduración espiritual a nivel comunitario, y a nivel personal.

Jordán de Sajonia hace un bellísimo retrato moral del joven canónigo. Quiera destacar este párrafo que creo es objetivo básico de Domingo, como plataforma espiritual de su persona y de su proyecto fundacional. Lo desgloso en tres puntos principales: estrella de la mañana, dedicado intensamente a la oración, y como consecuencia: ¿es posible hablar de una escuela de espiritualidad en el cabildo de Osma?

#### 4.2.1. Lucero de la mañana: “Stella matutina”

La primera nota peculiar que se perfila en el texto literario del biógrafo dominico es la insistencia en destacar que el paso de Domingo por Osma fue resplandeciente, que despedía una luz, que sobresalía entre la comunidad canonical. Escribe textualmente Jordán: “Brillaba por su inocente vida como el lucero de la mañana entre las nubes... Desde el primer momento, cual estrella brillante, difundió su resplandor entre los canónigos” (Ecl 50, 6)<sup>37</sup>.

Brillar en sentido moral es tener superioridad en alguna cosa. Nadie da lo que no tiene. Comunicar a los demás aquello que se posee. Todavía santo Tomás de

36. LOPERRÁEZ CORVALÁN, J., I, 98, 104, 105, 110; PORTILLO CAPILLA, T., *Identidad hispana de Santo Domingo de Guzmán*, en *Santo Domingo de Caleruega, Jornadas de Estudios Medievales*, Ed. San Esteban (Salamanca 1994) 141.

37. GELABERT, M. - MILAGRO, J. M. - GARGANTA, J. M., *Santo Domingo de Guzmán*, 2.ª Ed. BAC (Madrid 1966) 151.

Aquino, no había escrito “Bonum est diffusivum sui”. Las cualidades espirituales son comunicativas y expansivas, de manera que los que están en su cercanía las perciben, y se sienten irradiados por ellas. Jordán al emitir este juicio sobre Domingo, lo refuerza con un pasaje del Eclesiástico. La versión bíblica de Nácar-Colunga traduce por “estrella de la mañana”. Aquí radica toda la fuerza de la expresión literaria. La última obra sobre *Santo Domingo de Guzmán, Fuentes para su conocimiento*, la traducción del pasaje que comentamos, le resta fuerza simbólica. Los términos latinos utilizados en el texto original son: “Stella matutina”, y “iubar”.

Esta precisión terminológica es importante para seguir el hilo a través de la biografía del santo. Yo que me intereso en la iconografía dominicana, veo en este párrafo una corroboración y confirmación de lo que ha afirmado en líneas anteriores, referente a la visión que su madre tuvo de la luna-estrella en la frente, prefigurando que sería luz de las gentes. Esta ciencia auxiliar de la Historia del Arte tiene relaciones estrechas con la literatura hagiográfica a través de sus documentos, que son la fuente de la inspiración de los atributos iconográficos.

Descubrí pronto, que aquel reencuentro con el Señor, le conducía al camino de la santidad. Pefección cristiana que no la acumula egoístamente para sí mismo, sino que la esparce comunitariamente, al modo del perfume que esparce su fragancia, o como el incienso que aromatiza el ambiente. Su humildad de corazón era tal, que fue colocado sobre alta atalaya (nombrado subprior), para que irradiara y ejemplarizara con su resplandor a todos.

#### 4.2.2. Hombre de oración

La segunda nota característica que pone de relieve Jordán de Sajonia es que era un hombre de oración. El seguimiento de Jesucristo había arraigado tan pronto en su corazón de joven sacerdote, de 24, ó 25 años. Le aplica dos imágenes ecológicas a Domingo: olivo plantado en medio de la canongía, cargado de fruto; y alma que se eleva como un ciprés hasta las alturas de las nubes, bellas imágenes que las copia también del libro veterotestamentario del Eclesiástico (50, 11).

Los días y las noches los pasaba dedicado sin descanso a la oración. El entretenimiento de orar con Dios era su quehacer preferido. El regusto por las cosas de Dios empezó a paladearlas, y fue su primer entrenamiento de preparación para un futuro no muy lejano. Esta descripción de Jordán presenta una serie de matices que se han escapado a historiadores dominicos, y que sinceramente pienso, son nucleares, para ir modelando al “Hombre orante” desde el cabildo de Osma hasta su llegada a Bolonia. Y en segundo lugar, como raíz profunda que caló en su espíritu y trasmitió a la espiritualidad dominicana.

La vida regular del cabildo estaba moderada bajo la regla de san Agustín. Domingo había asimilado no sólo la letra material, sobre todo el espíritu que rezumaba. Su objetivo preferencial era la búsqueda incesante de Dios. En el apartado dedicado a la oración recuerda a los canónigos el obispo de Hipona: “aplicaos con

insistencia a la oración en las horas y tiempos señalados”. No sólo en la celebración de las acciones litúrgicas en la catedral, en la recitación del Oficio Divino y la meditación comunitaria. El texto agustiniano es muy elocuente y amplio, en cuanto que su formulación deja espacios y libertad para realizar una oración personalizada en horarios libres. En el segundo párrafo recuerda: “que nadie haga en el oratorio, sino aquello para lo que esta destinado, como lo indica su mismo nombre, a fin de que si algunos, fuera de las horas señaladas, quieren tener oración en sus ratos libres no se lo impida el que piensa hacer allí otra cosa”.

Estos dos pasajes eran para Domingo el quicio en torno al cual se articulan los movimientos devocionales de su alma y cuerpo. Domingo va a ser tocado e invadido por la gracia. El biógrafo alemán deja entrever que el santo se expansionaba en una serie de prácticas ascéticas de oración, en espacios, momentos y horarios privados. “El amor que le quemaba por dentro, salía bullendo al exterior en forma de lágrimas... prorrumpía en gemidos que salían de lo hondo del corazón, así como en rugidos y gritos incontenibles”<sup>38</sup>. Tales modos oracionales mamados en el mismo centro espiritual de Castilla, se recuerdan en el momento del Proceso de Canonización. Jordán de Sajonia al final de su obra escrita al hablar del tenor de su vida, nuevamente vuelve a evocar su perseverancia de día y de noche<sup>39</sup>.

#### 4.2.3. ¿Osma, Escuela de espiritualidad castellana?

La tercera nota que quiero sugerir, apoyado en lo expuesto, es si puede hacerse esta pregunta: ¿En el cabildo de Osma estaba constituida una escuela de espiritualidad cuando Domingo de Caleruega se incorporó a la canongía?

El cabildo oxomense era uno de los centros donde la regla y la vida apostólica había sido asumido, como en otros cabildos del reino de Aragón. La regla de san Agustín era la norma de convivencia comunitaria. De Osma se irradiará al Reino de Castilla. Loperráez documenta que el cabildo proporcionó preladados para las iglesias de Castilla, siendo origen de nuevas fundaciones<sup>40</sup>. El Padre Vicaire lo documenta ampliamente<sup>41</sup>. La sede episcopal se vio agraciada con nombres de altura intelectual; a los señalados, Martín de Bazán y Diego de Acebes, hay que recordar a su sucesor en la sede, el navarro Rodrigo Jiménez de Rada. La Biblioteca del cabildo estaba bien equipada para instruir a los canónigos con numerosos comentarios de la Sagrada Escritura, Padres de la Iglesia, especialmente las *Colaciones de los Padres* de Juan Casiano. A la llegada de Domingo se encontró con este rescoldo de vida de observancia e intelectual. ¿Esta preparación se extendió al nivel espiritual? ¿Las indicaciones que apunta san Agustín en la regla adquirieron mayor resonancia, como para pensar que en

38. GALMES, L. - GÓMEZ, V. T., *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento*, 88.

39. *Ibid.*, 161.

40. LOPERRÁEZ CORVALÁN, J., I, 110.

41. VICAIRES, M. H., *Historia de santo Domingo*, 67-68.

tiempo de santo Domingo, el cabildo hubiera potenciado la oración privada con una metodología propia?

La lectura reposada del documento literario de Jordán de Sajonia, permite deducir que Domingo tenía unas formas personales de hacer la oración. Que ésta la practicaba en momentos y lugares distintos, de los horarios propios de la liturgia coral. Puede avanzarse como pura hipótesis que tal metodología de oración estaba vigente entre los canónigos cuando Domingo se incorporó al cabildo. De lo contrario, no queda más opción que pensar que el método de oración es creatividad personal de Domingo.

El texto literario de Jordán no hace ninguna referencia explícita a su Castilla natal. Simplemente escribe esta frase y la subraya: *Era costumbre muy frecuente en él pernoctar en oración; cerrada la puerta, oraba a su Padre*. Debemos glosarla tal como está formulada. Se trata de una práctica oracional personalizada, desde el momento que afirma que pernoctaba. Pernoctar en oración hay que interpretarlo como un detenimiento de una afición interesante que saboreaba, pasando la noche entretenido con Dios. La oscuridad de la noche exigía un retiro y circunspección prudente. Para reforzar su pensamiento, recuerda un pasaje de san Mateo: “Tú cuando ores, entre en tu cámara y, cerrada la puerta, ora a tu Padre, que está en lo secreto” (Mt 6, 6). Oración privada que podía expansionarla en el Oratorio, más que en su celda donde podría romper el silencio nocturno de la canongía. El Oratorio podía ser el lugar adecuado para expresar sus sentimientos en alta voz –gemidos, rugidos y gritos–, y aún así, “cuando los emitía con fuerza, se escuchaban claramente de lejos”.

Anteriormente hemos recordado que uno de los libros que manejó Domingo de la Biblioteca oxomense, fue las *Colaciones de los Padres* de Juan Casiano, obra que tuvo su influencia en la historia de la espiritualidad medieval. Entre las prácticas devocionales que recuerda y que pudo ser puente trasmisor a la Edad Media, se encuentra la *Compunción de lágrimas*. Casiano puntualiza hasta cinco distinciones distintas del don de lágrimas. Estableciendo un paralelismo textual entre ambos documentos no se observa una reproducción cercana, pero sí se entrevé una dependencia en cuanto al espíritu de la letra. La mayor coincidencia se encuentra en la primera distinción. Casiano evoca: “las lágrimas que provoca el recuerdo de los pecados”. Jordán, por el contrario, dice que: “Dios le había otorgado la gracia particular de llorar por los pecadores”<sup>42</sup>.

A la autoridad hagiográfica del biógrafo alemán para reforzar este argumento, se puede anuar las declaraciones testificales del Proceso de Bolonia y Toulouse. Unánimemente coincidían que la oración de Domingo estaba acompañada de lágrimas y gemidos<sup>43</sup>. Estas pruebas argumentales confirman que Domingo tenía

42. GALMES, L. - GÓMEZ, V. T., *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento*, 87.

43. *Ibid.*, 147, 148, 152, 155, 161, 162, 167, 172, 182, 186, 188. Derramaba lágrimas celebrando la misa: 146, 156, 174. También exteriorizaba las lágrimas en la predicación: 167, 174.

por costumbre, ya desde su estancia en Osma, acompasar el ritmo de su oración privada con compunción de lágrimas, gemidos y rugidos.

“Era costumbre”, escribe Jordán. Sugiere como si fuere una práctica comunitaria, a modo de hábito adquirido por la repetición de actos de la misma naturaleza. La formulación textual alude a una relación temporal anterior, en cuanto que la “costumbre” requiere un espacio de trascurso, para que se establezca como tal. Conlleva en sí misma la repetición continuada de un acto o comportamiento antes de su establecimiento. La noción de anterioridad se convierte en el punto de partida, antes de que se constituya en categoría de costumbre. Este hábito adquirido puede ser interpretado en la doble referencia: bien hacia la comunidad oxomense, o respecto del mismo Domingo. En el primer caso, si la costumbre existió entre los canónigos, necesariamente tuvo que llegar a conocimiento del biógrafo alemán, por su hermano Mamés, por Miguel de Ucerro, o fray Domingo el Chico. Esta comprobación no la suscribe. En el segundo caso, esta costumbre de orar, personal y privada del santo, es la misma que exteriorizó en el convento de San Nicolás de las Viñas de Bolonia, que conocieron, descubrieron y declararon los Testigos de Canonización y que Jordán de Sajonia pudo recibirla por tradición oral de los frailes boloñeses y Testigos de Toulouse en París.

Este testimonio hagiográfico escrito en 1233 inicia la dimensión de Domingo como “Hombre orante”, en plena juventud sacerdotal. ¿No podría pensarse en una sublimación del Padre y Fundador en un momento muy determinante, como es un año antes de su Canonización? ¿Se trata de un artificio literario medieval? Sinceramente opino que por el mismo análisis textual de su obra escrita, debe excluirse esta hipótesis. Las costumbres religiosas calan tan profundo en las personas, que su práctica repetida crea el hábito constitutivo de su ser, que llega a identificarse con la persona y camina hasta el final de su vida.

Quiero terminar esta exposición concluyendo que con certeza casi absoluta se debe afirmar que la villa de Burgo de Osma fue plataforma espiritual de santo Domingo de Guzmán. El marco ambiental y arquitectónico de la catedral románica propiciaron el clima idóneo para la búsqueda de Dios. El cabildo oxomenense había sido influenciado en la Edad Media por la espiritualidad occidental. Su escuela de espiritualidad le infundió la primera andadura como “hombre orante”. Aquí encontró un método personal de oración. Como el bien es difusivo y comunicativo, su espíritu evangélico sirvió de trasvase para comunicar a sus primeros frailes de la recién fundada Orden de Predicadores, una recia espiritualidad dominicana.



# La devoción del Rosario en Nueva España

ALEJANDRA GONZÁLEZ LEYVA  
México

## I. LA DEVOCIÓN DEL ROSARIO. SU ORIGEN EN EUROPA

### *El mecanismo o instrumento de oración*

La práctica religiosa de recitar cierto número de veces la misma oración mediante un contador, no es exclusiva del catolicismo. Los pueblos orientales tuvieron esa costumbre desde épocas anteriores al advenimiento de Cristo y aún hoy prevalece.

El instrumento de oración –común a diversas religiones– tuvo seguramente su origen en el rezo insistente de plegarias particulares que podían contarse con los dedos; sin embargo, el procedimiento era incómodo, porque conforme avanzaba el número de preces, se perdía el cómputo de centenas o tal vez de miles de ellas. Esa falla, al parecer, se resolvió con el uso de señales o signos dibujados en la tierra y en los árboles, así cómo el empleo de piedrecitas o semillas que, en cantidad semejante a las jaculatorias deseadas, se amontonaban una a una por cada súplica referida. Otra forma de enumerar las plegarias consistía en la utilización de una cuerda con nudos que se corrían entre los dedos. Esta forma fue quizá la que con el tiempo se valió de los granos o cuentecillas de distintos géneros o materiales, para ensartarlos y facilitar la oración.

Las noticias más antiguas sobre el uso de sartales se localizan en la India, donde los brahmanes los empleaban para el conteo de treinta y dos o ciento ocho preces y sus duplos. Esta última cifra fue significativa en las sartas budistas porque con ella se aludía a infinidad de preceptos religiosos, como son: los

pensamientos maliciosos que habían de aniquilarse, los brahmanes congregados para profetizar el porvenir del Buda recién nacido, los libros sagrados del Tibet, las columnas que rodeaban la pagoda blanca de Pekín, etcétera<sup>1</sup>.

La sarta del Islam, de procedencia posiblemente budista, se denominaba *sebba o tasbih*, contenía noventa y nueve bolitas divididas en tres partes de treinta y tres, y servía para rezar los noventa y nueve epítetos de Dios, más una piedra imán o guía correspondiente a la divinidad musulmana por antonomasia, es decir Alá<sup>2</sup>.

Para algunos autores, los cruzados importaron a Occidente estos mecanismos de oración<sup>3</sup>. Para otros, ya existían en Europa antes de celebrarse la primera cruzada (1096)<sup>4</sup>. Lo cierto es que no se sabe cuando se inició su uso, aunque es un hecho que los monjes benedictinos de la baja Edad Media lo conocían con los nombres de *praeculae*, *computum*, y *signacula de Pater noster* o simplemente *pater-noster*<sup>5</sup>. Este era un cordón con nudos y cabos sueltos cuya finalidad fue precisamente enumerar los padrenuestros. Se le llamaba también salterio porque se empleaba para contar los salmos recitados. Al parecer, la cuerda fue muy utilizada sobre todo por los legos, a quienes se les exigía el rezo de ciento cincuenta, cien, o cincuenta padrenuestros en virtud de que –ignorantes del latín– se hallaban impedidos de aprender los salmos davidicos<sup>6</sup>.

Con el transcurso del tiempo los *paternoster* fueron evolucionando. Se ensartaron piedras preciosas, humildes semillas o materiales diversos. Se unieron las puntas y se formó una especie de collar del que pendía un crucifijo o medalla. La mayoría de ellos enfilaba ciento cincuenta granos, pero los había de cien, de cincuenta y siete, de cincuenta y hasta de diez, lo cual significaba que la cantidad de granos era indiferente<sup>7</sup>.

### *La devoción de santo Domingo a la Virgen: el avemaría. Formación y sistematización del Rosario*

El dominico bretón Alain de la Roche (1428-1475), mejor conocido como Alano de la Rupe, por la latinización de su nombre, divulgó una historia que originó, sin lugar a dudas, una de las devociones más importantes del mundo católico. Se trata de las apariciones de la Virgen a santo Domingo de Guzmán para "recordarle" el rezo del Rosario, y encargarle su predicación y difusión como el

1. *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*. Madrid, Espasa Calpe, 1973. T. LII, p. 347.

2. *Loc. cit.*; LUIS ANDRIANOPOLI, "Las grandes devociones marianas. El rosario". En *Enciclopedia mariana Theotocos*. Trad. del italiano Francisco Aparicio. Madrid, Studium, 1960. p. 432.

3. MANUEL TRENS. *María, iconografía de la Virgen en el arte español*. Madrid, Plus Ultra, 1947. p. 286.

4. LUIS ANDRIANOPOLI, *Op. cit.* p. 432.

5. *Ibid.* p. 431.

6. MANUEL TRENS, *Op. cit.* p. 286.

7. *Loc. cit.*; LUIS ANDRIANOPOLI, *Op. cit.*, pp. 431-432.

arma más eficaz contra la secta albigena, encarnación de la maldad del espíritu y del mundo<sup>8</sup>.

La leyenda europea tiene probablemente su origen en las fuentes hagiográficas que contribuyeron a la difusión de la alianza mariano-dominicana; en ellas se narran las continuas visiones en que la Virgen se manifestó a santo Domingo. Los escritos de los dominicos Pedro Ferrando, Gerardo Frachet, Constantino de Orvieto, Cecilia Romana y Santiago de la Vorágine, del primer siglo posterior a la muerte del santo (1221), describen ampliamente la protección de María a Domingo y a todos los Hermanos Predicadores<sup>9</sup>. Sin embargo, ninguna crónica de esta etapa dice que el fundador de la Orden recibiera el "contador" rosariero de manos de la Madre de Dios, como con posterioridad fuera divulgado. No obstante, mencionan que, para instruir a los fieles, el santo narra los misterios de la fe cristiana e introducía, al final, el rezo del avemaría repetida varias veces.

Se sabe que Domingo, en su época de canónigo, visitó con frecuencia las abadías cistercienses, donde las alabanzas a María formaban parte de las diarias oraciones de los monjes<sup>10</sup>; en ellas el Oficio Parvo se había introducido desde el siglo XI<sup>11</sup> y el mayor florecimiento se había debido a san Bernardo de Claravalle (1090-1153), gran enamorado de María, difusor de la *Salve Regina* y conocido con los sobrenombres de "caballero", cantor o citado de Nuestra Señora, título con el que por primera vez designó a la Virgen<sup>12</sup>.

8. Como se verá en su oportunidad, el fraile nunca dijo que la Virgen obsequiara el Rosario a santo Domingo. *Vid. infra*. Esta idea ha prevalecido en la Iglesia desde que la devoción se fijó en la liturgia romana. Los redactores del *Acta Sanctorum*, en el primer volumen de agosto de 1726 declararon su oposición a la tradición romana sobre esta devoción. Sin embargo, Benedicto XIV (1675-1758) se declaró decidido adversario de la tesis de los bolandistas, quienes se retractaron de su opinión contraria a la liturgia romana en el volumen de octubre de ese mismo año. *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*. T LII. p. 348.

9. *Santo Domingo de Guzmán visto por su contemporáneos*. Esquema biográfico, Vers., y notas Miguel Gelabert y José M.<sup>a</sup> Milagro. Intr. Gral. José M.<sup>a</sup> Garganta. Madrid, La Editorial Católica, 1966. (Biblioteca de Autores cristianos, 22) Contiene las obras hagiográficas de dichos escritores. En las p.p. 21-24, el padre Garganta menciona además, a Jordán de Sajonia, Bartolomé de Trento, Juan de Mailly, Vicente de Beauvais, Humberto de Romans, Bartolomé Obispo de Vicenza, Teodorico de Appoldia, Conrado de Trebense, Bernardo Guy, Pedro Calo, Tomás de Cantimpré, Esteban de Salagnac y Santiago de la Vorágine. De este último consulté *La leyenda dorada*. Vol. I. Trad. del latín fray José Manuel Macías. Madrid, Alianza, 1984. (Alianza Forma, 29).

10. *Santo Domingo de Guzmán visto por su contemporáneos*. pp. 12-20 y 57-66.

11. LUIS ANDRIANOPOLI, *Op. cit.* p. 430. El Oficio Parvo era una oración privada de la abadía de Cluny durante el siglo X; en el siguiente, san Pedro Damiano lo propagó a otras órdenes religiosas. El Oficio "está constituido por salmos y lecciones, alternados oportunamente y en diversa medida, según las horas canónicas, con cánticos, himnos, antifonas, versículos de contenido mariano, escogidos de forma que hagan revivir los principales misterios de la vida de Nuestra Señora, en estrecha relación con los misterios de Cristo".

12. IGINIO GIORDANI, "María en la vida y en la civilización de los pueblos"; Raimundo Spiazzi. "María en la espiritualidad"; José Cavaller. "Liturgia mariana". En *Enciclopedia mariana Theotocos*. p.p. 208-210, 371, 505-506. La *Salve Regina* es atribuida a Adhemar de Monteil, obispo de Puy (muerto en 1098), uno de los promotores de la primera cruzada. Se atribuye también a san Bernardo "quien lo había aprendido de los ángeles en 1130". Al parecer el santo cisterciense agregó sólo las palabras finales: *O clemens, o pia, o dulcis Virgo María!*

Seguramente en esas frecuentes visitas a los monasterios cistercienses, santo Domingo acrecentó su devoción a la Virgen –que después los hagiógrafos concebirían de manera milagrosa–. En efecto, tomó elementos del Oficio Parvo y de la Salve Regina que, más tarde se introdujeron en las constituciones dominicas<sup>13</sup>, pero no la oración del Rosario, tal como ahora se reza.

El contador y la oración del Rosario tienen una larga historia. Sobre el primero se habló en las primeras líneas de este capítulo. En cuanto a la otra, es difícil explicarla sin la recitación múltiple del avemaría; plegaria prácticamente inusitada en el siglo XII en que constituía sólo un rezo privado. El avemaría– por aquella centuria– se conocía con los nombres de *salutación angélica* o *Ave del ángel*. La primera parte la formaba el saludo del arcángel Gabriel (Lucas 1:28), y la segunda, el de santa Isabel a la Virgen (Lucas 1:42)<sup>14</sup>.

La salutación angélica –acompañada de una genuflexión– fue quizá una de las oraciones predilectas del fundador de la Orden de Predicadores. En *Los nueve modos de orar del Señor santo Domingo*, obra anónima compuesta entre los años de 1260 y 1288, se describen los diferentes movimientos que el fraile ejecutaba para saludar a la Virgen<sup>15</sup>. Asimismo, Luis Alonso Getino –después de un minucioso examen de las fuentes hagiográficas relativas al santo– presupone que el Ave era recitada por el dominico y sus hermanos cierto número de veces<sup>16</sup>.

De ser verdad que el padre de los Hermanos Predicadores practicara incipientemente la recitación múltiple del avemaría, sería posible que a él se debiera su difusión popular. No obstante, el rezo era sólo una invocación reproducida cientos o tal vez miles de veces. No constituía el rosario en su forma actual.

Al parecer, santo Domingo no estableció ningún instrumento contador de avemarías, aunque éstos ya existían para el cómputo de padrenuestros<sup>17</sup>. Empero,

13. JOSÉ CAVALLER, *Op. cit.* p. 371. LUIS ANDRIANOPOLI, *Op. cit.* p. 430.; Cecilia Romana. "Relación de los milagros obrados por santo Domingo en Roma". En *Santo Domingo de Guzmán visto por sus contemporáneos*. pp. 407-409.

14. *Ibid.* pp. 44-45; LUIS G. ALONSO GETINO, *Origen del rosario y leyendas castellanas del siglo XIII sobre santo Domingo de Guzmán*. Madrid, Vergara, 1925. pp. 2-7; J. Ibañez, F. Mendoza, "El culto mariano en la Orden Cartujana. El rosario". *Scripta de María I. Guadalupe* (Cáceres), Sociedad Mariológica Española, XXXV Semana de Estudios Marianos, 1978. pp. 205-207. El padre Getino dice que la segunda mitad de la oración se generalizó desde principios del siglo XVII. Por otro lado, los cartujos Ibañez y Mendoza coinciden en que, durante esos siglos, se pronunciaba sólo el primer segmento de la oración, conocida entre dichos monjes como Ave del Ángel.

15. *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*. T.LII p. 350; Alvaro Huerga. *El rosario: historia, teología, arte*. Roma, Universidad Pontificia de Santo Tomás, [s.f.]. (Álbumes dominicanos, 7) pp. 43-44. Los nueve movimientos con que santo Domingo acompañaba sus plegarias se conocen como: oración de inclinación, oración de prostración, oración de la sangre, oración de alabanza, plegaria de las manos, actitud del orante, oración de imploración, oración de intimidad y oración del peregrino.

16. LUIS G. ALONSO GETINO, *Op. cit.* pp. 7-27.

17. ALVARO HUERGA, *Op. cit.* p. 7; Manuel Trens, *Op. cit.* pp. 35-47. "El problema del contador se presentó antes que el uso mismo de las avemarías; se había planteado ya en la recitación del padrenuestro, tan antigua en la Iglesia." Ya se ha mencionado que los legos usaban un cordón con nudos llamado paternoster o salterio, con el objeto de registrar la cuenta de padrenuestros.

es posible, a pocos años de su muerte, el mecanismo se usara también en la repetición del Ave, pese a que dicho utensilio nada tiene que ver con el actual rosario, sino es en razón de fundamento material precursor del mismo.

La salutación angélica, pronunciada en multiplicidad de ocasiones, se esparció ampliamente durante el siglo XIII. Los legos la repetían ciento cincuenta veces en lugar de otros tantos padrenuestros o del Salterio de David<sup>18</sup>. Aparecieron las mariologías descifradoras de su sentido oculto y las leyendas en que su rezo implicaba el amparo inmediato de la Virgen. Dentro de la mística medieval, por ejemplo, se identificó a María con la mujer apocalíptica destinada a destruir a la serpiente. La Virgen era la nueva Eva que representaría los pecados de la primera. De ahí que las letras componentes de la palabra Ave significasen lo siguiente: "Ve es el *Vae* latino, grito de maldición que el Ave neutraliza, porque delante del *Ve* precede la *A*, que indica negación [la idea se resume en las] palabras "VENIT AB EVA VE, VE QUOD TOLLIT AVE" [cuya traducción reza] De Eva viene el Ve, el Ve que el Ave quita"<sup>19</sup>.

En las "Leyendas de María" que formaban parte del *Antiguo pasional*, pieza de la literatura nacional alemana, hay una narración de fines del siglo XIII, de profundo impacto y extraordinaria difusión en las centurias siguientes, conocida con el título de "leyenda del caballero y de la corona de rosas". La historia cuenta que "un caballero tenía la costumbre de trenzar cada día una corona de flores para colocarla sobre la frente de una imagen de la Santísima Virgen. Al Hacerse monje [no se dice de qué Orden] y no tener tiempo para recoger sus flores, pensó en volver al mundo. Conociendo su proyecto un antiguo monje le disuadió, aconsejándole que rezase cincuenta avemarías, asegurándole que con ello agradaría más a Nuestra Señora. Siguió fielmente el consejo y perseveró. Mas un día que en el curso de un largo viaje atravesaba un bosque, recordó que aún no había rezado sus avemarías. Se detuvo, ató el caballo a un árbol, a cuyo pie se arrodilló y empezó su oración. Los ladrones que de lejos le observaban, corrieron entonces para despojarle; pero no bien se aproximaron, vieron a una bella Señora ocupada en tejer una corona con las rosas que brotaban de la boca del monje. Entretejida la corona, la colocó sobre su cabeza y se remontó a los cielos. Intrigados los bandidos, le interrogaron sobre la Señora y las rosas. El monje, que nada había visto, no supo qué decirles pero comprendió por sus explicaciones que la Santísima Virgen había querido protegerle milagrosamente"<sup>20</sup>.

La enorme popularidad del avemaría durante el siglo XIV originó algunas devociones particulares. Entre ellas son características la del *Manto de Nuestra Señora* y la del *Rezo de santa Brígida*. La primera nació en Alemania y consistía en

18. MANUEL TRENS, *Op. cit.* p. 287. "El número de salmos de David determinó el número de avemarías de que consta el rosario, desde que alcanzó su forma más definitiva y completa".

19. *Ibid.* p.179.

20. J. IBÁÑEZ - F. MENDOZA, *Op. cit.* p. 229.

proferir treinta y dos o treinta y tres mil avemarías, en recuerdo de la edad en que Jesús fue crucificado. La otra, fundada al parecer por la santa cisterciense de ese nombre, se componía de la recitación de setenta y dos o setenta y tres avemarías que evocaban los años de existencia de la Virgen<sup>21</sup>.

De la inserción del padrenuestro, *Gloria Patri* y misterios, el padre Alonso Getino sostiene que las dos primeras oraciones combinadas con la salutación angélica se empleaban ya en los siglos XIII, XIV y principios del XV, no obstante, ignora la forma en que se intercalaron dichas plegarias<sup>22</sup>. Es de suponerse que el hecho de alternar las avemarías con el padrenuestro y el *Gloria Patri*, se debiese a que la Virgen es la intercesora de los hombres ante Dios, cuyo culto celular se halla en el padrenuestro, al igual que el de la Santísima Trinidad en el *Gloria Patri*<sup>23</sup>. En efecto, hay que recordar que para san Bernardo de Claravalle, el cristiano implora a su Madre celestial, ésta pide al Hijo, quien observa al Padre: "El Hijo oír a la Madre, y el Padre oír al Hijo..."<sup>24</sup>, decía el cisterciense.

En cuanto a la meditación de los misterios gozosos, dolorosos y gloriosos de que consta el rosario actual, el mencionado autor rastrea la forma en que se fueron uniendo los tres grupos, y se remite a los comentarios medievales en torno al Salterio de David, a imitación del cual se formó el Salterio de maría. Ejemplo de ello es el *Comentario a los salmos* de Santo Tomás de Aquino (1225-1274) quien, en su consideraciones, juzga los cantos davídicos como peregrinación de la Encarnación, Pasión y Gloria de Cristo<sup>25</sup>, anuncios de los conjuntos posteriores.

Así también, san Vicente Ferrer (1350-1419) predicaba los "siete gozos de María": Anunciación, Nacimiento, Adoración de reyes, Resurrección, Ascensión, Asunción y Coronación de la Virgen<sup>26</sup>, relacionados quizá con los siete dolores marianos correspondientes a las horas canónicas del Oficio Divino: *maitines* y *laudes* representaban el prendimiento de Jesús; *prima*, el interrogatorio; *tercia*, la flagelación; *sexta*, Jesús cargando la cruz; *nona*, la crucifixión; *vísperas*, el descendimiento; y *completas*, el sepulcro<sup>27</sup>. Contemporáneos a éstos, son otros tantos dolores divulgados por la Orden de los servitas, los cuales consistían en recitar un padrenuestro y siete avemarías por cada uno de los siguientes sufrimientos de la Virgen: la profecía de Simeón, la Huida a Egipto, el Niño perdido en el templo, el encuentro de María y de su Hijo en el camino al templo, el encuentro de maría y de su Hijo en el camino al calvario, la crucifixión, el descendimiento y la

21. MANUEL TRENS, *Op. cit.* p. 258-260.

22. LUIS G. ALONSO GETINO, *Op. cit.* pp. 2, 48-52.

23. Sobre el *Gloria Patri*, se dice que un texto del dominico Juan de Mailly, escrito hacia el año de 1240, refiere la forma en que esta oración se unía al avemaría *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*. T. LII. p. 350; Alvaro Huerga, *Op. cit.* p.10.

24. IGINO GIORDANI, *Op. cit.* p. 212.

25. LUIS G. ALONSO GETINO, *Op. cit.*, p. 54.

26. *Ibid.*, pp. 62-64.

27. MANUEL TRENS, *Op. cit.* p. 223-227. El autor dice que la analogía entre las horas canónicas y los dolores de María se encuentran en un manuscrito del siglo XIV, pero no dice más al respecto.

sepultura<sup>28</sup>. Otra devoción emparentada con las anteriores, es la de la "corona franciscana mariana" que –surgida a mediados del siglo XV–, indicaba el rezo de diez avemarías y un padre nuestro por cada uno de los subsiguientes siete gozos de maría: ser madre del Verbo, la visitación, dar a luz sin dolor y sin mancha, la adoración de los reyes, el Niño encontrado en el templo, la resurrección y la Asunción<sup>29</sup>.

Evidentemente el simbolismo matemático en relación al siete fue muy popular durante la Edad Media. El siete era el número de los gozos de María; fueron infinitos, y que quienes profesaran alguna de estas devociones debían de rezar infinitamente. Más interesante aún, es que dolores y gozos de la Virgen contenían explícitamente algunos de los misterios de gozo, dolor y gloria que integrarían el Rosario.

Paralelamente, los cartujos ingleses advierten que hacía fines del siglo XIV y principios del XV, la Virgen se "apareció" a Enrique Egher de Kalkar, monje de esa Orden, para enseñarle la forma de componer un *Salterio* en su honor; éste constaba de quince padrenuestros y ciento cincuenta avemarías<sup>30</sup>, pero no mencionaba misterios. El caso se reitera con Domingo Helion, conocido generalmente de Tréveris o de Prusia quien, en el *Libro de las experiencias*, su autobiografía, presume de haber implantado la *Corona seu Rosarium B. Mariae*, que comprende cincuenta avemarías seguidas cada una de igual número de cláusulas o misterios sobre la vida de Cristo y de su Madre<sup>31</sup>.

El hecho es que, las consideraciones de santo Tomás de Aquino se conocieron sólo entre los dominicos intelectuales; los "gozos" de san Vicente se predicaron únicamente en el medio español; los "dolores" de los siervos de María fueron la vía para alentar el fervor de los fieles de la Toscana hacia la Virgen Dolorosa; y, la "corona franciscana mariana" fue devoción privada de esos frailes, al igual que en la cartuja la del *Salterio* de Enrique Egher y la del *Rosarium* de Domingo Helion. Todas fueron prácticas piadosas particulares que, o bien tuvieron fines específicos, o se cultivaron en el claustro alejadas del conocimiento público. No obstante, ellas, entre muchas más, prepararon el camino el método fijo y único del Rosario.

El movimiento religioso que reunió, sistematizó y difundió popularmente la fórmula rosariana que hoy se conoce, y que se venía gestando desde el siglo XIII,

28. *Loc. cit.*; LUIS G. ALONSO GETINO, *Op. cit.*, pp. 62-64.

29. LUIS ANDRIANOPOLI, *Op. cit.* p. 437. La leyenda de esta devoción es similar a la "leyenda del caballero y de la corona de rosas" que se remonta al siglo XIII. Desde luego que el relato franciscano tiene su origen en aquélla, sólo que para los Menores el suceso ocurre en el año de 1442 y el caballero jamás sufre un intento de asalto. Otra variante es que la Virgen se "aparece" al fraile para persuadirlo de no abandonar la Orden e indicarle la forma de ofrendarle una Corona. A las setenta avemarías que componían la oración se aumentaron otras dos para completar el número de los años que, según la mística medieval, la Virgen vivió sobre la tierra. *Vid. infra. El Rosario de los franciscanos.*

30. J. IBAÑEZ - F. MENDOZA, *Op. cit.* p. 208-212.

31. *Ibid.*, pp. 215-221; LUIS G. ALONSO GETINO, *Op. cit.* pp. 64-65. Los cartujos piensan que Alano de la Rupe confundió el hecho de que la Virgen entregara el rosario a santo Domingo y que, según ellos, a quien en "verdad" se lo obsequió fue a Domingo, el cartujo de Tréveris.

se debe, sin lugar a dudas, al dominico bretón Alano de la Rupe; fraile adscrito a la Provincia de Hermanos Predicadores de Francia y profesor de teología de la Universidad de París<sup>32</sup>.

De la Rupe, en la sexta década del siglo XV, inició la difusión de la devoción al *Salterio de la Bienaventurada Virgen María*, en razón de que, según él, en una revelación, la Madre de Jesús le ordenó propagarlo<sup>33</sup>. Para fomentar esta nueva devoción mariana entre los creyentes, Alano se dio a la tarea de relatar sus visiones. Una de ellas recomendaba la poderosa eficacia del salterio sobre las almas del purgatorio<sup>34</sup>. Otra, de capital importancia, atribuía a santo Domingo la restauración de la devoción al salterio de la Virgen. En efecto, en el capítulo VIII del libro primero del *Salterio* escrito por Alano de la Rupe, se advierte con claridad que el fraile bretón no trató de insinuar siquiera que santo Domingo instituyera el rosario, sino que atribuye el origen del salterio Mariano a san Bartolomé, el mismo que rezan más tarde Veda el venerable, san benito, san Bernardo y santo Domingo de Guzmán. Este último, por supuesto, obra como el elegido de la Virgen para restablecer una práctica olvidada, pero eficaz para combatir la maldad que, en ese entonces, los albigenses –contemporáneos del santo– personificaban<sup>35</sup>.

Dicha visión tuvo un alcance extraordinario. A raíz de ella, Alano estableció la "Confraternidad de la Virgen y santo Domingo" en Douai, Francia, en el año 1470<sup>36</sup>. La oración característica de la nueva hermandad piadosa fue, evidentemente, la del *Salterio de la Virgen María*, cuya fórmula era la siguiente: ciento cincuenta avemarías, a imitación de los salmos davídicos del *Salterio*, nombre con el cual designó a la oración en virtud de considerar mundano el de Rosario<sup>37</sup>; inserción de un padrenuestro y un *Gloria Patri* por cada decena de avemarías; meditación de

32. ANGEL WALZ. "El rosario y los dominicos". En *Enciclopedia mariana 'Theotocos'*. p. 438.

33. *Vid. supra*.

34. MANUEL TRENS, *Op. cit.* p. 317.

35. *Luis G. Alonso Getino, Op. cit.* pp. 69-70, transcribe el capítulo VIII del libro primero del *Salterio* escrito por Alano de la Rupe. La traducción del latín me hizo favor de realizarla fray Arturo Bernal, a quien mucho se le agradezco. Según J. IBÁÑEZ - F. MENDOZA, *Op. cit.* pp. 243-245, de la Rupe escribió *De Psalterio B. Virginis Mariae*, impreso en Lille en 1484, a continuación del *Quod-libet de veritate fraternitatis Rosarii*; hacia el año de 1498 se publicó en Estocolmo una compilación de sus escritos bajo el título *De Inmensa et Ineffabili Dignitate et Utilitate Psalterii precelse ac intemerate semper Virginis Mariae* y, en 1619 el padre Copenstein, o.p. editó los escritos de Alano con el título de *Beatus Alanus de la Rupe, redivivus, de Psalterio seu Rosario Cbril...Jac Mariae*. Por su parte, fray Arturo Bernal me informó también que de la Rupe escribió el *Compendium Psalterii beatissimae Trinitatis ad laudem d.m. Iesu Christi et beatiss V. Mariae*. Coloniae, 1479, y el *Epilogus Compendii: Devotus modus meditandi...Psalterium gloriosissimae V. Mariae, qui fuit revelatus B. Dominico*. Desgraciadamente, Alonso Getino no informa a cuál de estas obras se refiere al transcribir el capítulo VIII del mencionado libro.

36. MANUEL TRENS, *Op. cit.* p. 312. *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*. T. LII. p. 353; Angel Walz, *Op. cit.* p. 438; etcétera.

37. J. IBÁÑEZ - F. MENDOZA, *Op. cit.* pp. 222; Alvaro Huerga, *Op. cit.* p.8: La rosa "fue el símbolo con que los caballeros medievales patentizan su amor a las `damas de sus pensamientos' ". Apud. C. JORET. *La rose dans l'antiquité et au Moyen Age*. París, 1892.

tres grupos de misterios extraídos del evangelio, gozosos, dolorosos y gloriosos, quince en total; y adopción de un mecanismo contador de oraciones conocido ya en siglos anteriores.

La cofradía garantizó la propagación de la devoción rosariana, pero, por desgracia, era de índole localista, y carecía de aprobación pontificia. No obstante, Alano llevó consigo la peculiar devoción a los lugares donde fue trasladado. en Gante recibió la ayuda de Jacobo Weyst para difundirla en lengua holandesa; asimismo, el padre Palma Carbom se la otorgó en Alemania, y de ahí se irradió por toda Europa<sup>38</sup>.

### *Difusión del Rosario*

A la muerte de Alano de la Rupe, Santiago Sprenger, prior del convento dominico de Colonia y seguidor del fraile bretón, simplificó el Salterio, formando el Rosario con la tercera parte de aquél. Además, el 8 de septiembre de 1475, instituyó la cofradía de esa devoción y obtuvo de Sixto IV (1471-1484), en mayo de 1479, la bula *Ea quae ex fidelium*<sup>39</sup> mediante la cual se confirmó la hermandad mariana. El documento ratificó la constitución *Pastoris aeterni* del año anterior y el diploma de marzo de 1476, concedido por Alejandro Foroliviense –legado del pontífice en Alemania–, que habían aprobado la fundación de la confraternidad con su plegaria oficial<sup>40</sup>.

Los documentos que extendió Sixto IV en favor de la cofradía y de su oración, declararon a santo Domingo de Guzmán fundador del Rosario<sup>41</sup>; asignación exclusivamente pontificia<sup>42</sup>, repetida en múltiples ocasiones por los papas posteriores y basada, tal vez, en la interpretación alterada de las revelaciones de Alano. Asimismo, las bulas justificaron la nueva práctica piadosa, la recomendaron a todos los creyentes y concedieron especiales indulgencias a los miembros de la confraternidad. La *Pastoris aeterni* otorgó siete años de perdón a los cofrades que rezaran el Rosario en las fiestas dedicadas a María en los misterios de la Natividad, Anunciación y Asunción. La otra, confirmó cinco años y cinco cuarentenas por cada Rosario rezado<sup>43</sup>. En el año de 1484, en el Capítulo General de la Orden, celebrado en Roma, se mencionaba ya la indulgencia plenaria que la Iglesia concedía a los orantes del Rosario y, el 26 de julio de 1486, por medio de la bula *Sacer Praedicatorum Ordo*, Inocencio VIII (1484-1492) confirmaba todas las indulgencias precedentes<sup>44</sup>.

38. ANGEL WALZ, *Op. cit.* p. 439.

39. LUIS G. ALONSO GETINO, *Op. cit.* pp. 68-69; ALVARO HUERGA, *Op. cit.* p. 13.

40. ALVARO HUERGA, *Op. cit.* p. 13; ANGEL WALZ, *Op. cit.* p. 439. MARIANO NAVARRO. *El santo Rosario*. México, Imprenta Claret, 1942. pp. 447-438.

41. *Loc. cit.*; LUIS G. ALONSO GETINO, *Op. cit.* pp. 77-78; J. IBÁÑEZ - MENDOZA, *Op. cit.* p. 244.

42. ANGEL WALZ, *Op. cit.* p. 440. "El 13 de junio de 1495, Alejandro VI llamó a santo Domingo, eximio predicador de la confraternidad del Rosario".

43. MARIANO NAVARRO, *Op. cit.* p. 437-438.

44. ANGEL WALZ, *Op. cit.* p. 440.

Al parecer, aquellos primeros documentos no establecieron fiesta especial para la patrona de la cofradía del Rosario, sino que se sujetaron a algunas de las celebraciones marianas existentes desde la época de san Bernardo de Claravalle<sup>45</sup>. Empero, es posible que la festividad de la titular de la cofradía se conmemorara con mayor solemnidad el 25 de marzo, día de la Anunciación, debido a que la oración principal del Rosario es el avemaría, y ésta es el saludo que se formó en los labios del arcángel san Gabriel en el momento de anunciarle a la Virgen que Ella era la elegida de Dios para ser Madre de Jesucristo.

La aprobación pontifical de la cofradía y de la oración contribuyó poderosamente a su rápida difusión. Colonia fue el corazón de la devoción rosariana. La "Leyenda del caballero y de la corona de rosas"<sup>46</sup>, de antigua tradición alemana, un medio encantador para atraer a los fieles. Y los dominicos, encargados de la confraternidad, los frailes de vanguardia en cuanto a piedad se refiere<sup>47</sup>.

Las cofradías del Rosario siguieron aumentando sin interrupción. Primero en Europa, luego, en América y en México como se mencionará en su oportunidad. Pero el mayor desarrollo de la devoción se logró, seguramente, a partir del Concilio de Trento (1545-1563). Éste —como se sabe— condenó las doctrinas protestantes y acordó que, en todo lo que atañe a la fe, la Escritura había de interpretarse según el criterio que diera la Santa Madre Iglesia. Se pusieron en tela de juicio las diferentes prácticas e imágenes piadosas y sólo aquellas que seguían fielmente la historia sagrada fueron aceptadas. El fervor al Rosario de María, por supuesto, no quebrantó los canones tridentinos y, al igual que en la leyenda alemana santo Domingo lo usó como arma contra los albigenses, la Iglesia lo utilizó como símbolo de lucha y triunfó sobre los protestantes e infieles<sup>48</sup>.

En efecto, es importante señalar que el papa Pío V (1566-1572), fraile dominico y contrarreformista de primera fila, ocupado de verdad en la renovación eclesial, otorgó la bula *Consueverunt Romani Pontifices* del 17 de septiembre de 1569. En ella declaró que las confraternidades del Rosario competían exclusivamente al Maestro General de La Orden de Predicadores<sup>49</sup>. Asimismo, en su intento por unificar a la Iglesia y destruir herejes y turcos, convocó a la nobleza cristiana a luchar contra el imperio otomano en la célebre batalla de Lepanto (7 de octubre de 1571). La escuadra, integrada por guerreros de España, Venecia y Roma, fue capitaneada por Don Juan de Austria quien, antes de partir a la contienda, recibió

45. RAIMUNDO SPIAZZI, *Op. cit.* p. 506. "En tiempos de san Bernardo se celebraban cuatro fiestas en honor de María: Anunciación, Natividad, Purificación y Asunción".

46. *Vid. supra.*

47. ALVARO HUERGA, *Op. cit.* p. 14. En el Capítulo General de la Orden de Predicadores del año de 1484 se dijo que las cofradías rosarianas existían ya por Europa entera.

48. *Ibid.* p. 30. *Apud* EMILE MALE. *L'art religieux de la fin du Mogen Age*. París, 1931. p. 489: RAIMUNDO SPIAZZI, *Op. cit.* pp. 514-515; DAMIÁN CARLOS BAYÓN. "Figuración y temática". *Revista de Occidente*. N° 64, julio de 1968. p. 42. *Apud* LUDWIG PFDANL, *Introducción al estudio del siglo de oro*. Barcelona, 1929.

49. ALVARO HUERGA, *Op. cit.* p. 15; ANGEL WALZ, *Op. cit.* p. 441.

"gracias de cruzado" e indulgencias plenarias para él y su flota<sup>50</sup>. Mientras se verificaba el combate, los creyentes que no pudieron alistarse formaron un ejército espiritual impetrando el triunfo cristiano por medio del Rosario<sup>51</sup>; oración que rezaba también el papa Ghislieri en los momentos en que las tropas defensoras de la fe de Jesús vencían a los turcos, escena de la cual tuvo una visión misteriosa que le hizo exclamar: "¡Victoria!"<sup>52</sup>.

El triunfo de la fe que representaba la derrota de los turcos, ocasionó que parte del botín de guerra se ofrendara a diferentes templos de la cristiandad. Don Juan de Austria, por ejemplo, obsequió a la cofradía del Rosario del convento dominico de Barcelona, el emblema en que figuraba una imagen de la virgen, y que se izaba en la nave mayor durante el combate de Lepanto. La cofradía rosariera de ese lugar se había fundado nueve años antes con el propósito de reunir a los integrantes de la flota hispana y, quizá por esa razón, el príncipe capitán obsequió el estandarte que se convertiría en la imagen tutelar de la cofradía, al tiempo que la Virgen ahí representada se transformaba en la patrona de la Armada Real de España<sup>53</sup>. Igualmente, en el Palacio del Dux de Venecia, en la sala de sesiones del senado, hay una pintura que narra la batalla de Lepanto, y a cuyo pie se lee la siguiente inscripción: "No son las armas, ni los jefes, ni el coraje lo que nos ha dado la victoria, sino la Virgen del Rosario<sup>54</sup>". Al respecto, cabe aclarar que son

50. *Enciclopedia de la religión católica*. T. IV. Barcelona, Dalmau y Jover, 1954. p. 1239, don Juan de Austria, hermano de Felipe II, "se valió de la experiencia y de los servicios de hombres tan nobles y fieles como el almirante Andrea Doria, el veneciano Barbarigo, Alvaro de Bazán, el capitán pontificio Marco Antonio Colonna y, sobre todo, el comendador mayor, Luis de Requesens, lugarteniente del propio don Juan de Austria, el audaz general Juan de Cardona y el famoso Miguel de Moncada, catalanes los tres"; LAURO LÓPEZ BELTRÁN. *La Guadalupeana en Lepanto*. Conferencia sustentada por el Sr. Pbro... en el Centro Gallego de México, A.C., el jueves 29 de marzo de 1973. En esta conferencia, el autor habla del origen "sagrado" de la imagen de la Virgen de Guadalupe "aparecida" en el Tepeyac. Dice que, en el año de 1570, el arzobispo fray Alonso de Muntúfar envió al rey Felipe II una copia de esa imagen divina; que el monarca español la regaló a don Juan Andrés Doria, encargado de las galeras españolas que combatirían contra los turcos en Lepanto; y que, durante la lucha, la imagen de la Virgen de Guadalupe del Tepeyac fungía como estandarte de la nave capitana.

51. MARIANO NAVARRO, *Op. cit.* p. 276.

52. ANGEL WALZ, *Op. cit.* p. 441. MANUEL TRENS, *Op. cit.* p. 358.

53. MARIANO NAVARRO, *Op. cit.* p. 325; *Enciclopedia de la religión católica*. T. IV. p. 1239; *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*. T. LII. p. p. 354-355.

54. EMILE MALE. *El barroco*. Madrid, Encuentro, 1985. pp. 383-384; Lauro López Beltrán, *Op. cit.* p. 17; Alvaro Huerca, *Op. cit.* p.15; La maestra Yolanda Ortega que recientemente visitó el Palacio del Dux y a quien encargué revisara la pintura, motivo por el cual le estoy muy agradecida, me indicó que hay otra inscripción que dice: "P. Veronese, Sebastiane Vernier comandante della flotta veneziana nella battaglia di Lepanto rende grazie al Redentore benedicente". Por su parte, Manuel Toussaint indica que "habiéndose demorado el Ticiano en pintar un cuadro con este tema que le había encargado el senado de venecia, lo hizo Tintoretto quien 'se inspiró principalmente en la rendición de la capitana turca y en la muerte de Barbarigo, haciendo cuidadosamente los retratos de don Juan de Austria, de Veniero y de Colonna'. Otro cuadro con la batalla fue pintado para el palacio ducal por Andrés Vicentino y dos discípulos del Veronés, Antonio Vassilachi, que se halló en la escuadra veneciana, y Pietro Longo, hicieron cuadros, el primero con el episodio de la muerte de Barbarigo, y el segundo con

numerosas las imágenes que con este tema se representaron. En Madrid, en el Museo del Prado, hay una atribuida a Ticiano; en El Escorial, otras seis pintadas por Lucas Cambiaso; y, muchas más ejecutadas por autores anónimos para los conventos de la Orden de Predicadores<sup>55</sup>. Incluso en México existe una gran pintura sobre dicho acontecimiento (hoy en el Museo de San Carlos), que seguramente se pintó para celebrar la "fiesta de la naval", como era conocida en la Nueva España; no obstante, la imagen parece ser muy posterior pues, a mi juicio, se inscribe ya dentro de las tendencias barrocas.

Por otra parte, el triunfo de Lepanto exigió agradecer el favor a María, motivo por el cual, san Pío V, a través de la bula *Salvatoris domini*, del 5 de marzo de 1572, instituyó la fiesta de Nuestra Señora de la Victoria a quien debía de alabarse especialmente el día 7 de octubre<sup>56</sup>. Un año después, en la bula *Monet apostolus*, Gregorio XIII (1572-1585) trasladó la celebración al primer domingo del mismo mes, día que consagró ¡por fin! a Nuestra Señora del Rosario; no obstante, la festividad de esa advocación sólo podía efectuarse en las casas dominicas donde hubiese cofradía y altar dedicado a María<sup>57</sup>.

La disposición del pontífice Aldobrandini provocó que los Hermanos Predicadores dirigieran con mayor fuerza las cofradías, la devoción y hasta las imágenes de la Virgen del Rosario. Pese a ello, el movimiento rosariero, sobre todo en España, tuvo que salir del ámbito dominico debido a que otras Ordenes Religiosas pedían múltiples condescendencias para difundir también la devoción. Fue así como en el año de 1655, Felipe IV (1605-1665) resolvió "que para extender la devoción del Rosario de Nuestra Señora y que se rece cada día en las Iglesias se escribiese a los obispos de los distritos de cada partido para que exhorten a los curas y prelados de los conventos a que introduzcan esta devoción..."<sup>58</sup>. Sin embargo, el clero abusó de la benevolencia del monarca, pues se alteró incluso el fallo pontifical que veía en santo Domingo de Guzmán al institutor del Rosario, achacando su establecimiento a santos no dominicos. La Santa Sede para evitar estas variaciones, prohibió, a través del decreto de la Congregación del Índice del 9 de febrero de 1683, las imágenes que representaran a la Madre de Cristo regalando el Rosario a santos que no fueran dominicos<sup>59</sup>. En el año de

el heroísmo de Veniero". Cfr. MANUEL TOUSSAINT. *Pintura colonial en México*. 2.<sup>a</sup> ed., preparada por Xavier Moysén. México, Universidad Nacional Autónoma de México (Instituto de Investigaciones Estéticas), 1982. pp. 62-63. Apud. Cesáreo Fernández Duro. Tradiciones infundadas.

55. *Loc. cit.*

56. MANUEL TRENS, *Op. cit.* p. 359. ALVARO HUERGA, *Op. cit.* p. 16; MARIANO NAVARRO, *Op. cit.* p. 325; *Enciclopedia de la religión católica*. T. IV p. 1239; *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*. T. LII. p. 354-355; *Boletín de la Parroquia de la Candelaria*. Tucubaya, Año, n.º 10, Octubre de 1989.

57. JOSÉ CAVALLER, *Op. cit.* p. 378; MARIANO NAVARRO, *Op. cit.* p. 268.

58. *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*. p. 354. Apud. *Autos acordados*, I, tit. 1.º, lib. 1.º, 24 de julio de 1655.

59. MARIANO NAVARRO, *Op. cit.* pp. 429-430.

1716, la orden fue derogada por Clemente XI (1700-1721), quien extendió la devoción a toda la Iglesia<sup>60</sup>.

### *Significado del Rosario*

Existen innumerables narraciones medievales que pudieron influir para darle al sartal de cuentas el nombre de Rosario. Una de las más antiguas es la "Leyenda del caballero y de la corona de rosas", del siglo XIII, que ya se ha mencionado<sup>61</sup>, y en la que dichas flores son análogas a las avemarías rezadas por el devoto. De la misma época son las *Cántigas de Santa María* de Alfonso X, el Sabio, donde se narra la "costumbre de ofrecer cada día a Nuestra Señora una guirnalda de rosas, pero en caso de no poder conseguir éstas en número suficiente el devoto decía un avemaría por cada rosa que faltaba"<sup>62</sup>.

Así también, fray Miguel Lilla, discípulo de Alano de la Rupe y seguidor de Sprenger, en el año de 1476 realizó un documento en el que trata de los diversos nombres que ha tenido el contador de preces avemarías. Unas veces –indica, aludiendo a la cofradía– se llama "Hermandad del Rosario"; en otras ocasiones, se refiere a la "corona"; y, por último, menciona al "*Salterio de la Virgen María*". El primer nombre procede de la rosa –dice, al parecer olvidándose del significado terrenal que para su maestro tenía dicha flor– porque la Virgen es "rosa de Jericó" y cada avemaría ofrecida devotamente a Ella, es como una rosa. Al respecto cuenta la historia de un lego que sólo sabía la salutación angélica, misma que repetía con gran fervor, tanto, que murió recitándola y de los labios le brotó una flor. El segundo nombre obedece a que de cincuenta rosas se hace una "corona" y con cincuenta avemarías se ofrece a la Madre de Dios una corona espiritual. El tercer nombre lo deriva del Salterio de David y así como éste consta de ciento cincuenta salmos, aquel se compone de igual número de avemarías<sup>63</sup>.

Por su parte, Manuel Trens refiere que los dominicos propagaron un mito según el cual "María recoge de labios de sus devotos las avemarías que éstos rezan, las transforma en rosas, y luego las va juntando por medio de un hilo, hasta formar una corona con que adornar la cabeza de aquellos"<sup>64</sup>.

Asimismo el significado bíblico de la rosa alude a la Virgen, nacida del tallo de los patriarcas y reyes<sup>65</sup>. Representa a la "maternidad divina" y simboliza a María con el Niño, porque la vara de José prefigura a la Virgen y la flor a su Hijo Jesús<sup>66</sup>.

60. *Ibid.* p. 269; JOSÉ CAVALLER, *Op. cit.* p. 378.

61. *Vid. supra.*

62. J. IBÁÑEZ - F. MENDOZA, *Op. cit.* p. 230.

63. ALVARO HUERGA, *Op. cit.* pp. 19-20.

64. MANUEL TRENS, *Op. cit.* p. 306.

65. *Ibid.* p. 296.

66. *Ibid.* pp. 98-108.

Parece ser que para el fervor popular de esos tiempos, la rosa tuvo un encanto capaz de conmover la imaginación de los fieles. Las rosas –con su significado bíblico y medieval– enhebradas a manera de corona favorecieron, tal vez, la adjudicación de la palabra Rosario al contador de preces avemarianas. Pero, también es posible que esta asignación se debiese a que durante la Edad Media el vocablo *rosarium* indicara una colección de trozos selectos de obras literarias<sup>67</sup> y tal vez el rezo avemariano con su padrenuestros, glorias y misterios compendiaran en su totalidad el credo a la Virgen, a Dios Padre, a la Santísima Trinidad y, sobre todo, a los misterios de la salvación expresados en los Evangelios<sup>68</sup>.

## II. LA DEVOCIÓN DEL ROSARIO EN LA NUEVA ESPAÑA

### A) COFRADÍAS Y ADVOCACIONES

#### *Fundación de la cofradía del Rosario*

Una de las devociones marianas más importantes, desde nuestros días, es, sin duda, la del Rosario.

Las crónicas de la Orden de Predicadores de la Provincia de Santiago<sup>69</sup> ofrecen abundante información sobre la implantación de la devoción al rosario en México. De ellas se infiere que el fervor popular rosariero no surgió en la década posterior al arribo de los primeros dominicos, como habría de suponerse, sino que, durante esos años, parece ser que el rezo sólo fue cultivado entre los frailes sin trascender del convento, practicado individualmente y lejos del conocimiento público<sup>70</sup>.

Fue hasta el año de 1538, inmerso en un suceso que a mis ojos se antoja mágico, cuando el fraile Tomás de San Juan –quien había llegado a la Nueva España en misión apostólica tres años antes–<sup>71</sup> enfermo de gravedad, tuvo una visión en la

67. *Ibid.* p. 306. "...Arnaldo de Vilanova (muerto hacia 1311) [explicaba] 'Este libro es llamado *Compiler* o *Rosarius*, porque está compuesto de los escritos resumidos de los filósofos'. En 1373, Mateo Corsini compuso su *Rosario della vita*, que no pasa de ser un tratado de moral. Se conoce también un *Rosarium sermonum praedicabilium*, de Bernardino da Bustis (1498), y un *Aerum theologiae rosarium*, de Temesvor (1504)".

68. "Indicaciones sobre dos ejercicios de piedad: el Angelus y el santo Rosario." *El culto mariano. Exhortación apostólica de su santidad el papa Pablo VI*. México, Librería Parroquial, 1974. pp. 47, 52-53.

69. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*; ALONSO FRANCO, *Op. cit.*; y, JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.*

70. FRAY DOMINGO DE BETANZOS, inclusive, "procuraba que se apoyasen muy bien *los frailes* en la meditación de la muerte de Jesucristo Nuestro Señor, que vale para todas ocasiones. También los instruía en la devoción del santo Rosario, para que saludando a la Madre de Misericordia, la consiguiesen de su precioso hijo". Cfr. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.* p. 48.

71. JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.* L. II, p. 15; *Vid. supra*. Llegada. Erección de la Provincia de Santiago Apóstol.

cual veía al demonio acercarse a su lecho. En ese momento "...el devoto [...] se acogió a la imagen de la Virgen santísima [...] A este punto extendió sus virginales manos la reina del cielo, y cogiendo de la mano a su siervo, le dijo: 'No temas hijo fray Tomás, que contigo estoy: levántate y predica mi rosario, que yo te favoreceré'"<sup>72</sup>. Instantáneamente –se infiere de la lectura– el dominico recobró la salud apresurándose a cumplir la orden.

La misma historia, recogida por Dávila Padilla, fue narrada y aumentada por Alonso Franco y Juan de la Cruz y Moya respectivamente<sup>73</sup>. Lo cierto es que el relato es semejante a la leyenda proclamada por Alano de la Rupe, según la cual la Virgen se apareció a santo Domingo para recordarle la devoción del rosario y encargarle su predicación y difusión<sup>74</sup>, –conforme se ha indicado líneas atrás–.

En un ambiente de "visiones" y "milagros" muy característicos de una época que llagaba a su fin – la medieval– y de la otra que se iniciaba –en el Nuevo Mundo– surgía con el propósito de imponer el culto y el fervor a los símbolos cristianos, un mito similar al achacado a de la Rupe: la Virgen que había dispensado sus favores a los padres dominicos a través del fundador de la Orden, los renovaba en México por intercesión de fray Tomás de San Juan...

Sesenta años después de aprobados el culto y las cofradías del Rosario en Europa, se fundó en el convento de Santo Domingo de la ciudad de México, el 16 de marzo de 1538, la cofradía del Rosario, según acta constitutiva referida por el cronista Cruz y Moya<sup>75</sup>. En ella se indica el deseo de "renovar" la devoción del rosario, se considera que ésta nació con Domingo de Guzmán, se concede "por particular privilegio y gracia" a la Orden de Predicadores, y "para satisfacer a la piedad y devoción de los fieles, al ejempl[o] del convento de México se fund[ó] la cofradía del Rosario [...] el Vicario General de la Orden. Y por cuanto en virtud de sus letras se fundaron dichas cofradías en todas las antiguas casas de la Provincia [de Santiago] para que conste estar todas ellas fundadas canónicamente"<sup>76</sup>.

Se designó Capellán de la cofradía al padre Tomás de San Juan quien –según las crónicas– había recibido el mensaje divino para realizar la instauración e implantar el rezo mariano, y que en ese momento fungía como prior interino del convento dominico de la capital de la Nueva España, en vista de la ausencia temporal de fray Pedro Delgado<sup>77</sup>.

Desde esa fecha, los Hermanos Predicadores capitalizaron la cofradía y la devoción del Rosario en México, ya que más por la tradición y fe religiosa que por

72. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.* p. 355.

73. ALONSO FRANCO, *Op. cit.* p. 541-542; JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.* L. II. p. 102.

74. ALONSO FRANCO, *Op. cit.* p. 541; MANUEL TRENS, *Op. cit.* pp. 296-320. *Vid. supra.* La devoción de santo Domingo a la Virgen.

75. JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.* L. II. pp. 102-105. Ese mismo día, dice el cronista, se fundó la cofradía del Dulcísimo Nombre de Jesús.

76. *Loc. cit.* Se sobreentiende que las "antiguas casas" son las fundadas antes de marzo de 1538.

77. *Loc. cit.* AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.* p. 355.

veracidad histórica, los dominicos consideraron que su Orden estaba estrechamente unida a la Virgen y en consecuencia al rosario regalado por ella al santo fundador, según enuncia Cruz y Moya en la referida acta constitutiva de la cofradía mexicana<sup>78</sup>. Al respecto Alonso Franco advierte que "tienen los romanos pontífices mandado que ninguna persona de cualquier estado, orden, grado, potestad, autoridad y calidad que sea, no pueda instituir, fundar ni administrar la dicha cofradía, si no es la Orden de Predicadores, o a quien ella permitiere y diere licencia y comisión para ello, y la que estuviere fundada en cualesquiera iglesias de ciudad o pueblo donde no haya convento de nuestra Orden, si entrare o fundare convento nuestra religión en semejantes ciudades o pueblos, luego la cofradía y sus bienes se pasen y pongan en nuestra iglesia, por se esta cofradía ilustrísima tan una y conjunta con estrechísimo vínculo de hermandad, que no admite la menor división de nuestra Orden"<sup>79</sup>.

Parece ser que desde el establecimiento de la cofradía en la Nueva España surgió la devoción al rosario sobre todo en los vecinos españoles de la ciudad de México. Dicen los cronistas<sup>80</sup> que los primeros en inscribirse en el libro de la cofradía fueron el virrey don Antonio de Mendoza, el obispo fray Juan de Zumarraga, el alguacil mayor Gonzalo Cerezo y su mujer María de Espinoza<sup>81</sup> y, a eco de ellos, los altos dignatarios públicos y demás habitantes enfermos y sanos de la capital del virreinato. La introducción de esta "moda religiosa" –digámosle así– se debía a las prédicas exaltadas de fray Tomás de San Juan en torno a los beneficios que producía el rezo del rosario en sus cofrades; el padre obsequiaba sartaes, recogía limosnas y concedía los privilegios, indulgencias y perdones que otorgaba la cofradía mexicana<sup>82</sup>. El dominico propagó de tal forma el culto al rosario, que llegó a ser conocido con el nombre de fray Tomás del Rosario<sup>83</sup>.

El padre del Rosario aprovechó seguramente los distintos prioratos que le fueron asignados por el Capítulo Provincial: después de establecer la cofradía en México, la implantó en Puebla<sup>84</sup> y posteriormente en Oaxaca<sup>85</sup>, ciudades de

78. *Vid. supra*.

79. ALONSO FRANCO, *Op. cit.* p. 540-541.

80. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.* p. 357; JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.* p. 104.

81. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.* p. 356.

82. *Ibid.* p. 358.

83. *Loc. cit.*; y, JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.* p. 104. ALONSO FRANCO, *Op. cit.* p. 541.

84. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.* p. 360.; FRANCISCO R. DE LOS RÍOS ARCE, *Puebla de los Angeles y la orden dominicana*. Puebla, Pue., "El Escritorio", 1910. pp. 123-124. Este autor da como año de fundación de la cofradía poblana, el de 1553. Desgraciadamente no indica la fuente de la cual tomó el dato. Efraín Castro Morales. "Cuatro Vírgenes de Puebla". *Artes de México*. n.º 113, año XV, 1968. p. 41. Por su parte Efraín Castro dice que la Archicofradía de Nuestra Señora del Rosario de Puebla se fundó en el año de 1554 a instancias de fray Tomás de San Juan o del Rosario, prior del convento de Santo Domingo. El Dr. Castro tampoco indica las fuentes de donde tomó el año de fundación de la cofradía.

85. Agustín Dávila Padilla, *Op. cit.* p. 365.; Esteban Arroyo, *Op. cit.* T.I. pp. XIX, XXXIII-XXXIV. Informa que fray Tomás de San Juan fundó la cofradía del Rosario en Oaxaca entre los años de 1535 y 1537, tiempo en que, según el autor, fray Tomás fungió como superior de Santo Domingo

españoles; más tarde la erigió en los pueblos de indios, entre los que figuran Izúcar, Tepapayecan y Coyoacán<sup>86</sup>, conventos en los cuales –pese a que eran anteriores a la institución de la cofradía– ésta aún no se había fundado por causas que no he podido determinar.

En efecto, hay que recordar que en el acta constitutiva de la cofradía –referida por Cruz y Moya– se conservaban dos puntos principales. Uno, que aquella quedaba establecida en "todas las antiguas casas de la Provincia de Santiago"<sup>87</sup>, lo cual indica tal vez que la cofradía se erigió no sólo en la ciudad de México, sino también en los templos dominicos existentes hasta ese año de 1538: Oaxtepec, Chimalhuacán-Chlaco, Izucar, Oaxaca, Etlá, Puebla y Tepetlaóztoc<sup>88</sup>. Otro, que los priores y vicarios instaurarían la cofradía del Rosario "en todas las casas de la Provincia"<sup>89</sup> donde se establecieren en lo futuro, es decir con posterioridad al año de 1538. Esta idea parece ser ratificada por Alonso Franco quien dice: "entrar la Orden de santo Domingo en cualquiera parte del mundo es entrar la dicha cofradía [...] donde ha entrado la Orden de Predicadores [...] donde levantó monasterios, erigió altar y fundó la cofradía del santo Rosario"<sup>90</sup>. De ser cierto lo anterior, se puede suponer que el año de fundación de cada convento dominico coincide con la implantación de la cofradía del Rosario y que, salvo ocasiones excepcionales, la creación del edificio no concuerda con la de la cofradía, como es el caso de las establecidas por fray Tomás de San Juan en diferentes lugares de la Provincia de Santiago. Un ejemplo más sería el de la Purificación de Tacubaya donde antes del año de 1577, fray Juan de Alcazar "siendo vicario de Atlacubaya fundó en aquella casa la cofradía del Rosario"<sup>91</sup>; institución creada posiblemente en el momento que el templo se consideró vicaría, pues, al parecer, cuando era visita de Coyoacán no había ni siquiera sagrario<sup>92</sup>.

Desde luego que la devoción al rosario tuvo un proceso paralelo al de la gradual difusión de la cofradía. De la incursión geográfica de ésta, sospecho que después de ser acogida por los moradores de la ciudades de México, Puebla y Oaxaca fue adoptada paulatinamente por los indios conforme avanzaba la conquista espiritual y se multiplicaban los establecimientos dominicos de la Provincia de Santiago.

de Oaxaca. No obstante, las crónicas no indican fecha sobre el establecimiento de la cofradía oaxaqueña. Si la cofradía de la ciudad de México se fundó en el año de 1538 con la orden de fundarse también en las "antiguas casas" de la Provincia, es posible que la institución de la hermandad oaxaqueña sea contemporánea o posterior a la de México. *Vid. supra*.

86. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.* pp. 369-370.

87. *Vid. supra*.

88. *Vid. supra*. Fundaciones.

89. *Vid. supra*.

90. ALONSO FRANCO, *Op. cit.* p. 541.

91. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.* p. 524.

92. *Ibid.* p. 419. "no asistían entonces religiosos a estos pueblos [Azcapotzalco y Tacubaya] y por eso no había sagrario".

*Advocaciones, fiestas y procesiones*

En los primeros tiempos de la cofradía del Rosario, la patrona de ésta no tuvo fiesta o advocación especial. El homenaje que recibía se limitaba a los días de la Anunciación, Asunción y Natividad, según había establecido la bula *Pastoris aeterni* en el año 1478<sup>93</sup>. Más tarde, se agregó, seguramente, la celebración de la Purificación, pues los cronistas de la Provincia de Santiago la aluden en forma significativa, mientras parecen olvidar la de la Anunciación. Estas cuatro festividades las practicó la Iglesia de Occidente de manera homogénea a partir del siglo XI y, en mi opinión, eran casi las únicas convenidas para venerar a la Virgen en sus diferentes advocaciones hasta ya entrado el siglo XVI<sup>94</sup>.

En México, las solemnidades más importantes de la cofradía –al menos hasta el año de 1571– fueron la Purificación, celebrada el 2 d febrero; la Asunción, el 15 de Agosto; la Natividad de la Virgen, el 8 de septiembre; y la Navidad, el 25 de diciembre. A éstas, proseguían las fiestas de la Ascensión, el Corpus Chisti, los jueves y viernes santos, los domingos primeros de cada mes –especialmente el de mayo–, y la procesión sabatina de difuntos<sup>95</sup>.

Las celebraciones de la Asunción y de la Purificación fueron muy solemnes. A esta última asistían, sin excepción, los integrantes del santo Tribunal de la Inquisición<sup>96</sup>. Asimismo, el día de navidad era festejado con gran pompa: una familia de apellido Guerrero corría con los gastos de "adorno y fuegos", al tiempo que otra, de nombre Salamanca, otorgaba la limosna suficiente para dotar a cinco huérfanas el día de la Circuncisión del Señor<sup>97</sup>.

Sobre las fiestas de la Ascensión y *Corpus Christi*, los cronistas dominicos de la Nueva España no ofrecen referencias; sin embargo, es un hecho que a partir del Concilio de Trento la celebración del *Corpus Christi* adquirió mayor significado<sup>98</sup>. En Puebla, por ejemplo, entre los años de 1583 y 1599, todos los gremios de la ciudad organizaron una gran procesión seguida de auto sacramental<sup>99</sup>. De igual

93. *Vid. supra*. Difusión del Rosario.

94. TEÓFILO CABESTRERO. *Las fiestas de María después del concilio*. Madrid, Acebo, 1968. Pastoral del año litúrgico).p. 117. Las grandes fiestas marianas a fines del siglo VI, en Oriente, eran la Natividad, la Anunciación, la Purificación y la Asunción. Esta última y la Anunciación pasaron a Occidente hacia el siglo VII, mientras que la Purificación y la Natividad aparecieron hasta los siglos X y XI. En el año 1272 se incorporó la fiesta de la Inmaculada Concepción y en el de 1389 la Visitación. Al respecto, he elaborado un trabajo que denominé *Fiestas y advocaciones marianas del siglo XVI* (manuscrito).

95. ALONSO FRANCO, *Op. cit.* p. 543.

96. *Loc. cit.* Posiblemente los integrantes del Santo Oficio acudían a esta fiesta después del año de 1571, ya que hasta ese año don Pedro Moya de Contreras estableció el Tribunal. Antes de ese año sólo había comisarios y delegados de la Inquisición en México.

97. *Loc. cit.*

98. Damián Carlos Bayón. "Figuración y Temática". *Revista de Occidente*. N° 64, julio de 1968. p. 42.

99. FRANCISCO R. DE LOS RÍOS ARCE, *Op. cit.* pp. 68, 121-122.

forma, en Etlá, Oaxaca, fray Alonso de la Anunciación celebraba el misterio del *Corpus* con una representación dramática<sup>100</sup>.

En cuanto a los jueves y viernes santos, Alonso Franco, quien escribía entre los años 1637 y 1645, indica que, en la ciudad de México, la cofradía del Rosario, de indios mixtecos, hacía procesión de disciplina y "...el Viernes Santo [iban] delante del Santo Entierro"<sup>101</sup>.

Las conmemoraciones de la Ascensión, *Corpus Christi*, jueves y viernes santos, desde luego que no eran las propias de la Virgen; no obstante, la cofradía del Rosario las celebraba, quizá, debido a la íntima relación de María con el misterio de Cristo. Aunque también cabe la posibilidad de que la cofradía festejara los días que la liturgia tenía consagrados a los misterios evangélicos, quince de los cuales formaban parte del rosario y que corresponderían, sin duda, a las fiestas arriba señaladas, con excepción del *Corpus Christi*: a los misterios gozosos pertenecerían la Anunciación, la Navidad y la Purificación; a los dolorosos, los jueves y viernes santos; y, a los gloriosos, la Ascensión del señor y la Asunción de la Virgen. Empero, los cronistas de la Orden, por desgracia, no mencionan las celebraciones de la Visitación, el hallazgo del Niño en el templo, la Resurrección y el Pentecostés, que faltarían para completar el ciclo de misterios del Rosario.

Los domingos primeros de cada mes se celebraba una misa en honor de la Virgen; estos días, eran denominados comúnmente "domingos del rosario"<sup>102</sup>. El de mayo revestía particular importancia y significado: los fieles asistían al templo a bendecir rosas en homenaje a la Virgen "... por los admirables efectos que experimentan en sus enfermedades"<sup>103</sup> aludiendo seguramente a la equivalencia ¡tan antigua! entre esa flor y el avemaría, oración principal del Rosario.

Asimismo, todos los sábados del año y fiestas de la Madre de Cristo –según dispuso el padre Tomás del Rosario– los predicadores del convento de la ciudad de México referían los "milagros" marianos a los cofrades<sup>104</sup>. De igual forma, los dominicos que, desde la época del fundador de la Orden, tenían establecido en sus constituciones el canto diario de la *Salve Regina*<sup>105</sup> lo prosiguieron en el Nuevo Mundo, adicionando, desde la fundación de la cofradía, una procesión con plegarias en favor de los cofrades difuntos "...y llevando todos los frailes y [devotos del rosario] encendidas candelas de cera blanca en sus manos [...] llevando cada candela [...] la insignia del santo rosario pintado de cera verde sobre la blanca"<sup>106</sup>. La

100. ESTEBAN ARROYO, *Op. cit.* T. I. p. LXVI.

101. ALONSO FRANCO, *Op. cit.* p. 546.

102. *Ibid.* p. 283.

103. *Ibid.* p. 543.

104. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.* p. 358; "Desde el siglo X, el pueblo cristiano ha considerado como especialmente consagrado a Nuestra Señora el día sábado". Luis Andrianopoli. "Plegarias y devociones marianas". *Enciclopedia mariana Theotócos*, *Op. cit.* p. 426.

105. CECILIA ROMANA. "Relación de los milagros obrados por santo Domingo en Roma". En *Santo Domingo de Guzmán visto por sus contemporáneos*, *Op. cit.* pp. 407-409.

106. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 359.

procesión de difuntos, como se conocía, se celebraba los sábados por la mañana, después de la misa dedicada a la Virgen y en compañía de los cofrades del rosario. Constituía una forma de lograr la absolución de los pecados de los cofrades desaparecidos, aunque éstos no hubieren recibido la extremaunción. El orante del rosario creía que –por mediación de María– ganaba el cielo y sus faltas quedaban inadvertidas<sup>107</sup>. Al respecto, no hay que olvidar que Alano de la Rupe recomendaba la poderosa eficacia del rezo mariano para conseguir que las almas abandonaran el purgatorio<sup>108</sup>, así como la existencia de numerosas indulgencias para eximir de culpas a los cofrades adscritos a la confraternidad mariana<sup>109</sup>. Tampoco se debe omitir que el Concilio de Trento, en su sesión XXV, decretó la existencia del purgatorio y ordenó, al mismo tiempo, que esa doctrina se enseñara y predicara a los creyentes ya "que las almas detenidas en el [purgatorio] reciben alivio con los sufragios de los fieles"<sup>110</sup>. Una de las fuentes de dichos "sufragios", sin lugar a dudas, fue el *Rosario*. Este rezo, para mayor eficacia, se acompañaba de "encendidas candelas de cera blanca", en vista de las indulgencias plenarias que san Pío V, en el año de 1571, concediera a los católicos que, a la hora de su muerte, sostuvieran una candela bendita e invocaran fervientemente a la Virgen<sup>111</sup>.

Por otra parte, hasta la séptima década del siglo XVI, las fiestas del rosario de María fueron numerosas, pero ninguna dedicada exclusivamente a la patrona de la cofradía. Fue en el año de 1571, en ocasión del triunfo obtenido en la batalla de Lepanto por el rezo del rosario, cuando Pío V instituyó la conmemoración de Nuestra Señora de la Victoria para el día 7 de octubre de cada año<sup>112</sup>. Bajo esta advocación de María, la cofradía del Rosario encomió a su tutelar por un año escaso ya que, en de 1573, Gregorio XIII consagró el primer domingo de octubre a Nuestra Señora del rosario<sup>113</sup>. Desde aquel momento los dominicos de la Nueva España tuvieron esa festividad como la mas importante de la cofradía e inclusive de la Orden<sup>114</sup>. Esta fecha conocida por lo común como el día de "la batalla naval" o simplemente "de la naval"<sup>115</sup>. A la celebración se presentaban todos los navegan-

107. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 283. "...preguntó si había recibido los Santos Sacramentos y respondiéronle que no, que se había acostado bueno y había amanecido muerto, mas que había confesado el domingo del Rosario para ganar las gracias que hay los domingos primeros de cada mez, por ser cofrade del Rosario. Esto le valió para su buena suerte, y así conoció... que estaba en carrera de salvación".

108. MANUEL TRENS, *Op. cit.*, p. 317.

109. MARIANO NAVARRO, *Op. cit.*, pp. 437-438. *Vid. supra. Difusión del rosario*; AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 613; ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 33 y 192. *Vid. infra. El rosario al cuello de los dominicos*.

110. *El sacrosanto y ecuménico concilio de Trento*, Trad. Ignacio López de Ayala, según la edición auténtica de Roma publicada en 1564, 3.<sup>a</sup> ed. Madrid, Imprenta Real, 1787, pp. 354-355.

111. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 500.

112. *Vid. supra. Difusión del Rosario*.

113. *Loc. cit.*

114. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 368, 543.

115. A. G. N., *Bienes Nacionales*, 1681-1682, Leg. 1007, exp. 11.

tes que se hallaban en tierra, pues, no hay que olvidar que, desde el triunfo de la flota cristiana en Lepanto, la Virgen de la cofradía del Rosario se había convertido en la patrona de la Armada Real de España<sup>116</sup>. Era el día de mayor fastuosidad. La cofradía mostraba, tal vez en una procesión, "...sus riquezas, que son muchas, como lo ha sido la devoción de México para con la Virgen del Rosario"<sup>117</sup>. Asimismo, en el atrio de Santo Domingo de México, se hacía una representación teatral de la batalla naval entre cristianos y turcos<sup>118</sup>.

Es interesante añadir que, al menos durante los primeros años de la cofradía, las procesiones no incluyeron el rezo de la Letanía Lauretana. Esta, al parecer, se empezó a cantar en el año de 1579, pues, una década más tarde, fray Agustín Dávila Padilla, quien por ese tiempo escribía su historia, comentaba: "habrá diez años que se comenzó a cantar la Letanía de Nuestra Señora"<sup>119</sup>. En esa época –según refiere el mismo cronista– el papa Gregorio XIII ordenó que la letanía se cantara en la capilla de la Virgen, "después de la salve, todos los sábados y vísperas de las fiestas de María"<sup>120</sup>.

Entre otras festividades, la cofradía del Rosario celebraba espléndidamente el 10 de enero, aniversario de la circuncisión de Jesús, y día dedicado en gran parte a la maternidad de María<sup>121</sup>. Los creyentes acudían al templo de Santo Domingo de la ciudad de México por la indulgencia plenaria prometida a los que así lo hicieren<sup>122</sup>. Asimismo las jóvenes huérfanas en edad de recibir el sacramento del matrimonio, esperaban con ansiedad esa fecha, en virtud de que, año con año, la cofradía les obsequiaba una dote de dos mil cuatrocientos reales<sup>123</sup>. Ese dinero era de las limosnas que la cofradía recogía durante el año para ese fin, ya que –según Cayetano de Cabrera y Quintero– en las constituciones de dicha hermandad se especificaba el "...dotar al menos [a] una niña" con la pequeña fortuna adquirida de la caridad<sup>124</sup>, para que enseñe "...al mundo, que aún en esta vida no es huérfana la que se acoge al amparo de la Madre de Piedad y Virgen Santísima del Rosario"<sup>125</sup>.

116. *Vid. supra. Difusión del Rosario.*

117. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 359.

118. MANUEL RAMÍREZ APARICIO, *Los conventos suprimidos en México*. Reproducción facsimilar de la primera edición México 1861, México, Banco Nacional de Obras y Servicios Públicos, 1982, p. 111.

119. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 359.

120. *Loc. cit.*

121. FERNANDO ROBLES DANN y EDUARDO M.<sup>a</sup> FERNÁNDEZ FIGARES, *Año mariano. Presencia de María en la vida de los hombres*, Madrid, Apostolado de la Prensa, 1958, p. 1.

122. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 542.

123. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 360; A. G. N., *Bienes Nacionales*, 1681-1682, Leg. 1007, exp. 11.

124. CAYETANO DE CABRERA Y QUINTERO, *Escudo de armas de México*, escrito por... para conmemorar el final de la funesta epidemia de matlazáhuatl que asoló a la Nueva España entre 1736 y 1738. Ed. facsimilar con un estudio histórico y cronología de Víctor M. Ruiz Naufal, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1981, Marg. 307.

125. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 360.

Al despuntar el día empezaba la ceremonia con la obligación, para los católicos, de asistir, durante la mañana, a alguna de las horas canónicas. Por la tarde la iglesia y el atrio se encontraban abarrotados. Se cantaban vísperas y el sacerdote decía un sermón que era escuchado por el virrey, la Real Audiencia, el Cabildo de la ciudad y las doncellas que habían de recibir la dote; éstas se hallaban en la capilla de la cofradía. Al finalizar el sermón los fieles salían al atrio y en él —dice Alonso Franco. guardaban el orden siguiente: "Dan principio a la procesión los estandartes de las cofradías que hay en nuestra iglesia; luego la cruz del convento, con acólitos y ciriales; síguese el estandarte del Rosario y luego en orden las doncellas que dota la cofradía, muy bien vestidas con mantos de seda azules, el rostro cubierto de velillo de plata, una candela grande encendida en una mano, [y en] la otra [llevan la mano de la madrina]; después el guión de la Virgen Santísima, que siempre sale en público, le lleva religioso sacerdote; síguese en unas andas ricas y curiosas un hermosísimo Niño Jesús, que es la alegría de esta fiesta, llévanle en hombros religiosos; luego, detrás, la Virgen Santísima del Rosario, en unas ricas y majestuosas andas, en hombros de religiosos con dalmáticas, acompañada de todos los religiosos del convento con candelas y cirios en las manos. Lo último va el Preste [...] Luego va en orden el regimiento de la ciudad, y da fin la Audencia Real y el Señor Virrey"<sup>126</sup>.

La procesión, al parecer, recorría toda la ciudad en medio del tañer de campanas, del sonar de trompetas y del estallido de fuegos artificiales. Ese entusiasmo se prolongaba la tarde entera. Al anochecer, el trayecto finalizaba en el sitio donde se había iniciado. Ahí, en el templo de Santo Domingo, se cantaba completas y se daba por concluida la celebración<sup>127</sup>.

Este tipo de manifestaciones públicas contribuyeron a exaltar el ánimo y a aumentar, por supuesto, el fervor de los fieles. Sin embargo, no en todas las procesiones reinó la algarabía. Hubo algunas llenas de tristeza, pero también de fe. En ellas se trató de contrarrestar los males causados por las pestes y las inundaciones. Por ejemplo, en la ciudad de México, entre los años 1629 y 1635, en ocasión de la gran inundación debida a las fuertes lluvias, a la carencia de un desagüe eficiente, y a las enfermedades, hambre y muerte que de aquella sobrevinieron, se hicieron múltiples rogativas a santos, advocaciones de la Virgen y de Cristo que, al parecer, resultaron inútiles. La inundación y las lluvias en lugar de amainar, crecían y la peste aumentaba<sup>128</sup>.

En esas circunstancias, las monjas dominicas del convento de Santa Catalina de Siena, en el año de 1633, decidieron "echar suertes entre muchos santos" para

126. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 542-543.

127. *Loc. cit.*

128. JORGE GURRÍA LACROIX, *El desagüe del valle del México durante la época novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Instituto de Investigaciones Históricas) 1978 (Serie histórica, 19), pp. 79-126.

ver a cual de ellos debían de elevar sus súplicas y librar así de tantas calamidades a la ciudad. Tocó la "suerte" al rezo del rosario y, por tanto, a la Virgen que, desde ese momento, gozo de mayores plegarias y de "...muchas procesiones"<sup>129</sup>.

La peste y la inundación debieron de ceder un poco, ya que, en el año de 1634, la cofradía del Rosario celebró una procesión "...en deprecación o acción de gracias por las retiradas aguas de la última inundación de México, que estando [dos palabras ilegibles] libre, no enjuta, costéó la archicofradía una calzada para la procesión que se dirigió por ella del convento imperial de Santo Domingo a San Francisco"<sup>130</sup>.

### *Conventos Dominicanos dedicados a la Virgen*

No han llegado hasta mí noticias sobre templos dedicados a la Virgen del Rosario anteriores al año de 1573. Esto se debe, quizá, a que el rosario –desde la fundación de la cofradía en Colonia y por supuesto en México– fue una devoción mariana, una oración ofrecida a la Virgen. Era el rosario de María, el rosario de la Virgen. No había aún una Virgen del Rosario. A ésta se le celebró incluso como "Nuestra Señora de la Victoria" antes de que Gregorio XIII le diera el nombre actual. Los artistas europeos –en la mayoría de las ocasiones– la representaron con el Niño, el rosario, o una corona de rosas, o simplemente una flor; más, en sus títulos, no aparece dicha advocación. En la ciudad de Lima, Perú, se "... empezó la fábrica de nuestro convento del Rosario el año de 1535, comenta Juan de la Cruz y Moya"<sup>131</sup>.

Todavía en los años que siguieron al Concilio de Trento –1563 al de 1565– se decía que era "...característico el fervor al rosario de María"<sup>132</sup>. Al convento de Santa Catalina de Siena, de Oaxaca, en la época de su inauguración (1572-1577), se le conoció también como monasterio del rosario de María<sup>133</sup>. Y, los cronistas de la Provincia de Santiago –que escriben con posterioridad a la reunión de Trento–<sup>134</sup> se refieren con cierta frecuencia –inútil de citar– al "rosario de Nuestra Señora", a la "Madre de Dios", "Virgen de los Angeles", "Santo Rosario de la Reina Celestial María Santísima Nuestra Señora", etcétera.

Por otra parte, vale la pena recordar la especial veneración que, desde la época del fundador de la Orden, los dominicos tuvieron hacia la Virgen, de quien se consideraron hijos predilectos. Esta protectora fue también la Virgen de la cofradía, a

129. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 463-464.

130. CAYETANO DE CABRERA Y QUINTERO, *Op. cit.*, marg. 305.

131. JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.*, pp. 251-252.

132. ALVARO HUERGA, *Op. cit.*, p. 39. *Apud. Colección encíclica*, p. 2434.

133. ESTEBAN ARROYO, *Op. cit.*, T. II, pp. 318-321.

134. Agustín Dávila Padilla escribió su crónica entre los años de 1589 y 1592; Hernando Ojea la finalizó en el año de 1608; Alonso Franco la ejecutó entre los de 1637 y 1645; y Juan de la Cruz y Moya la realizó hacia 1756 y 1757.

la cual se homenajeaba con particular devoción –según quedó dicho– los días de la Purificación, Anunciación, Asunción y Natividad que, aparte de ser casi las únicas fiestas que la liturgia concediera a María hasta ese entonces, eran además misterios del rosario, a excepción de la Natividad de la Virgen.

Desde estos puntos de vista, considero que al período 1475-1573 –que va de la institución de la confraternidad a la proclamación del título de Nuestra Señora del Rosario–, podría denominarse de devoción al rosario de María, en virtud de que dicha oración se dedicaba a Ella en cualquiera de sus advocaciones. Durante ese tiempo, la cofradía celebraba a la Virgen los días que la liturgia le había consagrado desde la época de san Bernardo de Claravalle. Esas solemnidades recordaban asimismo episodios de la vida de María y correspondían no sólo a misterios del rosario, sino también a los titulares o patronos de algunos conventos de la Provincia de Santiago.

#### CONVENTOS DEDICADOS A LA VIRGEN

Período 1526 a 1573	Purificación	Tepapayecan, Tacubaya
	Asunción	Amecameca, Yautepec, Chila, Tlaxiaco, Nochiztlán, Xalapa, Totontepec
	Natividad	Tepoztlán, Coatepec, Tamazulapan, Tecomaxtlahuaca, Almoloyas, Zaachila, Teotilán del Valle
Período 1573 en adelante	Guía o de la Gracia, Rosario, Santa Cruz	Veracruz Guadalajara Zacatecas

Dicho lo anterior es posible suponer que debido a la inexistencia de la advocación a Nuestra Señora del Rosario durante los años de 1526 al de 1573, los frailes dedicarían varios de sus edificios a los misterios de la Purificación, Asunción y Natividad; mismos que, en realidad, podrían considerarse dedicados a la Virgen del Rosario. A este período pertenecerían las fundaciones de la Purificación, en Tepapayecan y Tacubaya; la Asunción, en Amecameca, Yautepec, Chila, Tlaxiaco, Nochixtlán, Xalapa y Totontepec; la Natividad, en Tepoztlán, Coatepec, Tamazulapan, Tecomaxtlahuaca, Almoloyas, Zaachila y Teotitlán del Valle; estas tres últimas adquirieron la categoría de vicaría entre los años de 1581 y 1587, pero

tuvieron quizá esa dedicación desde que pertenecieron a las doctrinas de Yanhuitlán, Ocotlán y Tlacoahuaya, respectivamente<sup>135</sup>.

De la misma manera, pienso que los templos dedicados a Nuestra Señora del Rosario son posteriores al año de 1573 debido a que esa advocación de la María surgió de los pontífices postridentinos Pío V y Gregorio XIII. No obstante, los edificios con esa dedicación no fueron numerosos porque, por un lado, la actividad fundadora había decrecido y, por el otro, en las postrimerías del siglo XVI o primeras décadas del XVII, surgían las capillas del Rosario.

A la etapa mencionada corresponden los conventos de Nuestra Señora de la Guía o de la Gracia, establecido en Veracruz en el año de 1590, y el de Nuestra Señora del Rosario, erigido en Guadalajara en el de 1603<sup>136</sup>. La dedicación del primero se relaciona posiblemente con la Virgen del Rosario, ya que ésta –según Manuel Trens– es "...vulgarmente conocida bajo el título de Virgen de la Gracia"<sup>137</sup>. El Otro se fundó bajo los auspicios del Obispo de Guadalajara, Alonso de la Mota y Escobar, quien dio posesión a los dominicos de unas "...chozuelas desahucadas" con título y nombre de Nuestra Señora del Rosario. Fue hasta el año de 1610, cuando los dominicos pudieron mudarse a un pequeño convento que había pertenecido a la Orden del Monte Carmelo<sup>138</sup>.

Otra fundación relacionada con el patrocinio de la Virgen del Rosario, es la Santa Cruz de Zacatecas. Esta se erigió en un edificio conocido como el Hospital de la Veracruz, el domingo 3 de octubre de 1604, día de la fiesta principal de Nuestra Señora del Rosario. Sin embargo, no se le dedicó el templo a la Virgen para preservar el antiguo nombre, aunque –según dice Alonso Franco– quedó bajo el patrocinio de Nuestra Señora del Rosario<sup>139</sup>.

135. *Vid. supra. Los dominicos en México. Fundaciones.*

136. *Loc. cit.*

137. MANUEL TRENDS, *Op. cit.*, pp. 292-293.

138. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 170-171; Según el padre Santiago Rodríguez, O.P., el convento de Nuestra Señora del Rosario de Guadalajara desapareció con las Leyes de Reforma. No obstante, la imagen patronal del convento y de la cofradía de esa devoción se halla actualmente en el convento de Jesús María y se le conoce con el nombre de "Virgen del Rayo". Otra posición es la del padre LUIS ENRIQUE OROZCO CONTRERAS, *Iconografía mariana de la Arquidiócesis de Guadalajara*, Guadalajara, Jal., [s.e.] 1977, T. II, pp. 165 y 168, quien afirma que la imagen se localiza en la iglesia de Santa Mónica de Guadalajara, mientras que la Virgen del Rayo siempre se ha localizado en el convento de monjas dominicas de Jesús María.

139. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 198; *Vid. supra. Fundaciones.*

## B) LA DEVOCIÓN ENTRE LOS FRAILES Y LOS INDIOS

*Sentido del rosario en la Nueva España*

El rosario encierra un significado profundo tanto en su nombre como en su contenido simbólico. En cuanto al primero ya he referido que Alano de la Rupe rechazaba la denominación de "Rosario" por considerarlo profano y recomendaba como más devoto el de Salterio de la Virgen, por su semejanza con el de David; sin embargo, la cofradía de Colonia, fundada en el año de 1475, acogió la palabra "Rosario" para indicar la tercera parte del Salterio de María y, con el paso del tiempo, aquella designación suplantó a esta última<sup>140</sup>.

En la Nueva España, los cronistas de la Provincia de Santiago de Predicadores casi no mencionan al salterio de la Virgen, pero sí al Rosario, del cual parecen conocer las leyendas que le asignaron el nombre. Para los dominicos de esa época, con la fundación de la cofradía mexicana, se logró "la plantación de las místicas rosas del Santísimo Rosario de la Reina de los Angeles, cuyas celestiales flores son frutos de honor y honestidad"<sup>141</sup>. Para ellos el rosario despedía "la suavísima fragancia de las rosas"; y "con las rosas de la Madre alegraban las almas causando en ellas esperanza cierta de eterna salud"<sup>142</sup>. Al respecto surgieron también narraciones en torno al rosario y a las flores: Alonso Franco relata que sor María de San Juan, monja del convento de Santa Catalina de Siena, de la ciudad de México, "...deseó mucho fundar un convento [dedicado a] Nuestra Señora del Rosario [...] No tuvo efecto la fundación [...] mas la Divina Majestad manifestó que le agradaba el intento y fue, que entrando una de las compañeras de sor María en el coro, vio que estaba todo él [...] lleno de religiosas del monasterio, y que estaban dentro de unas rosas hermosas algunas, otras en unas azucenas, y otras en unos lirios que cercaban y rodeaban a las monjas [...] Comunicó esta visión a su confesor, y le dijo que la voluntad de Dios era que la devoción del Santo Rosario que deseaban poner en nuevo monasterio quería que hiciese en su convento. Y así desde entonces se acrecentó y trató con más cuidado que de antes esta santa devoción"<sup>143</sup>.

Por otro lado y en cuanto atañe al contenido simbólico de la oración, de la Rupe había dicho que para santo Domingo el rosario fue el arma más eficaz contra la secta de los albigenses<sup>144</sup>; así también, en la "Leyenda del caballero y de la corona de rosas", el rezo del avemaría tenía el significado de arma espiritual, cuya sola invocación implicaba la protección de la Virgen y mediante Ella la defensa y el triunfo sobre el enemigo.

140. J. IBÁÑEZ - F. MENDOZA, *Op. cit.*, p. 221.

141. JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.*, L. II, p. 100.

142. *Ibid.*, p. 101.

143. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 450-451.

144. *Vid. supra. La devoción de santo Domingo a la Virgen.*

De manera análoga, en la Nueva España el rosario "con su música ahuyentó al demonio"<sup>145</sup>; sirvió "para arrancar de las almas las espinas de los vicios y sembrar en ellas las rosas de las virtudes"<sup>146</sup>; era "el arma fuerte y bien templada"<sup>147</sup>, cuyas cuentas –las avemarías– fueron "balas de artillería del cielo para echar por el suelo todas las infernales máquinas"<sup>148</sup>. Con su recitación, los dominicos –soldados alistados bajo la bandera religiosa de su capitán y guía santo Domingo–<sup>149</sup> se resguardaron del mal y lucharon contra él.

El rosario fue el proyectil de los frailes contra el "demonio", dueño de las almas indígenas. Fue el símbolo de la conquista espiritual dominicana. Pero igualmente, efectuada ésta, el rosario significó la victoria conseguida sobre el "maligno", ya que con las "inmarcesibles rosas de la Reina de la gracia, [los padres] vencieron reinos, convirtieron a la fe [a] muchos millares de almas, dieron muerte al infernal escarabajo, echaron por tierra sus sacrílegos altares, destruyeron sus templos y demolieron sus estatuas"<sup>150</sup>. Asimismo, el rosario representó la esperanza, puesto que en él los devotos tuvieron "el remedio universal contra todos los vicios y asegurados los triunfos sobre mundo, demonio y carne"<sup>151</sup>.

### *El rosario al cuello de los dominicos*

Uno de los más grandes difusores del rosario en la Nueva España del siglo XVI, fue el fraile Agustín Dávila Padilla –apasionado devoto de la oración– quien gustaba no sólo de predicarlo y de narrar los milagros obrados por la Virgen gracias a su rezo, sino que además fue el introductor de la costumbre de traer el sartal pendiendo del cuello, descubierto y por encima del escapulario<sup>152</sup>, usanza que ya había iniciado particularmente fray Tomás de San Juan<sup>153</sup> y que imitó fray Domingo de la Anunciación<sup>154</sup>, pero que sólo él propagó entre sus hermanos de la Provincia de Santiago, y entre los cofrades españoles y criollos, porque la práctica, aunque ya no muy frecuente en su época, había sido común entre los primeros evangelizadores y conocida por los indios.

Desgraciadamente no se sabe en qué fecha el dominico institucionalizó dicha práctica, aunque desde luego se sitúa en los últimos veinte años del siglo XVI

145. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 613.

146. JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.*, L. II, p. 104.

147. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 207 y 279.

148. *Ibid.*, p. 37.

149. *Ibid.*, p. 209.

150. JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.*, L. II, pp. 100-101.

151. *Ibid.*, p. 125.

152. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 192-197.

153. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 357. Fray Tomás de San Juan "cuando predicaba se ponía sobre la capa el rosario de su Señora...".

154. *Ibid.*, pp. 364-375. Fray Tomás de San Juan y fray Domingo de la Anunciación establecieron una gran amistad e incluso este último enseñó nahuatl y fue confesor del primero.

pues, según se conoce, hacia el año de 1579 tomó el hábito de Santo Domingo, profesó al siguiente, y murió en el de 1604<sup>155</sup>. Al principio no todos los Hermanos Predicadores estuvieron de acuerdo con llevar el rosario al cuello; se alegó que los "primeros padres no lo usaron", que en otras Provincias de la Orden no lo llevaban, que se les llamaría "frailes del rosario y que con este título se olvidaría el que es tan propio de la Orden". Al parecer la polémica fue tan grande que el provincial tuvo a bien llamar a los superiores a junta. En ésta estuvo presente fray Agustín abogando por su posición: Y decía "que si de llevar escudos de armas los caballeros se honran ¿cuánto más debe el religioso de Santo Domingo preciarse y honrarse con el Rosario de la Reina Emperatriz de los ángeles...? [...] y verdaderamente todos los religiosos de la Provincia, aunque no predicasen, serían predicadores perpetuamente de esta devoción con sólo traerlo en público y al cuello"<sup>156</sup>.

Las razones del fraile en defensa de su fervor fueron tan convincentes que el provincial ordenó que para mayor acrecentamiento de la devoción y cofradía de Nuestra Señora del Rosario, y para edificación de los pueblos, y para satisfacer a la obligación que nuestra Orden tiene de predicarle, todos los religiosos trajesen el rosario al cuello, patente y descubierto"<sup>157</sup>. Desde entonces los dominicos de la Provincia de Santiago llevaron la señal de su apostolado usando el rosario sobre la capilla, modalidad que no trascendió a otras Provincias europeas de la Orden, pero que posteriormente fue imitada por las de San Hipólito Mártir, de Oaxaca, San Vicente Ferrer, de Chiapas y Guatemala, y de Nuestra Señora del Rosario, de Filipinas<sup>158</sup>.

Asimismo, con el paso de los años, el rosario al cuello dejó de ser costumbre exclusiva de los dominicos; su uso se extendió a los cofrades para quienes la Santa Sede —entre muchas indulgencias— concedió doscientos años y doscientas cuarentenas de perdón por cada día que el devoto trajera el sartal colgado al pecho y sobre la ropa. "Quiere la Virgen Santísima que los [que] son suyos, se precien de serlo: y que como los caballeros de hábito, no le encubren, sino que le muestran para su honra: también sus siervos muestren la insignia del santo Rosario, donde la devota insignia de la cruz nos acuerde la de Cristo Nuestro Señor y la división de las devotas oraciones del Paternoster y Avemaría nos represente en cifra todos los misterios de nuestra fe: para que quien pusiere las manos al misterioso Salterio, saque de la cifra maravillosas consonancias, que con su música ahuyenten al demonio, como David le ahuyentaba a Saúl"<sup>159</sup>.

Aunque esta práctica piadosa parezca novedad mexicana, la verdad es que hay vestigios esporádicos del uso de contadores de oraciones —que no del rosario—

155. Agustín Millares Carlo. Prólogo a AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, pp. X-XIV; ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 191-192.

156. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 192-197.

157. *Loc. cit.*

158. *Loc. cit.* y JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.*, L. II, pp. 100-101.

159. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 613; ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 33 y 192.

suspendidos al cuello. Alonso Getino en su libro *Origen del rosario*<sup>160</sup> muestra algunas láminas de los sepulcros de doña Constanza de Castilla, nieta del rey Pedro el Cruel (1334-1368), y de doña Beatriz, esposa del rey Juan I (1359-1390), en las cuales se observan las estatuas yacentes con un sartal pendiente del cuello<sup>161</sup>. Por supuesto que esta manera de usar el contador no tenía nada que ver con el rosario, cuyo origen es muy posterior; sin embargo, es posible conjeturar que tal vez en alguna ocasión fray Agustín haya visto una de esas tumbas, mismas que influirían en la forma de traer la sarta, pero cuyo aspecto devocional es distinto al de la Nueva España, donde su utilidad como "escudo" y "arma contra el demonio" está vinculada exclusivamente al rosario y a la Orden de Predicadores.

### *Influencia de la devoción individual. Enseñanza del Rosario a los indígenas*

Ya he relatado como la devoción de fray Tomás de San Juan inauguró una de las devociones populares de mayor arraigo no sólo en la capital del virreinato, sino también en los sitios donde se le encomendó el cargo de Prior y en los lugares en que más tarde hubo fundaciones dominicas. Después de él, destaca la figura de Agustín Dávila Padilla porque a persuasión suya los Hermanos Predicadores y luego los cofrades usaron el rosario al cuello. Ahora mencionaré cómo influyó en la provincia de Santiago la devoción de otros dominicos –de no menos importancia– en la difusión del rosario, portaestandarte de la empresa evangelizadora.

El cronista Alfonso Franco refiere que, en el año de 1531, fray Domingo de la Anunciación recibió el hábito de la Orden de Predicadores en el convento de Santo Domingo de la ciudad de México. Su nombre de pila, Juan de Paz, lo cambió en honor de santo Domingo y la Virgen, por quienes sentía especial devoción. A esta última prometió rezarle diariamente el rosario y meditar los misterios de la redención "comprendidos admirablemente" en él<sup>162</sup>. En cumplimiento de su promesa el padre recitó la oración hasta el fin de sus días y, además traer el sartal suspendido del cuello, aconsejaba a los fieles usarlo así. De igual forma, el dominico contaba los milagros obrados por el rosario y recomendaba rezarlo para ganar las indulgencias prometidas por los pontífices<sup>163</sup>. Desde luego que se fervor rosariero lo llevó consigo por los pueblos que catequizó. En el año de 1541, enseñó a rezar el rosario a los naturales de Tepetlaóztoc; ahí –según los cronistas– tuvo lugar uno de los primeros milagros del rosario en la Nueva España: dio la confesión a un indígena que había resucitado gracias al rezo de la oración<sup>164</sup>. En efecto, un indio

160. LUIS G. ALONSO GETINO, *Op. cit.*, pp. 39-40.

161. *Loc. cit.*

162. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 14-15.

163. *Ibid.*, p. 33; AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 613.

164. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, pp. 615-617; ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 36; JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.*, pp. 129-131.

cofrade de ese pueblo tuvo un accidente que lo colocó en trance de muerte. Agonizante, pidió lo confesara fray Domingo, mas éste se hallaba administrando los sacramentos en alguna visita de la jurisdicción. Salió otro indio a buscarlo, y al encontrarlo, se dirigieron rápidamente al aposento del enfermo. Cuando llegaron, era demasiado tarde: el indio había fallecido. Fray Domingo, muy apenado por el retraso, rogó con insistencia a Dios por el perdón de las culpas de aquél que, aun queriendo confesarlas, no tuvo tiempo de hacerlo. "Y para más obligar a [...] la condescendencia de su petición, echó mano a la llave de los tesoros de Dios, el santísimo Rosario, y lo empezó a rezar a coros con todos los circunstantes"<sup>165</sup>. Antes de que terminaran la oración, el cadáver recobró la vida en presencia de los azorados concurrentes al velatorio. Fray Domingo comprendió que el indio había resucitado por la plegaria proferida unos segundos antes; teoría que fue confirmada por el revivido, quien platicó asimismo las experiencias de su alma durante la muerte. Según el relato, en el instante en que el alma abandonó el cuerpo, se vio rodeada de demonios que, sosteniéndola, trataron de conducirla a unas tenebrosas cavernas; mas, es ese momento, vino en su defensa un ángel que apartó a los espíritus satánicos. Estos no querían soltar a la presa, decían que era suya por haber muerto sin confesión. No obstante, el ángel ordenó a los diablillos se retirasen y al alma regresar al cuerpo para recibir el sacramento<sup>166</sup>.

Después de que fray Domingo—según Cruz y Moya— confesó al indio, éste "se tendió en un petate o estera [...], cerró los ojos, cruzó las manos y con grande paz volvió a dormir el sueño de la muerte"<sup>167</sup>. Con el rosario, fray Domingo de la Anunciación "hizo la guerra al común enemigo quitándole las almas que se llevaba por suyas, y otras infinitas que bautizó y convirtió a nuestra santa fe, [además, en Tepetlaóztoc] destruyó sus ídolos y echó sus templos por el suelo"<sup>168</sup>.

Así también fray Domingo de la Anunciación, con posterioridad al año de 1554, en que los franciscanos cedieron a los dominicos el convento de Tláhuac, evangelizó y dio a conocer el rosario a los indios de ese sitio<sup>169</sup>. Hacia el año de 1561, el fraile era vicario del convento de Tepoztlán; ahí enseñó a los naturales a recitar la oración como remedio para evitarles pensar en los "demonios" que veneraban en lo alto del cerro del Tepozteco<sup>170</sup>, al tiempo que los instruía en el uso del rosario colgado del pecho, de modo que "apenas se hallaba entre los indios quien dejase de traer el rosario de Nuestra Señora al cuello"<sup>171</sup>.

Parece ser que de las poblaciones que evangelizó Domingo de la Anunciación, fue precisamente el Tepoztlán donde mayor éxito obtuvo la implantación de la

165. JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.*, 129-131.

166. *Loc. cit.*

167. *Loc. cit.*

168. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 36.

169. *Ibid.*, p. 18.

170. *Ibid.*, p. 37.

171. *Ibid.*, p. 34.

devoción al rosario. Con la relación a esta idea, el mismo Alonso Franco apunta que tanta "eficacia y fuerza de espíritu" tuvieron las palabras del fraile entre los tepoztecos que sucedió otro "milagro": "Un día bajaban cinco indios del monte donde habían subido a cortar leña, y en el camino les cogió una terrible tempestad, con extraordinaria furia de aguacero y truenos y relámpagos. Recogieron los indios al hueco que hacía una peña donde había lugar bastante para repararse del agua, y allí estuvieron esperando que pasase la fuerza de la tempestad para proseguir su camino. De los cinco sólo tres traían rosario al cuello, y en aquel aprieto se encomendaban a Dios, valiéndose de tan gran reliquia como es el rosario [...] En esto cayó un rayo entre los cinco indios y los que no lo traían quedaron allí muertos [...] Luego acudieron los que quedaron vivos al santo predicador y le contaron el caso que después predicó varias veces con gran aumento de esta santa devoción, y la dejó bien arraigada en los corazones de aquella gente recién convertida"<sup>172</sup>.

También en Tepoztlán, pero en el año de 1592, fray Martín de Zárate continuó la enseñanza del rosario y destruyó, por medio de esta oración, algunos vestigios de la antigua idolatría indígena. El padre usaba el rosario al cuello y hacía exorcismos en presencia de los indios con el fin de convencerlos de la eficacia de la oración en la extirpación del mal<sup>173</sup>.

Otra forma de explicar la doctrina cristiana e inculcar la devoción al rosario entre los naturales, consistía en mostrarles grandes lienzos pintados con escenas del Evangelio, así como con la representación de los favores dispensados por la Virgen a los orantes del rosario y las correspondientes penas que esperaban a aquellos que no lo rezaran. Dicho método hasta donde tengo noticias, fue utilizado por fray Gonzalo Lucero en la nación mixteca, región en la que –según Mendieta– "los indios [eran] más dóciles y obedientes que los de la comarca de México"<sup>174</sup> y en la que, tal vez por la misma pasividad de sus habitantes, el padre Lucero pudo obtener buenos frutos de su apostolado. En efecto, el fraile reunía probablemente a los indígenas en los atrios de los templos y de no existir éstos los convocaba con seguridad en las plazas; a continuación colgaba sus telas y con una vara señalaba las figuras mientras explicaba su sentido. El paño que aludía al Rosario "traía pintadas grandes aguas que significaban las mudanzas y poca firmeza de la vida presente. En las aguas andaban dos bergantines [...] En [uno] iban caminando hacia lo alto indios e indias con sus rosarios en las manos y al cuello, unos tomando disciplinas, y otros puestas las manos orando, y todos acompañados de ángeles que llevaban remos en las manos y los daban a los indios para que remasen en demanda de la

172. *Ibid.*, p. 34.

173. *Ibid.*, pp. 174.175.

174. JERÓNIMO DE MENDIETA, *Op. cit.*, p. 365. Fray Gonzalo Lucero llegó a la Mixteca desde el año de 1529 en que con Betanzos dejó la capital del virreinato. Posteriormente regresó a la ciudad de México y en el año de 1532 se reintegró a la zona oaxaqueña. En mi opinión, Gonzalo Lucero expuso su método de enseñanza rosariera a los indígenas después del año de 1538 en que se fundó la cofradía en la capital de la Nueva España.

gloria, que descubría en lo alto del lienzo [...] Estaban muchos demonios asidos de aquella lancha, deteniéndola para que no caminase y a unos derribaban los ángeles y a otros los mismos indios con las armas del santo rosario. Unos perseveraban con rostros feroces en la prosecución de sus acechanzas, y otros se volvían confusos y rendidos, apoderándose del otro bergantín, a donde se hallaban contentos y quietos como en cosa suya. Iban en éste indios e indias, embriagándose con grandes vasos de vino. Otros riñendo y quitándose la vida, y otros en deshonesta compañía de hombres y mujeres que se daban las manos y brazos. Estaban los ángeles volando sobre esta infernal barquilla, y los desventurados que en ella iban, tan atentos y cabizbajos a sus entretenimientos que dejaban por espaldas las inspiraciones que los ángeles traían de parte de Dios, dándoles rosarios [...] Remaban los demonios en este su bergantín con grande contento y porfiadas fuerzas, significando sus ansias por llegar al desventurado puerto del infierno, que estaba comenzado a pintar en una esquina baja del lienzo" <sup>175</sup>.

Tal vez el procedimiento utilizado por Gonzalo Lucero para adoctrinar y enseñar la devoción del rosario entre los mixtecos fue común a los dominicos de la Provincia de Santiago; sin embargo, los cronistas callan al respecto y sólo Dávila Padilla refiere el caso citado con anterioridad.

Al igual que fray Gonzalo Lucero, los frailes Domingo de Santa María y Benito Hernández enseñaron la doctrina cristiana y la devoción al rosario en la Mixteca. En Tecomaxtlahuaca, con posterioridad al año de 1562, fundaron una escuela para que los indios aprendieran los principales preceptos de la fe católica y formaron un coro que cantaba "de memoria los misterios del Santísimo Rosario" <sup>176</sup>. En Juxtlahuaca, –dice Francisco de Burgoa– "todos han abrazado la devoción del Santísimo Rosario, con grande fervor, rezando sus misterios a coro en su lengua, los niños y niñas, que es muy para dar gracias a Nuestro Señor" <sup>177</sup>.

Asimismo, entre los Hermanos Predicadores que durante el siglo XVI prosiguieron con la enseñanza de la devoción al rosario en las naciones mixteca y zapoteca, cabe mencionar –entre algunos– a fray Pedro de Galarza, quien vivió en Tonalá <sup>178</sup>, a fray Jordán de Santa Catalina –fundador de la vicaría de Villa Alta y que permaneció en ese sitio desde el año de 1558 hasta el de 1569– <sup>179</sup> y, a fray Pedro Guerrero, de quien el cronista Alfonso Franco dice que edificó más de ciento sesenta iglesias en la zapoteca alta <sup>180</sup>. Del primero se sabe que portaba la sarta sobre la capilla siempre que explicaba los milagros de la Virgen a aquellos que

175. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, pp. 257-258; ESTEBAN ARROYO, *Op. cit.*, T. I, pp. 8-9.

176. ESTEBAN ARROYO, *Op. cit.*, T. II, p. 13; FRANCISCO DE BURGOA, *Geográfica descripción...*, México, Porrúa, 1989, T. I, p. 364.

177. ESTEBAN ARROYO, *Op. cit.*, T. II, pp. 18-19; FRANCISCO DE BURGOA, *Geográfica descripción...*, T. I, p. 361.

178. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 317, 321 y 327.

179. ESTEBAN ARROYO, *Op. cit.*, T. I, pp. 35-36.

180. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 134.

rezaban las consabidas preces en su honor<sup>181</sup>; del otro, se cuenta que desde niño su abuela le inculcó la oración, obsequiándole para ello con un torsal con nudos pequeños para las avemarías y grandes para los padrenuestros, mismo que él recitaba de rodillas diariamente, al amanecer y por la noche<sup>182</sup>; del último se infiere que aprovechó posiblemente su estancia en los diferentes poblados donde construyó templos –tal vez pequeñas ermitas– para propagar su afición al rosario<sup>183</sup>. Los tres frailes recomendaron a los indios que trajeran "el rosario colgado en el cuello y que lo rezaran todos los días como una señal de amor a la Virgen"<sup>184</sup>.

Por desgracia los historiadores dominicos de la época son muy escasos en su apreciación cronológica; particularidad que me imposibilita el seguimiento ordenado de los hechos. Empero, parece ser que cuando la nación zapoteca aún se hallaba dentro de la jurisdicción de la Provincia de Santiago, los Hermanos Predicadores practicaron un método de enseñanza rosariera derivado de los autos sacramentales. Así, fray Vicente Villanueva escribió las *Cuartetas del rosario* en lengua zapoteca, manuscrito que circuló tal vez entre los misioneros, y cuya representación agradó notablemente a los indios, sobre todo a los de la comarca de Zaachila, pueblo en el que existía vicaría con residencia permanente desde el año de 1581 y del que el padre Villanueva fue representante. En este sitio se acostumbraba a rezar el rosario cantando los misterios en cuarteta, en las calles y diariamente<sup>185</sup>. También en esta género didáctico destacó fray Martín Jiménez<sup>186</sup> –quien pese a su mayor actividad apostólica se sitúa en fecha ulterior a la erección de la Provincia de San Hipólito Mártir –instruyó a los mixtecos de la zona norte antes de 1592, año en el cual se separaron de la provincia de Santiago, el sur de la mixteca y toda la zapoteca.

Fray Martín Jiménez escribió, a modo de drama, algunos "milagros" realizados por el rezo del rosario: repartía los libretos entre los indígenas; ensayaba con ellos, los caracterizaba con vestuario e insignias adecuados, y los aleccionaba en la forma de salir a escena. El sistema pedagógico del Padre Jiménez causó furor no sólo entre los naturales, sino también entre los frailes y laicos, españoles y criollos de la región, que consideraron la eficacia del método para la enseñanza del rezo entre los indios<sup>187</sup>.

En los pueblos de Xalapa y Tehuantepec, pertenecientes a la nación zapoteca, existía una gran devoción al rosario. La organización de la cofradía en ambos lugares era muy particular. En el primero había trece barrios y cada una tenía su ermita donde los músicos y cantantes ensayaban los misterios y la letanía. los lunes,

181. *Ibid.*, pp. 317, 321 y 327.

182. ESTEBAN ARROYO, *Op. cit.*, T. I, pp. 35-38.

183. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 134.

184. ESTEBAN ARROYO, *Op. cit.*, T. I, pp. 35-38.

185. *Ibid.*, T. I, p. 64 y T. II, p. 111.

186. *Ibid.*, pp. 273-276.

187. *Loc. cit.*

miércoles y viernes a las 7.00 p.m., los habitantes de cada barrio se reunían en sus ermitas respectivas e iniciaban la oración. Mientras continuaban la plegaria, se dirigían en procesión a la iglesia principal. Al término de cada decena de avemarías los fieles se arrodillaban, escuchaban el misterio en turno y proseguían su camino hasta llegar al templo; ahí rezaban la letanía. Enseguida regresaban a su capilla en la que decían otras preces y luego se retiraban a sus casas<sup>188</sup>. En Tehuantepec la procesión del rosario se hacía igualmente los días y hora ya mencionados. Había dieciocho barrios y cada uno tenía también su pequeña ermita. En ellas se congregaban los indígenas para dirigirse al templo de San Pedro – que estaba junto al de Santo Domingo-. Ahí, cantaban el rosario, y al terminarlo, cantaban la letanía: "es con extremo deleitable –escribe Francisco de Burgoa– la confusa armonía y hecho en la iglesia el ofrecimiento se vuelve cada cual por su camino, cantando la letanía de Nuestra Señora hasta ermita, donde acaban y vuelven a sus casas"<sup>189</sup>.

Las crónicas de la Provincia de Santiago mencionan la labor de unos cuantos frailes en la expansión de la devoción al rosario, pero hubo seguramente otros dominicos que contribuyeron a la dilatación y enseñanza de aquélla. No hay que olvidar a los padres Reginaldo de Santa María, Juan de Paz, Francisco de Loaisa, Lorenzo de la Asunción, Diego Medellín, Juan Ramírez, Hernando Cortesero, Bartolomé de Nieva y Alvaro de Figueroa, entre muchos más, puesto que ellos –aún no conociéndose en cuáles sitios y de qué forma– predicaron también su inclinación a la Virgen y a la devoción del rosario<sup>190</sup>. En consecuencia, conforme transcurría la catequesis, los indios se inscribían como cofrades del rosario, lo lucían en el cuello y lo rezaban con veneración<sup>191</sup>.

### *Algunos "milagros" del Rosario*

La participación de lo "milagroso" en la formación de la devoción al rosario en México, surgió, al parecer, bajo el influjo de la devoción individual de cada fraile. En efecto, desde recién establecida la cofradía, los dominicos del convento de la ciudad de México tuvieron la costumbre de contar los milagros del rosario todos los sábados y fiestas de la Virgen; sucesos extraordinarios que, con seguridad, procedían de narraciones medievales en torno a la oración (recuérdese por ejemplo que la leyenda difundida por Alano de la Rupe, en la cual María reencargó a santo Domingo la divulgación del rosario, es semejante a la visión en la que fray Tomás de San Juan recibió el mandato celestial de fundar la cofradía).

188. *Ibid.*, T. II, pp. 242-244; FRANCISCO DE BURGOA, *Geográfica descripción...*, T. II, pp. 328, 329.

189. ESTEBAN ARROYO, *Op. cit.*, T. II, pp. 253, 257-258. *Apud.*, FRANCISCO DE BURGOA, *Geográfica descripción...*, T. II, pp. 389-390.

190. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 145, 147, 161, 202, 217, 261-262, 267 y 502.

191. JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.*, L. II, pp. 122-123.

Asimismo, durante el proceso de evangelización, los frailes enseñaron el rosario a los indios valiéndose del relato de los portentos divinos ocurridos en la Nueva España. En estos milagros, los padres intervinieron algunas veces; en otras, fueron testigos; y, en la mayoría de las ocasiones tuvieron informes por parte de los fieles.

De los "milagros" donde los frailes fueron protagonistas, se sabe por Alonso Franco que Agustín Dávila Padilla atribuyó a la Virgen el salir ileso del derrumbe de su casa, situada en la antes calle de Santa Catalina Mártir (hoy Nicaragua). Hecho entendido como llamada del cielo que lo condujo a tomar los hábitos. Al respecto, el dominico solía decir que su vida, después del desastre, era "milagro" de la misericordia de Dios, por su devoción al rosario<sup>192</sup>. Así también, Domingo de la Anunciación, durante su estancia en Tepetlaóztoc, confesó a un indio resucitado por la intercesión de la Virgen y el rezo del rosario. Este indígena entregó al fraile un mensaje ultraterreno de siete "palabras [probablemente letras] que ni eran griegas, ni latinas, ni hebreas, ni arábicas, ni otra lengua de que se tuviese noticia, ni hubo hombre que jamás pudiese entenderlas, ni declararlas [...] mas entiéndase, que como Dios no hace cosa sin por qué, se las declaró a su tiempo"<sup>193</sup>, y fueron interpretadas tal vez como orden sublime de predicar el *Rosario*.

Hacia el año de 1592, en Tepoztlán, fray Martín de Zárate intervino en otro "milagro" ocurrido "por virtud del santo rosario". Cuenta Alonso Franco que, por esa época, subsistía aún la antigua idolatría y que un indio hechicero guardaba un escrito –herencia de su padre– donde había un conjuro para invocar al demonio en el momento que deseara. El brujo, por medio de sus malas artes, logró el encantamiento de una piedra, la cual "ardiendo en el horno tres días enteros, no daba muestras de rendirse al fuego". Fray Martín, al enterarse, envió por el sacrilego para hacerlo confesar su delito y reprenderlo; luego, con ayuda del rosario, "hizo los exorcismos que le parecieron más acomodados, [...] tocó con el rosario la piedra que estaba en el horno, y por su propia mano puso fuego"<sup>194</sup>. Al día siguiente, el maleficio había sido roto: la piedra se encontraba quemada.

De igual forma, en el año de 1595, fray Cristóbal de Ortega –quien fuera a Perú como confesor del virrey Luis de Velasco, el segundo– regresó a la Nueva España. En el trayecto la nave empezó a inundarse sin que bastaran las bombas ni los esfuerzos de la tripulación y de los pasajeros para arrojar el agua hacia el mar. Sólo se esperaba el naufragio. En tan funestas circunstancias fray Cristóbal "preguntó cómo se llamaba aquella nao, por encomendársela al santo de su nombre. Dijeronle que 'Nuestra Señora del Rosario', de que se alegró mucho por la singular devoción que le tenía, y tomando motivo de tan lindo nombre hizo una breve plática, persuadiendo a todos que tuviesen mucha confianza en la intercesión de la Virgen Santísima, y dijoles que puestos de rodillas le rezasen un avemaría. El

192. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 191-192.

193. *Ibid.*, pp. 36.

194. *Ibid.*, pp. 174-175.

[fraile] rezó con mucha devoción y lágrimas el rosario de Nuestra Señora, y milagrosamente cesó de entrar agua en la nao y la que estaba dentro se agotó con las bombas, y llegaron con próspero viaje al puerto de Acapulco"<sup>195</sup>.

De los portentos que presenciaron los padres, cabe señalar algunos episodios reveladores del exceso de piedad rosariana: fray Domingo de Salazar –el ilustre dominico que de la Nueva España pasó a Manila con el cargo de Obispo y Arzobispo– contaba a los fieles que un hombre rico de la ciudad de México se vio en la desgracia de perder sus bienes decidiéndose con ello a quitarse la vida. Mas que él, al enterarse de dichas pretensiones, exhortó a aquel individuo a rezar un rosario, después de lo cual el personaje se arrepintió del pecado que iba a cometer "y quedó tan amedrentado del pensamiento diabólico, que lleno de dolor no sólo se volvió al señor y le pidió perdón, sino que dejando aquella casa donde vivía molesto y afligido se pasó a otra, y el padre fray Domingo dio gracias a Nuestro Señor por las misericordias que había usado con él"<sup>196</sup>.

En la ciudad de Puebla se decía que "doña Constanza de Ceballos tenía un hijo [...] con una calentura mortal [...] Afligida la madre [...] con viva fe le pidió [a fray Hernando Cortesero] el rosario que traía al cuello. Diole el rosario fray Hernando, [...] porque ya sabía el buen efecto que había de surtir [...]. Pusieronle el rosario al niño enfermo, con que se quedó dormido por un breve rato [...] y cuando el niño despertó dijo: `ya estoy bueno, que mi abuelo Cortesero me ha curado con este rosario' [...] Quedóse la madre con el rosario, y fue menester, porque dentro de pocos días una hermana suya se dio un golpe en el rostro, que demás de lastimarse muy bien, era mucha la sangre y no menor la turbación de no poder estancarla, hasta que le pusieron la cruz del rosario en la herida, con que se estancó la sangre"<sup>197</sup>.

Otro "milagro" del que los frailes fueron testigos tuvo lugar en la comarca de Tepapayecan, durante la fiesta de Nuestra Señora del Rosario del año de 1638. Según Alonso Franco, en esa región había un hombre que sostenía relaciones con una mujer casada. Para deshacerse del esposo de ésta, el pretendiente se valió de numerosas artimañas para llevar al incauto marido hasta un solitario monte; ahí lo maniató, lo colgó de un árbol, le clavó un dardo en el pecho y, creyéndole muerto, se alejó. Sin embargo, el "burlado" sólo estaba desmayado; al volver en sí y verse en ese conflicto, invocó a la Virgen para que fuese en su auxilio. Después de proferir la súplica, pudo desatarse y, con el dardo en el cuerpo, se dirigió al convento dominico de aquel lugar. Los frailes lo confesaron, lo curaron y esperaron el inevitable deceso. Al otro día el herido se hallaba milagrosamente sano "y como trofeo insigne de la reina del cielo anduvo delante de su imagen en la procesión de la fiesta del Rosario, a vista de todo el pueblo, que con singular

195. *Ibid.*, pp. 186-187.

196. *Ibid.*, p. 95.

197. *Ibid.*, pp. 252-253.

alegría y admiración dieron gracias a Nuestro Señor por tan patente milagro. Y para memoria de él se puso el [dardo] delante de la imagen de Nuestra Señora del Rosario, donde está el día de hoy, predicando a todos los que lo ven que sean devotos de la oración que tanto acredita Dios y su Madre Santísima" 198.

En cuanto corresponde a los prodigios acontecidos a terceras personas, no hay que olvidar que en Tepoztlán, Domingo de la Anunciación se sirvió del relato de tres sobrevivientes de una tormenta eléctrica, para instruir a los indígenas en los portentos del sartal usado al cuello<sup>199</sup>. Del mismo modo, fray Bartolomé Gómez acostumbraba predicar que, durante su estadía en San Juan de Ulúa, se enteró de que una mujer "estaba rezando el santo rosario en ocasión que desde el fuerte dispararon la artillería, y una bala de hierro colado tan grande como una naranja dio en el aposento donde ella estaba con la violencia que se deja entender de una pieza de artillería y pasando las tablas del aposento como si fueran papel dio a la mujer que rezaba, sin hacerle mal ninguno, antes pareció que allí amansó toda su furia, y cayó la bala a los pies, de que todos en la casa quedaron maravillados del milagro, y la mujer, reconocida a tan gran beneficio llevó la bala al convento de Santo Domingo, a la capilla y altar de Nuestra Señora del Rosario, que por esta santa devoción hace tantas mercedes a los fieles, y le puso allí para que hubiese perpetua memoria del"<sup>200</sup>.

El rosario tuvo también poderes curativos, con "él sanaba Dios las enfermedades graves de los indios, que en [cierto] ramo de pestilencia no hallan medicina eficaz en la tierra, y al fin lo era el santo rosario"<sup>201</sup>. Asimismo, la Virgen amparaba a las mujeres devotas de su rosario para no dejarlas caer "en el asqueroso vicio de la lascivia"<sup>202</sup>. En efecto, "una india doncella de muy buena disposición y mejor alma [...] que tenía cordialísima devoción al Rosario de María Santísima para ponderar su bondad [sentió que] el demonio [...] asestó contra el frágil muro de su pureza toda su infernal batería por medio de un mancebo disoluto que la dio en perseguir, ciego de la pasión lasciva. La casta doncella [...] despreció sus repetidas ofertas y [...] clamaba [...] a la reina de las vírgenes, pidiéndole su amparo y espíritu de fortaleza para no sucumbir a la tentación [...] Viendo satanás que no salía con su intento duplicó las fuerzas de la tentación, incitando a otro hombre a la misma pretensión que el primero; mas ella, [...] resistió ayudada de su divina protectora, con tanta constancia al segundo como la que había tenido para prevalecer contra el primero...

"Con frecuencia uno y otro a todas horas su calle, se vinieron a conocer y a comunicar sus intentos; y haciendo punto de honra lo que les debía servir de con-

198. *Ibid.*, p. 483.

199. *Vid. supra. Influencia de la devoción individual. Enseñanza del Rosario a los indígenas.*

200. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 348-349.

201. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 380.

202. JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.*, L. II, p. 122.

fusión, se concertaron ambos de conseguir por fuerza lo que no habían podido por expresiones de afecto ni por dádivas [...] Al verse la buena india en trance tan peligroso, destituida de todo auxilio humano, ocurrió al divino. Clamó de lo íntimo de su corazón a la que es refugio de todas las armas del Rosario, como que son las de más cuenta para vencer tales batallas, se abroqueló con él contra sus enemigos tan gloriosamente, que [...] como aves nocturnas huyeron de la luz y la dejaron, aunque muy maltratada de bofetadas y golpes que le dieron, pero con la palma de la victoria en la mano..."<sup>203</sup>.

Los "milagros" ocurridos gracias al rezo del rosario –según los cronistas de la Provincia de Santiago– fueron múltiples. Por medio del rosario la Virgen intercedía para que los muertos resucitaran, confesaran sus pecados" y, purgados de ellos con la penitencia, se hicieran dignos de la Gloria"<sup>204</sup>; libraba también a los cofrades de una muerte desastrosa; destruía a los ídolos; sanaba las enfermedades incurables; preservaba la virtud de las mujeres, etcétera. Desde luego que los naturales fueron llevados a la piedad bajo una psicología especial<sup>205</sup>. No hay que perder de vista "cuán prestos e impacientes son [los indios] en esperar el remedio de sus aflicciones y congojas, y ésta es una de las causas de que el demonio se vale con ellos para invitarles a tener muchos dioses, que cada una cuide sólo del socorro de una especial necesidad, porque no se ocupen, ni embaracen en otras, y con esto, o se descuiden, y detengan en su favor, y si no le consiguen luego con grande facilidad varían y buscan dios que se les muestre más propicio, y atento a su trabajo"<sup>206</sup>. Así pues, el relato de los milagros por parte de los dominicos fue un medio de cambiar la conciencia religiosa del indígena e imponerles el culto y el fervor a los símbolos católicos. Algunas veces dichos prodigios quizá solo hayan tenido el sentido de alegorías, y parábolas, metáforas o moralejas, contados de manera portentosa y bajo el tamiz de una imaginación desbocada con el objeto de atraer a los indígenas a la fe de Jesucristo y fomentar en ellos la devoción al rosario.

### *Algunos libros sobre el Rosario*

Además de los acontecimientos sobrenaturales que narran los cronistas de la Provincia de Santiago –algunos sumamente ingenuos y divertidos– se tienen noticias de que, durante el siglo XVI, los dominicos hicieron imprimir numerosos textos para la enseñanza de la doctrina cristiana y del rezo del rosario. Los preceptos para la recitación de este último en ocasiones se incluyeron en aquéllas; no obstante, hubo obras autónomas dedicadas a la oración mariana.

203. *Ibid.*, pp. 123-124.

204. *Ibid.*, pp. 122.

205. ESTEBAN ARROYO, *Op. cit.*, T. I, p. XXI.

206. FRANCISCO DE BURGOA, *Palestra bistorial de virtudes y ejemplares apostólicos. Fundada del celo de insignes héroes de la Sagrada Orden de Predicadores en este Nuevo Mundo de América de las Indias Occidentales*, 3.ª ed. México, Porrúa, 1989, pp. 219-220.

Joaquín García Icazbalceta, en su *Bibliografía mexicana del siglo XVI*<sup>207</sup>, describe varios de los volúmenes conocidos que, sobre dichas materias, circularon entre los Hermanos Predicadores y quizá también entre los naturales recién convertidos al cristianismo. En efecto, vale la pena recordar la *Doctrina cristiana para instrucción e información de los indios por manera de historia*, compuesta por fray Pedro de Córdoba, aumentada por fray Juan de Zumarraga y fray Domingo de Betanzos, e impresa en el año de 1544<sup>208</sup>; la *Doctrina cristiana en lengua española y mexicana*, hecha por los religiosos de la Orden de santo Domingo<sup>209</sup>, obra al parecer muy divulgada, según lo demuestran las tres ediciones de que fue objeto durante los años de 1548, y febrero y abril de 1550; la *Doctrina cristiana breve y compendiosa por vía de diálogo entre un maestro y un discípulo, sacada en lengua castellana y mexicana*, escrita por el famosísimo fray Domingo de la Anunciación e impresa en el año de 1565<sup>210</sup>; la *Doctrina cristiana en lengua castellana y zapoteca*, realizada por fray Pedro de Feria e impresa en el año de 1567<sup>211</sup>; el *Confesionario en lengua zapoteca* atribuido también al autor antes mencionado<sup>212</sup>; la *Doctrina mixteca*, impresa en el año de 1567 y escrita por fray Benito Fernández quien, además, publicó al año siguiente la *Doctrina cristiana en lengua mixteca*<sup>213</sup>; la *Relación de milagros del Rosario o la Institución del Rosario*, escrita por fray Domingo de Salazar y editada en dos ocasiones, una en el año de 1574, y la otra en el de 1576<sup>214</sup>; el *Sumario de indulgencias* de la Cofradía del Rosario, del año de 1575<sup>215</sup>; la *Institución, modo de rezar, y milagros e indulgencias del Rosario de la Virgen María, Nuestra Señora, recopilado de los más auténticos escritores, que del escribieron*, compuesta por fray Jerónimo Taix, difundida notablemente, e impresa repetidas veces durante los años de 1559, 156..., 1574, 1575, 1576 –en la cual

207. JOAQUÍN GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, Edición de Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1954.

208. *Ibid.*, p. 68.

209. *Ibid.*, pp. 82-86.

210. *Ibid.*, pp. 192-199.

211. *Ibid.*, pp. 202-206.

212. *Ibid.*, p. 482.

213. *Ibid.*, pp. 210 y 482. Al fray Benito Fernández se le atribuyen también las *Epístolas y evangelios en lengua mixteca*, y una *Doctrina cristiana en lengua mixteca* impresa en 1550. De los dos impresos –según García Icazbalceta– no se conoce ningún ejemplar.

214. *Ibid.*, pp. 489-490; ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 95. Este último habla de una relación de milagros del Rosario impresa en 1574; García Icazbalceta le da el nombre de *Institución del Rosario*. Sea cual fuere el título de la obra rosariana del padre Domingo de Salazar es que no se conoce ningún ejemplar de las dos ediciones.

215. A. G. N., *Ramo General de Parte*, Vol. I, exp. 378, f. 85v. “Licencia para imprimir un sumario de indulgencias del Rosario: Este día [Ciudad de México, 5 de diciembre de 1575] se dio licencia a don Juan Velasco, por aucto firmado de su excelencia [don Martín Enríquez] porque se escribió a las espaldas de un *Sumario de indulgencias*, escrito en molde de la cofradía del Rosario para que lo imprimiese Antonio de Espinosa, impresor, atento que tenía licencia del arzobispo de México para ello”. (Este documento, así como la transcripción y la actualización de la ortografía, se los debo a mi amiga, la maestra Raquel Pineda).

se hacía la sexta impresión "corregida y enmendada" por fray Domingo de Salazar— y 1587<sup>216</sup>; el *Arte en lengua zapoteca*, escrito por fray Juan de Córdoba e impreso en el año 1578<sup>217</sup>; el *Confesionario breve en lengua zapoteca*, del autor antes aludido y publicado durante la misma década<sup>218</sup>; la *Cartilla y doctrina cristiana breve y compendiosa para enseñar a los niños y ciertas preguntas tocantes a dicha doctrina, por manera de diálogo: traducida, compuesta, ordenada y romanizada en lengua chuchona del pueblo de Tepexi de la Seda, por el muy Reverendo Padre fray Bartolomé Roldán, del glorioso padre Santo Domingo*, del año de 1580<sup>219</sup>; el *Libro del Rosario*, o quizá el *Campo florido. Ejemplos de santos para exhortar a la virtud con su imitación y ejemplo*, escrito por fray Juan Ramírez e impreso en el año de 1580<sup>220</sup>; el *Arte en lengua mixteca*, compuesto por fray Antonio de los Reyes y publicado en el año de 1593<sup>221</sup>; y, el *Vocabulario en lengua mixteca* hecho por los padres de la Orden de Predicadores, recopilado y acabado por fray Francisco de Alvarado en el año de 1593<sup>222</sup>.

Entre otras obras que cita García Icazbalceta —aunque de ellas no se conoce ningún ejemplar— se pueden enumerar las siguientes: la *Doctrina cristiana en lengua de los indios de Teposcolula*<sup>223</sup>, el *Sumario de las indulgencias de Nuestra Señora del Rosario en mexicano*<sup>224</sup> y el *Rosario o psalterio de Nuestra Señora Teocuitlaxochicozcatl* atribuido al franciscano Alonso de Molina<sup>225</sup>.

216. JOAQUÍN GARCÍA ICAZBALCETA, *Op. cit.*, pp. 278-279, 490 y 509; FRANCISCO VINDEL, *El primer libro impreso en América fue para el rezo del santo rosario (México, 1532-34)*. Facs., estudios y comentarios, Madrid, Artes Gráficas Faure, 1953 [Apéndice publicado en 1954] pp. 36-39 de este último. García Icazbalceta menciona que conoce sólo el ejemplar del año de 1576, que tiene noticias de los de 1559, 1574 y 1587 aunque no conoce ninguno de ellos, y que el de 156... existe en forma fragmentaria, motivo por el cual no puede precisarse el pie de imprenta. Por su parte Francisco Vinde muestra el facsímil de la portada del año de 1575.

217. JOAQUÍN GARCÍA ICAZBALCETA, *Op. cit.*, pp. 292-294.

218. *Ibid.*, p. 481.

219. *Ibid.*, pp. 310-312. El señor García Icazbalceta hace una detallada descripción de este volumen en el cual, su autor fray Bartolomé Roldán, en la hoja IV, menciona el contenido de su obra: "Pongo al principio de la Cartilla el Calendario de los santos, para que sepan los naturales las fiestas, que son de guardar para ellos. Las cuales van con dos cruces. Y las de los españoles tienen una cruz. Y luego la Cartilla. Y luego la Doctrina en dos columnas, la una del chuchón y la otra del romance. Y después las preguntas tocantes a la Doctrina. Y después al cabo se pone la manera de rezar el Rosario de Nuestra Señora con los misterios del "Desgraciadamente el único ejemplar que conocía García Icazbalceta se hallaba en su poder; tampoco los cronistas ni otros bibliógrafos mencionan a fray Bartolomé Roldán.

220. *Ibid.*, pp. 24-27, 488; ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 217. Al respecto es bueno saber que hubo dos religiosos dominicos con ese nombre. Uno de ellos escribió la *Santa Doctrina* en lengua castellana y mexicana, la cual, el 2 de marzo de 1537 se mandó imprimir y encuadernar a Sevilla. El otro llegó a América en el año de 1560, fue Obispo de Guatemala y escribió la obra intitulada *Campo florido...* dedicada al Obispo de Chiapa fray Pedro de Feria. Probablemente esta última haya contenido un capítulo especial sobre el Rosario y su autor sea el mismo que Alonso Franco cita.

221. *Ibid.*, pp. 408-411.

222. *Ibid.*, pp. 411-413.

223. *Ibid.*, p. 482.

224. *Ibid.*, p. 490.

225. *Ibid.*, p. 486.

También se sabe que en las naciones mixteca y zapoteca circularon ampliamente los *Sermones y milagros del rosario* en lengua zapoteca, de fray Alvaro de Grijalva; el *Método de rezar con fruto el rosario de la Virgen y meditaciones de sus misterios*, así como el *Nuevo Rosario en verso zapoteco por el sufragio de las almas del purgatorio*, de fray Jacinto Vilchis; y, el *Devocionario manual de los misterios del rosario* en idioma mije de fray Marcos Benito<sup>226</sup>.

En cuanto corresponde a impresos del siglo XVI que existen en forma fragmentaria, Francisco Vindel, en su obra *El primer libro impreso en América fue para el rezo del santo Rosario (Méjico, 1532-34)*, incluye el facsimil de un texto que consta de 31 páginas y 16 grabados en madera, denominado *La manera que se ha de tener en rezar lo quince misterios del rosario que son cinco de gozo, cinco de dolor y cinco gloriosos: y lo que se ha de decir en cada misterio antes que se diga el padrenuestro y las diez avemarías: que en cada Paternoster se dicen*<sup>227</sup>. El bibliógrafo, experto en tipografía española de los siglos XV y XVI, trata de demostrar que el volumen, aunque carece de pie de imprenta, es, por sus imperfectas características de impresión y de estampación, el primero que se imprimió en México. En esa ciudad—según él— existía una pequeña prensa de naipes que había llegado a las Indias desde el año de 1531. La prensa era propiedad del salmantino Juan Varela, tipógrafo, arrendador de fincas, ganadero, naviero y comerciante quien, dueño de la nao "Santa Ana", envió a la Nueva España a su hijo Pedro para que éste vendiera, administrara sus "mercaderías [y] estableciese allí alguna imprenta". Con Pedro Varela venía un naipero que le ayudaría en la instalación de la imprenta y en la fabricación de la naipes, cuya venta por aquel tiempo, se consideraba un gran negocio. Sin embargo, el juego de los naipes se prohibió "por los terribles estragos que causaba en Indias"; hecho que, a los ojos del autor, justifica "perfectamente que el impresor de naipes que pasó a México con este fin, en 1531, [...] utilizase su arte y materiales en la estampación de libritos [...] o cartillas o silabarios para la educación de los indios"<sup>228</sup>. En esa pequeña prensa—afirma Francisco Vindel— fue donde se imprimió el pequeño libro del rezo del Rosario.

Por otra parte, el descubridor del "primer libro impreso en América" asegura que fray Domingo de Betanzos, inmediatamente después de su llegada a la Nueva España, "comenzó la propagación del rezo del santo Rosario", que inició la costumbre de llevarlo colgado al cuello y que, instruyó a sus religiosos en esta

226. ESTEBAN ARROYO, *Op. cit.*, T. I, pp. 66, 67 y 68. ERNESTO DE LA TORRE VILLAR, *La cultura colonial en Oaxaca*, México, Publicación del Seminario de Cultura Mexicana, 1985, pp. 114, 122 y 127. Este autor indica que fray Alvaro de Grijalva fue Vicario Provincial de Oaxaca en el año de 1614 y que escribió un manuscrito con el título de *Maravillas del rosario de la Santísima Virgen*. Cita también, pero sin fecha, el *Devocionario manual de los misterios del rosario* en idioma mije de fray Marcos Benito. Otra obra mencionada por Ernesto de la Torre, aunque escrita en el siglo XVIII, es la de fray LEONARDO LEVANTO, *El patrimonio verdadero del mejor de los Guzmanes, Santo Domingo, herencia legítima de sus hijos espirituales, el santísimo rosario*, México, 1754.

227. FRANCISCO VINDEL, *Op. cit.*

228. *Ibid.*, p. 84.

devoción<sup>229</sup>. Francisco Vindel se olvida tal vez, de que el fraile prefería se mantuviera estricta observancia en el convento y de que, por esta razón, fray Vicente de Santa María lo expulsó hacia Guatemala. Tampoco advierte que Domingo de Betanzos era devotísimo de Santa María Magdalena; que el introductor de la devoción y la cofradía del Rosario entre los habitantes de la Nueva España fue fray Tomás de San Juan, y que fray Agustín Dávila Padilla –más no el padre Betanzos– fue quien inculcó la usanza de traer el rosario suspendido del cuello.

Entre su muchas deducciones, el bibliógrafo dice que el libro del Rosario a que hace mención, se imprimió por mandato del "primer Obispo que tuvo la Nueva España, don Julián Garcés, de la Orden de Santo Domingo, quien de hecho era en realidad, hasta 1534 que volvió Zumarraga, ya consagrado Obispo, la autoridad máxima religiosa en aquellas tierras, y en particular para los dominicos, a cuya orden pertenecía"<sup>230</sup>. Asimismo. Francisco Vindel conjetura que el autor de *La manera que se ha de tener que rezar los quince misterios del Rosario...* fue fray Domingo de Betanzos quien la escribió entre los años de 1532-1534; ¡argumento increíble!, puesto que por ese tiempo el fraile se hallaba en Europa aclarando la situación de la Vicaría de México y promoviendo la fundación de la Nueva Provincia de Santiago<sup>231</sup>.

229. *Ibid.*, pp. 88-91.

230. *Ibid.*, p. 95.

231. Francisco Vindel, sin cejar en su empeño de demostrar que el librito del rezo del rosario lo escribió Domingo de Betanzos y que fue el primero impreso en América entre los años de 1532-34, anexó a su trabajo un *Apéndice* con el objeto de "comprobar sin lugar a dudas que [la obra aludida] se imprimió en Nueva España". En este agregado redundante, reitera y enfatiza los conceptos que –según él– había aclarado en la primera parte y, además se atreve a estudiar los grabados de algunas portadas de libros mexicanos del siglo XVI.

## III. LAS OBRAS

## A) OBRAS DESAPARECIDAS. DATOS HISTÓRICOS

## ALTARES Y CAPILLAS

*El primer altar de Santo Domingo de México (1538 a 1571)*

Desde la instauración de la cofradía del Rosario en el año de 1538, los templos dominicos de la Provincia de Santiago tuvieron seguramente altares dedicados a la Virgen. Sobre esta cuestión, Alonso Franco decía que la Orden de Predicadores levantó conventos, fundó la cofradía del Rosario y erigió altar<sup>232</sup>. El primero de ellos, sin lugar a duda, se hallaba en el edificio más antiguo de la iglesia de Santo Domingo, en los terrenos que estuvieron limitados por las en otro tiempo calles de Puerta falsa (Perú), Cerca de santo Domingo (Belisario Domínguez), Sepulcros de santo Domingo (Brasil) y Pila seca (Chile)<sup>233</sup>. No obstante, es difícil señalar el sitio en que se encontraba ese altar, puesto que, hasta la fecha, ni siquiera se sabe con certeza cómo era la disposición arquitectónica de aquel templo.

A excepción de Manuel Toussaint que supone que la primitiva construcción era de planta basilical de tres naves y techumbre de madera, otros estudiosos coinciden en que era de una nave orientada de este a oeste<sup>234</sup>; Marco Dorta señala que era “de una nave con cubierta de madera y [sin] más capilla mayor que un pedazo de rincón cubierto de paja”<sup>235</sup>; Heinrich Berlin propone que la obra estuvo tal vez bajo la

232. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 541.

233. Hay que recordar que antes de que los dominicos tuvieran el inmenso terreno referido en el texto, vivieron en una casa cedida por la familia Guerrero ubicada en el sitio donde con posterioridad se construyó el palacio de la Inquisición. Por los años de 1526-1530 aproximadamente, los frailes residieron ahí; sin embargo, por ese tiempo, no tuvieron un altar dedicado a la Virgen de la cofradía debido a que dicha institución se fundó hasta el año de 1538, en el templo localizado en los terrenos arriba mencionados.

234. MANUEL TOUSSAINT, *Arte en México*, p. 11; HEINRICH BERLIN-NEUHART, *Kirche und koster von Santo Domingo in der Stadt Mexico*, Trad. Sandra Montaña de Foncerrada. Uppsala, Almquist & Wiksell, 1974, p. 13; SANTIAGO RODRÍGUEZ, *Iglesia de Santo Domingo de México. Monografías de arte sacro*, n.º 5, febrero de 1980, p. 5; MARÍA EUGENIA LAZACANO RAMÍREZ, *El templo de Santo Domingo de México*, Tesis de licenciatura, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Facultad de Filosofía y Letras), 1978, pp. 15-22; MARÍA EUGENIA LAZACANO, “El primitivo convento de Santo Domingo de la ciudad de México”, *Estudios acerca del arte novohispano. Homenaje a Elisa Vargas Lugo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Instituto de Investigaciones Estéticas) 1983, p. 69. *Apud* PEDRO ALVAREZ Y GASCA, *La plaza de Santo Domingo de México, México siglo XVI*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Departamento de Monumentos Coloniales) 1971, p. 69. ENRIQUE MARCO DORTA, *Estudios para la historia del arte hispanoamericano. Estudios y documentos*, Madrid, Instituto Diego Velázquez, 1951, p. 10.

235. MARÍA EUGENIA LAZACANO, “El primitivo convento de la ciudad de México”, p. 70. *Apud* ENRIQUE MARCO DORTA, *Op. cit.*, p. 4.

dirección del albañil Alonso García desde el año de 1527 y que el altar mayor se hallaba del lado este<sup>236</sup>; Francisco de la Maza, por su parte, advierte que la iglesia tenía un gran atrio cuadrado, “que debió ser mucho mayor que el actual”<sup>237</sup>.

Esa primera fábrica, según la tesis de Berlin-Neuhart –quien, a mi juicio, ha planteado mejor que ningún otro autor las etapas constructivas del monumento–, estuvo en uso desde el año de 1527-30 hasta el de 1571 en que se inauguró la segunda. En realidad aquélla fue derribada totalmente hasta el año de 1575<sup>238</sup> y, considero que, por lo menos desde el de 1538, dio abrigo al altar de la Virgen de la cofradía del Rosario.

Sobre la localización de dicho altar, se debe señalar que, durante el siglo XVI, la mayoría de los templos dominicos tuvieron un altar central dedicado al patrono o titular y dos colaterales: uno destinado al Santo Crucifijo, y el otro a la Virgen de la cofradía del Rosario<sup>239</sup>. El primero, al parecer, se colocaba del lado del Evangelio, a la izquierda del espectador, lugar privilegiado en el que reinaba la alegría –según el *Rationale Divinorum Officiorum*<sup>240</sup>–. Por contraposición, en Santo Domingo de la ciudad de México, al igual que en otras iglesias de la Orden, es posible que el altar de María se encontrara a la derecha del espectador, del lado de la Epístola, como correspondería a un edificio de una sola nave cuyo eje mayor estaba en dirección este-oeste –orientación que respondía al tradicional programa litúrgico-arquitectónico de los templos novohispanos de aquella centuria–<sup>241</sup>.

### *El altar y la primera capilla del segundo templo (1571-1584 a 1681-1690)*

Es seguro que a raíz de la victoria obtenida en la batalla de Lepanto se acrecentara la devoción al rosario pues, para san Pío V, gracias a dicho rezo los cristianos triunfaron sobre los turcos. Gregorio XIII se percató de la extraordinaria difusión que a partir de ese momento alcanza la oración e inclusive, para afianzarla más, hacia el año de 1573, dedicó el primer domingo de octubre a la festividad de Nuestra Señora del Rosario, con la advertencia de que ésta se celebra

236. HEINRICH BERLIN-NEUHART, *Kirche und koster...*, pp. 10-13. Reitera lo ya dicho por Marco Dorta en cuanto a la nave y a la techumbre del templo advirtiendo que, hacia el año de 1550, el constructor de la ciudad Juan Franco y los canteros Juan de Ibar y Diego Díaz informaron que la iglesia era de una nave con techo de madera.

237. FRANCISCO DE LA MAZA, “Bosquejo histórico de la plaza de Santo Domingo”, *La ciudad de México. Sus plazas, 2.ª parte. Artes de México*, n.º 110, año XV, 1968, p. 10.

238. HEINRICH BERLIN-NEUHART, *Kirche und koster...*, p. 13; GEORGE KUBLER, *Op. cit.*, p. 633. Ambos autores coinciden al decir que la iglesia, por la década de los 50 amenazaba con derrumbarse.

239. ESTEBAN ARROYO, *Los dominicos forjadores...*, T. II, pp. 52-53, 88-89, 175.

240. GUILIELMUS DURANDI, *Rationale Divinorum Officiorum*, Trad. del libro primero Joaquín Mellado Rodríguez [s.p.i.], pp. 13-15.

241. *Ibid.*, p. 3. “El edificio debe orientarse de modo que la cabecera mire exactamente hacia el oriente, es decir hacia la salida del sol en equinoccio, significando con ello que la iglesia que milita en la tierra debe actuar con moderación tanto en los momentos de prosperidad como en las situaciones adversas”.

ría sólo en las iglesias de frailes dominicos donde hubiese cofradía con altar dedicado a la Virgen<sup>242</sup>.

La incorporación de más y más devotos del rosario a la cofradía de ese nombre, incitó seguramente a los cofrades a costear la fábrica de las primeras capillas. Una de ellas, tal vez de las más antiguas, es la de la Basílica de San Juan y San Pablo, de los padres dominicos de Venecia. La capilla fue levantada en el año de 1582 en el lugar donde había estado el salón de Santo Domingo, del siglo XIV. Los cofrades cubrieron los gastos inherentes a la transformación de ése en la actual capilla; dedicaron ésta a la batalla de Lepanto –en cuya gesta heroica participaron guerreros venecianos–; y la consagraron a la Virgen del Rosario<sup>243</sup>.

Esa especie de camarín se usó muy pronto en la Nueva España. Dávila Padilla, quien escribió entre los años de 1589 y 1592, mencionaba que en Santo Domingo de México había “...una imagen de plata [de] Nuestra Señora del Rosario, que se guardaba en su capilla, se saca[ba] en procesión sus fiestas”<sup>244</sup>; asimismo aludía a los “...ornamentos y frontales de telas de oro que la capilla del Rosario tiene...”<sup>245</sup>.

María Eugenia Lazcano Ramírez, en su trabajo sobre *El templo de Santo Domingo de México*<sup>246</sup>, advierte que esa capilla se edificó durante la segunda etapa constructiva del monumento; es decir, entre los años de 1553 a 1571-1590 –época que Heinrich Berlin había ya definido–<sup>247</sup>. No obstante, la autora aclara que, por esos años, la imagen de plata a la cual hace referencia el cronista dominico, “estuvo en un colateral del presbiterio y que después fue colocada en el altar mayor. Inmediatamente arriba de ella –prosigue– se encontraba la imagen de tamaño natural y también realizada en plata de santo Domingo de Guzmán, que contenía como reliquia una muela del Santo”<sup>248</sup>. Al respecto, Dávila Padilla dice que esa imagen “estaría mejor (como lo está hoy) en el altar colateral de la capilla mayor, puesta en el lugar principal del retablo, que a su proporción y consonancia se hizo en el altar, que se llama de Nuestra Señora”<sup>249</sup>.

Efectivamente, Hernando Ojea quien –por el año de 1607 describe la iglesia y convento de Santo Domingo– especifica que a cada lado del retablo mayor del templo había dos capillas colaterales: la “de la derecha que es la del evangelio, todo de los misterios de la pasión del Redentor en que hay un devotísimo Cristo

242. JOSÉ CAVALLER, “Liturgia mariana”, p. 387; MARIANO NAVARRO, *El santo rosario*, pp. 268-269. *Vid. supra. Difusión del rosario.*

243. ALVARO HUERGA, *El rosario...*, p. 39; ANGELO M. CACCIN, *La basilica dei Ss. Giovanni e Paolo in Venezia*, 4.<sup>a</sup> ed. Venezia, Zanipolo, 1964, pp. 11-16, 84-96. Este último autor dice que la capilla “era una auténtica joya; relicario maravilloso con numerosas obras de arte”. Mas, en la noche del 15 al 16 de agosto de 1867, un incendio destruyó la capilla, acabó con 34 telas y arrasó con la techumbre de madera dorada que contenía la pintura titulada “la Virgen del Rosario”, de Jacopo Tintoretto.

244. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 356.

245. *Ibid.*, pp. 359-360.

246. MARÍA EUGENIA LAZCANO RAMÍREZ, *El templo de Santo Domingo de México*, pp. 33-34.

247. HEINRICH BERLIN-NEUHART, *Kirche und koster...*, pp. 14-38.

248. MARÍA EUGENIA LAZCANO RAMÍREZ, *El templo de Santo Domingo de México*, pp. 33-34.

249. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 356.

de talla, y el de la izquierda, de Nuestra Señora en que hay también otra devotísima imagen suya de plata”<sup>250</sup>. Esta imagen de plata de la Virgen era la misma a la que aludía Dávila Padilla y de la cual Alonso Franco –hacia la tercera y cuarta década del siglo XVII– decía: “tiene altar particular, que es la capilla colateral de mano izquierda del altar mayor”<sup>251</sup>.

Con relación a la idea de María Eugenia Lazcano según la cual, la escultura de plata de la Virgen se hallaba instalada primero en un colateral del presbiterio del templo de Santo Domingo y después en el altar mayor del mismo, junto con otra imagen, igualmente de plata, del fundador de la Orden, hay que decir que ni Dávila Padilla ni Hernando Ojea ni Alonso Franco hacen referencia a que ambas figuras estuviesen juntas. Franco advierte, no obstante, que a instancias del provincial fray Benito de Vega (1620-24) se hizo una imagen de santo Domingo que, junto con la peana, medía aproximadamente 1,30 m. (1,5 varas). “Hizola un famoso artífice, de cuerpo entero, toda de plata, muy bien trazada y tallada. La cara y manos, aunque son de plata, están de barniz y encarnación, del color del rostro español. Tiene en una mano la cruz, largo el pie hasta el suelo, y en la misma mano una azucena. En la otra el libro y la iglesia, todo esto de plata bruñida y curiosamente labrada. Tiene en la frente una rica piedra en lugar de estrella. La capa y capilla sobredorada. En medio del pecho de esta imagen está un hueco, donde como en nicho tiene su lugar la santa reliquia de la muela, dentro de un cristal guarnecido de oro... [la efigie del santo se colocó en] el sagrario donde está el Santísimo Sacramento en el altar mayor. Tiene dos cuerpos: en el principal de abajo está el Divinísimo Sacramento, y en el de arriba se puso la imagen de nuestro glorioso padre...”<sup>252</sup>.

Como se puede apreciar, el cronista no alude al altar del presbiterio en el cual –según Lazcano Ramírez– se veían las dos imágenes de plata. Es posible que la autora se equivocara en su interpretación, porque el retablo al que ella hace referencia no estuvo en ese sitio hasta el siglo XVIII y no en el XVI como supone. Fray Juan José de la Cruz y Moya se encarga de dilucidar el asunto... “Llena de gloria y majestad la capacísima testera de su presbiterio un bellissimo retablo de fábrica corintia, en cuyo principal trono está colocada la antigua y primitiva imagen de María Santísima del Rosario [...] toda ella, y su peana, labrada primorosamente, de plata de martillo. De la misma materia es la imagen de nuestro padre santo Domingo que está colocada en lo superior del trono. Tiene, con su peana, más de una vara de largo e incluye, en su pecho, una especialísima reliquia del mismo santo, que es una de sus muelas, la que envió a nuestro convento de México el prior y comunidad de Bolonia”<sup>253</sup>.

250. HERNANDO OJEA, *Op. cit.*, p. 11.

251. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 544. Una ilustración sobre el altar central y los colaterales de esta segunda construcción dominica, puede verse en GEORGE KUBLER, *Arquitectura mexicana...*, p. 322.

252. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 392.

253. JUAN JOSÉ DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.*, 137.

Además del altar colateral donde estaba la imagen de plata de la Virgen, en el segundo templo de Santo Domingo de México existió una primera capilla del Rosario –como indica Dávila Padilla–; sin embargo, para localizarla, es necesario mencionar algunas características estructurales de la iglesia conventual: Según la detallada descripción de hernando Ojea, ésta se hallaba orientada de norte a sur y en yuxtaposición con la calle del lado este. La nave medía aproximadamente 15 m. de ancho por 70 m. de largo (17<sup>2/3</sup> por 88 varas)<sup>254</sup>. Tenía ocho capillas por lado, cada una de las cuales medía algo menos de 6 m. de ancho por otro tanto de largo (20 por 20 pies) y se encontraban cubiertas con bóveda. La techumbre interior del resto de la nave era de artesón, mientras que la otra estaba revestida con plomo. Había una especie de cúpula con forma de pirámide hexagonal que el cronista denomina “zimbório” y que se advierte en el plano de la ciudad realizado por Juan Gómez de Trasmonte en el año de 1628. El cimborrio era también de madera por dentro y de plomo por fuera. El coro se localizaba sobre la puerta de ingreso<sup>255</sup>.

Conforme a la explicación del cronista, la planta del templo era del tipo que George Kubler ha denominado “criptocolateral”<sup>256</sup> y que Heinrich Berlin describe como de una sola nave con capillas, a la usanza de las iglesias dominicas de España<sup>257</sup>. En efecto, este tipo de planta se practicó profusamente en la península, aunque no sólo en los templos de esos frailes sino también en los de jerónimos y agustinos, según advierte Kubler. Entre los modelos dominicos –dice este último– destaca la iglesia de San Esteban, en Salamanca, por sus análogas dimensiones con las del segundo templo mexicano<sup>258</sup>, construido por maestros que, hacia mediados del siglo XVI, fray Vicente de las Casas contratara en España y cuyos nombres, Francisco Martí, Juan Sánchez Talaya y Ginés Talaya, son por demás conocidos<sup>259</sup>.

254. *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, T. LXVI, Madrid, Espasa Calpe, 1974, p. 1483. La vara castellana media 0.835 m.; la vara de Aragón, 0.772 m.; en México equivalía a 0.838 m. De acuerdo con esta última cifra se sacaron las medidas aproximadas del templo, según la menciona Hernando Ojea. GEORGE KUBLER, *Op. cit.*, p. 318. Este autor dice que el templo media 16 x 80; HERNANDO OJEA, *Op. cit.*, 10-11. Seguramente el cronista no tomó en consideración las capillas para el ancho de la nave.

255. HERNANDO OJEA, *Op. cit.*, pp. 10-11; Francisco de la Maza, *La ciudad de México en el siglo XVII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985. Ilustra el plano de Juan Gómez de Trasmonte con un acercamiento al templo de Santo Domingo. Por otra parte, comparto con el padre Santiago Rodríguez, O.P., la idea de que este segundo templo fue idéntico en planta y estructura al tercero, que hoy conocemos.

256. GEORGE KUBLER, *Op. cit.*, pp. 242-247, 317. Entre los ejemplos españoles principales, el autor enumera los siguientes: San Juan de los Reyes de Toledo, San Antonio de Mondéjar, provincia de Valladolid, la iglesia de jerónimos en Yuste, la iglesia de jerónimos en Santa María Arnedilla y el templo cisterciense de Ovila. La característica de los templos criptocolaterales es que “los pasillos laterales están ocupados por una hilera de capillas, que lo hacen desaparecer como volumen efectivo, siendo distinguibles únicamente desde el exterior”.

257. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, p. 20.

258. GEORGE KUBLER, *Op. cit.*, pp. 319-329.

259. *Ibid.*, p. 633; HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, pp. 14-17. Este último indica que Ginés Talaya y Claudio de Arciniega dirigieron la obra entre los años de 1560 y 1565; que en el de 1573 se hizo cargo de la construcción Francisco Becerra; y que los carpinteros Juan de Navarrete, Francisco

La planta criptocolateral respondía sobre todo a la estricta observancia de los frailes quienes, al parecer, tenían múltiples celebraciones durante el día y a veces a la misma hora. Desde este punto de vista, las capillas laterales tuvieron gran funcionalidad en la vida conventual<sup>260</sup>. Asimismo, esa planta obedeció a las necesidades religiosas de la población española, acostumbrada al complejo culto de las imágenes existentes en cada una de las capillas<sup>261</sup>; estas últimas sirvieron también de sepulcros<sup>262</sup> y, la mayoría de las ocasiones, fueron sede de riquísimas cofradías.

Ciertamente, la cofradía del Rosario ocupó la primera capilla a la izquierda, entrando al recinto. Era la capilla sur del lado del Evangelio, “cuya portada y reja sal[ía] a la misma iglesia debajo del coro”<sup>263</sup>. De ella disfrutó la cofradía tal vez desde el año de 1571, época en que la iglesia fue inaugurada, pero, como a ésta aún le faltaba mucho para ser concluida<sup>264</sup>, es posible que aquella tampoco estuviese lista. Como quiera que sea, ya en el año de 1584 los dominicos habían donado la capilla a la cofradía, según un documento que cita Ignacio Orejel Amezcua<sup>265</sup>. Cinco años más tarde Dávila Padilla la mencionó también<sup>266</sup>, aunque, como sucede con casi todos los cronistas de la Orden, no dio fecha sobre el establecimiento de la cofradía en ese sitio.

Gracias al espléndido trabajo de Heinrich Berlin, se sabe que en la decoración de la capilla, por los años de 1584 a 1610, intervinieron los siguientes artistas: Tomás de Matienzo, en la cancela; Francisco de Zumaya, Juan de Arrúe y Alonso de Herrera, en las pinturas; Francisco de la Cruz, Pedro de la Cruz y Alonso de Morales, en los retablos y en las tallas de imágenes; un tal Adriano –quizá Suster–

Gutiérrez y Bartolomé de Luque tuvieron a su cargo la dirección de las obras de la techumbre durante los años de 1559, 1567 y 1579 sucesivamente; MANUEL TOUSSAINT, *Claudio de Arciniega arquitecto de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Instituto de Investigaciones Estéticas) 1981, pp. 23-27.

260. Comunicación verbal con el padre Porfirio Santoyo, O.P.

261. GEORGE KUBLER, *Op. cit.*, pp. 254, 532.

262. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, p. 20-21. Dice que las capillas se instalaban *ex profeso* para los “benefactores especiales” del templo, lo cual provocó se dijera que los dominicos “vendían” las capillas. En el año de 1561 el rey quiso saber qué había de cierto en ello, pero la respuesta del subprior fue la de que: “el convento ni había recibido dinero por la venta de capillas, ni tampoco se habían hecho donaciones con este motivo que produjeran intereses”.

263. HERNANDO OJEA, *Op. cit.*, p. 10.

264. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, pp. 14-38; ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 538.

265. IGNACIO OREJEL AMEZCUA y MANUEL GONZÁLEZ BEASCOECHEA, *Santo Domingo de México. Ensayo histórico biográfico de 1526 a 1968*, México, Jus. 1970, pp. 171-172. *Apud.* Exp. 2, leg. 10, de la cofradía. Archivo de Santo Domingo de México. Desgraciadamente no pude tener acceso al documento porque la clasificación ha cambiado, según me informó el padre Santiago Rodríguez, O.P. No obstante, el padre Rodríguez me comunicó que los documentos que citan los autores aquí referidos han pasado por sus manos. Dicho lo anterior es interesante indicar que en el texto se menciona que la cofradía del Rosario solicitó a los frailes de Santo Domingo “la capilla [...] que es la primera como entramos a la iglesia a mano izquierda”, a lo cual el Capítulo respondió con una “donación que el convento del Señor Santo Domingo hizo de la capilla del Rosario de Nuestra Señora a la dicha cofradía en 10 de septiembre de 1584 años”.

266. *Vid. supra.*

carpintero español, en una cajonera; y Juan Bautista –tal vez indio–, en una pintura<sup>267</sup>. Asimismo, en el año de 1592, el pintor Alonso Franco –homónimo del cronista dominico– realizó “un altar de Nuestra Señora” y a Baltasar de Echave Orio se le encargó una pintura de la Virgen del Rosario<sup>268</sup>; de estas últimas no se sabe con exactitud si fueron para la capilla o para algún otro lugar del convento.

El incremento de cofrades del rosario durante las primeras décadas del siglo XVII provocó, al parecer, que la capilla resultara insuficiente para albergarlos, así como para los múltiples oficios que ahí se celebraban. El 7 de julio de 1628, en un poder otorgado por los diputados de la cofradía ante el escribano Joseph de Cuenca, se decía que “en el hueco de la escalera que subía al coro desde el claustro se podría adaptar una sacristía. Nada más con ello quedaría ampliada la capilla y su titular debidamente reverenciada”<sup>269</sup>. A estas reformas alude seguramente Alonso Franco cuando dice: “En estos últimos años –se refiere a los de 1637-1645 en que escribía su crónica– se alargó la capilla y se adornó de lienzos pintados al óleo, de milagros del Rosario, y su techo y bóveda de colores y oro [sin duda, yeserías]. Se ha puesto un rico y nuevo retablo. Tiene la capilla doce lámparas de plata, sacristía particular con todo lo necesario y perteneciente a ella: candeleros, frontales, casullas. Finalmente, en todo mucho adorno y curiosidad”<sup>270</sup>.

El cronista señala también que, hacia el año de 1644, la Virgen estrenó un vestido bordado de oro y de plata, así como unas andas sobre las que se colocó “un trono de plata en que va la santa imagen en procesión”<sup>271</sup>. Efectivamente, por el año de 1643, Pedro Martínez, platero, Lucas de Soto, dorador, Melchor de Rojas, escultor, Marcos de Oceta, bordador, y Pedro de la Cruz, entallador, trabajaron en la ejecución de unas ricas andas de plata para llevar a la Virgen en la procesión del año nuevo de 1644. En agosto del siguiente año, Marcos de Oceta bordó nuevamente un lienzo para la Virgen. En marzo de 1646, Félix Granados, platero, elaboró cruces y cetros para la capilla; y, en diciembre de 1649, Jacinto de los Reyes, maestro de dorador, renovó los zoclos y los marcos de las pinturas<sup>272</sup>.

267. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, pp. 51-53. Dice que los datos provienen de los libros de caja más antiguos entre los que cita los siguientes: A. G. N., *Bienes Nacionales*, Leg. 198, exp. 1 & 7; *Indiferente General*. Legajos 7 y 13. En lo que concierne a los documentos del ramo de *Bienes Nacionales*, el exp. 1 no aparece; el exp. 7, es un inventario de la capilla de la Tercera Orden de Penitencia de Santo Domingo. No obstante, revisé los 29 expedientes que componen el legajo, de los cuales sólo los expedientes 4 y 20 se refieren a la capilla del Rosario. El exp. 4 es un inventario del año de 1697 y el 20 es un libro de cuentas de la cofradía de los años de 1642 a 1654. En cuanto a los legajos 7 y 13 de *Indiferente General*, se me informó que ya no tienen la clasificación indicada por Berlín.

268. *Ibid.*, pp. 33-35. Cita los mismos documentos arriba señalados. En cuanto al pintor Alonso Franco, fray Santiago Rodríguez, O.P., supone que fue el padre del cronista dominico.

269. IGNACIO OREJEL AMEZCÚA, *Et. al. Op. cit.*, p. 174. Este documento como todos los citados por estos autores, tienen las características ya señaladas en *Vid. supra*. Cita n.º 34.

270. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 543-544.

271. *Loc. cit.*

272. A. G. N., *Bienes Nacionales*, 1643, 45-46, 49. Leg. 198, exp. 20.

Hasta el momento no se tienen noticias sobre otras posibles reformas en la capilla. No obstante, se sabe que ésta funcionó hasta fines del siglo XVII pues –según un documento del Archivo General de la Nación, al que me referiré con mayor amplitud en el apartado correspondiente a la segunda capilla–, por los años de 1681 y 1682, la cofradía procuraba “el aumento de [...] la devoción de los devotos de Nuestra Señora y de su Santísimo Rosario” y veía la posibilidad “de hacer de limosna” una nueva porque “la que tiene al presente es pequeña y no tiene todo lo necesario para el servicio y adorno de dicha imagen”<sup>273</sup>. Berlin atribuye la necesidad de otra capilla al hundimiento paulatino de esta primera, la cual colindaba con la torre del templo que era, desde luego, la fracción donde el suelo recibía la mayor carga de la estructura<sup>274</sup>.

*La capilla de Nuestra Señora del Rosario de indios mixtecos y zapotecos (1612 a 1681-1688)*

Contemporánea a la capilla antes descrita, había otra que albergaba a la cofradía de Nuestra Señora del Rosario de indios mixtecos y zapotecos. A diferencia de la primera, esta última no tuvo capilla particular en la iglesia, sino que su capilla se levantó en el atrio de Santo Domingo, conforme relata Alonso Franco<sup>275</sup>.

La existencia de dos capillas con la misma dedicación en el conjunto conventual, revela el propósito de que una alojara a los cofrades españoles y criollos, y otra a los indios. En efecto, Charles Gibson, en su conocidísima obra *Los aztecas bajo el dominio español*, refiere que había cofradías exclusivas para blancos, así como para indígenas: “El racismo y la desconfianza de la población española –escribe– eran también actitudes características de las cofradías indígenas que eran normalmente, aunque no siempre, instituciones distintas a las cofradías de blancos, con organización y ceremonias diferentes”<sup>276</sup>.

El mismo autor menciona que la doctrina de indios mixtecos y zapotecos no tenía límites definidos, pero que desde Santo Domingo controlaba a los inmigrantes indígenas de diversas partes de la ciudad<sup>277</sup>. Sobre el particular, Gibson cita un documento del año de 1638 que hace saber, además, los serios conflictos que había entre los dominicos y las otras dos Ordenes mendicantes. Los primeros, precisamente por no tener una doctrina señalada, evangelizaban a los indígenas “segregados y dispersos por todos los barrios y doctrinas de México”; actitud que molestó a los franciscanos y agustinos, a quienes se les había encomendado con anterioridad su administración. Estos se quejaban sobre todo de que los mixtecos

273. A. G. N., *Bienes Nacionales*, 1681-1682. Leg. 1007, exp. 11.

274. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, p. 54.

275. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 546.

276. CHARLES GILSON, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, 3.ª ed. Trad. Julieta Campos, México, Siglo XXI, 1977, pp. 130, 384.

277. *Op. cit.*

y zapotecos que vivían en sus jurisdicciones, aun conociendo la lengua mexicana, preferían ser atendidos por los religiosos de Santo Domingo, alegando que sólo ellos conocían su idioma; asimismo se lamentaban de que muchos indios se hacían pasar por naturales de esas naciones con la intención de “sustraerse de sus propias doctrinas [...] y de que a título de una capilla que se esta[ba] haciendo en el dicho convento de Santo Domingo” se les reservara del servicio personal, al igual que a los indios oaxaqueños<sup>278</sup>.

Por su parte los dominicos aducían: “Han pretendido los religiosos de doctrina de los conventos de la Orden de San Francisco [...] y de la Orden de San Agustín [...] a que [los mixtecos y zapotecos] vayan a su doctrina y acudan a ellos, maltratándolos de palabra y obra en lo cual reciben muy grande agravio, pues ellos de su motivo, siendo como son forasteros y no naturales de esta ciudad, eligieron lugar adonde congregarse y ser doctrinados por ministro a su propósito y lengua de su naturaleza”<sup>279</sup>.

Por lo pronto no he encontrado información sobre el porqué de la inmigración oaxaqueña a la ciudad de México. Berlín menciona únicamente que los mixtecos y zapotecos que permanecían en la capital por algún tiempo, eran aleccionados por los dominicos, concededores de las lenguas de esas naciones<sup>280</sup>. Orejel Amezcua agrega que dichos indios “carentes de un domicilio estable, fueron considerados, oficialmente, en lo civil, vagos o extravagantes”<sup>281</sup>; término –este último– empleado también en el documento antes aludido<sup>282</sup>.

Lo cierto es que los naturales de las naciones mixteca y zapoteca residentes en la ciudad de México tenían una capilla en el patio del convento, al parecer desde el año de 1612. La construcción había sido financiada por los mismos indígenas quienes<sup>283</sup>, además de pertenecer a la cofradía del Rosario de mixtecos<sup>284</sup>, recibían la administración de los santos sacramentos por parte de los frailes<sup>285</sup>.

Heinrich Berlín omite por completo a la cofradía del Rosario de mixtecos y zapotecos; no obstante, dice que la capilla de esos indios era conocida también con los nombres de “Mezilán” o “tarasca”, en virtud de que no se podía “distinguir a un indígena de otro a pesar de las diferencias lingüísticas y etnológicas”<sup>286</sup>. En mi opinión Berlín le atribuyó esas otras denominaciones a la capilla, no sólo por la falta de caracterización racial entre los indios, sino influido sobre todo por los documentos de la época, los cuales algunas veces hablan de “los indios de la

278. A. G. N., *Indios*, 1638. Vol. 11, fols. 98v.-101v.

279. *Loc. cit.*

280. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, p. 49.

281. IGNACIO OREJEL AMEZCUA, *Et. al. Op. cit.*, pp. 161-165.

282. A. G. N., *Indios*, 1638. Vol. 11, fols. 98v.-101v.

283. *Loc. cit.*

284. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 546.

285. A. G. N., *Indios*, 1638. Vol. 11, fols. 98v.-101v.

286. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, p. 49.

ciudad de México Meztitlán”<sup>287</sup>; otras, de “el sitio donde estaba la [capilla que tenían los indios mixtecos y zapotecos en el patio de dicho Real Convento]”<sup>288</sup>. Hasta donde he podido averiguar, me parece que la capilla de mixtecos era conocida sólo con ese nombre. Pudo haber sucedido que –como dijera el propio Berlin– durante el transcurso del tiempo la capilla cambiara de lugar y apareciera de repente donde anteriormente otra hermandad tenía la suya<sup>289</sup>, heredando quizá con ello el nombre de la anterior.

Sobre la ubicación de la capilla, el mismo autor –con base en un *contrato de cambio* del 20 de mayo de 1681– dice que se hallaba en el lado oriente del atrio, “pared con pared con la iglesia principal” y que medía poco más o menos 19 m. de largo por 7,5 m. de ancho (23 por 9 varas)<sup>290</sup>. En ese sitio, desde el 18 de marzo de 1681, la cofradía del Rosario de blancos y los frailes de Santo Domingo determinaron construir una nueva capilla del Rosario, acordando “que para que los indios t[uvieran] capilla se les d[iera] un pedazo bastante de la sala que llamamos del Entierro, en el patio de la iglesia, con un sótano y un patiecillo que corresponde a la capilla de los negros”<sup>291</sup>, seguramente la Expiración. En efecto, el 18 de mayo de 1681, según el contrato, se hicieron las negociaciones pertinentes para que los mixtecos cambiaran su vieja y deteriorada capilla por otra en mejores condiciones la cual, en realidad, era una sección de la capilla perteneciente a la cofradía del Descendimiento y Sepulcro de Cristo. Los frailes y los cofrades del Rosario se comprometieron a dar a los indios todo lo necesario para que pintaran y dejaran en buenas condiciones el salón. Asimismo, solicitaron al maestro mayor de arquitectura Luis Gómez de Trasmonte, realizara el peritaje de la construcción a cambio. Este halló que era de “paredes muy fuertes [...], de buen cal y canto, y el envigado del suelo nuevo, y el techo también envigado y cubierto de ladrillo y mezcla” y que media algo menos de 23 m. de largo por 11 m. de ancho (27<sup>1</sup>/<sub>3</sub> por 13 varas)<sup>292</sup>.

A partir de entonces, la capilla de los mixtecos se estableció en el lado poniente del atrio, entre la Expiración localizada al sur y la sala del Santo Sepulcro al norte. No obstante, sólo unos cuantos años después, los terciarios querían construir su propia capilla en la parte del salón que se había destinado a los indios. En el año de 1688 lograron su propósito, el salón del Santo Entierro se demolió junto

287. A. G. N., *Indios*, 1638. Vol. 11, fols. 98v-101v.; A. G. N., *Indios*, 1681. Vol. 26, exp. 38, fojas 103-106.

288. A. G. N., *Bienes Nacionales*, 1681-1682. Leg. 1007, exp. 11.

289. *Loc. cit.*

290. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, p. 45.

291. *Ibid.*, p. 50. *Apud* A. G. N., *Indios*, Vol. 26, cuaderno 2, exp. 38.

292. A. G. N., *Bienes Nacionales*, 1681-1682. Leg. 1007, exp. 11; ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, pp. 545-546. Este último –quien escribió entre los años de 1637 y 1645– indica que por esa época la cofradía del Descendimiento y Sepulcro de Cristo, denominada también del “Santo Entierro”, tenía capilla particular en la iglesia y una gran sala en el patio del convento. Asimismo, por esos años ya existía la capilla de negros y mulatos dedicada a la Expiración de Cristo.

con la capilla de mixtecos<sup>293</sup>. La cofradía se trasladó sin duda a otro sitio, porque en el año de 1751 en su capilla se colocó un altar<sup>294</sup>.

### *La segunda capilla del Rosario (1681-1690 a 1738-1739)*

Aunque este apartado y el siguiente resulten extemporáneos para la época en la cual se centra mi investigación, es interesante agregarlos porque en ellos se alude también a capillas desaparecidas. Dicho lo anterior, conviene indicar que la devoción al rosario creció desmesuradamente durante el siglo XVII. La ingente necesidad de una nueva capilla se hizo presente en la medida de que la que había, además de hundirse sin remedio, resultaba pequeña e insuficiente para los servicios de la Virgen, así como para el número de cofrades –siempre en aumento–.

Entre el 18 de marzo de 1681 y el 8 de agosto de 1682, el provincial de la Orden, fray Juan de Córdoba –tercero con este nombre– y el prior de Santo Domingo, fray Cristóbal de Ales cedieron el terreno para la nueva capilla del Rosario, según consta en una escritura citada por Heinrich Berlin<sup>295</sup>. En ella se menciona que los cofrades querían edificar la capilla con las limosnas que recibirían para ese fin y pedían a los padres donaran y señalaran el espacio adecuado para ello.

El provincial, el prior y los demás frailes del Consejo aceptaron de buen grado brindar el terreno a la cofradía y solicitaron al maestro Cristóbal de Medina Vargas lo reconociera y determinara si era apropiado “el lugar donde los indios tarascos tenían su capilla”, aunque también –dice el documento líneas adelante– se “hall[ó] ser el sitio más a propósito para ello, la capilla que tenían los indios mixtecos y zapotecos en el patio de dicho Real Convento...”.

El dictamen del maestro mayor, con fecha 18 de marzo de 1581, establecía que la construcción sería del todo favorable en ese emplazamiento y que no provocaría daños a la estructura del templo. La capilla quedaría unida a aquél y le serviría de soporte en un muro desplomado. Se abriría un arco en la capilla de Santa Rosa

293. A. G. N., *Indios*, 1681. Vol. 26, exp. 38, fojas 103-106; Martha Fernández en su interesantísimo libro *Arquitectura y gobierno virreinal. Los maestros mayores de la ciudad de México siglo XVII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Instituto de Investigaciones Estéticas) 1985, pp. 91-105, ofrece los datos más recientes sobre la vida y obra del maestro mayor Luis Gómez de Trasmonte.

294. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, p. 47, 50. Apud A. G. N., *Templos y conventos*, Vol. 74, exp. 1. El expediente que cita e autor no aparece con esa clasificación. No obstante, en el expediente 4 de ese mismo volumen hay un manuscrito –seguramente el que vio Berlin– denominado *Relación breve, narración verdadera y historia suscinta de la creación, fundación y suscitación de la venerable Tercera Orden de Penitencia de Nuestro Padre Santo Domingo en su Real Convento de la ciudad de México*, de autor anónimo, escrita en el año de 1693. En el capítulo 6 se transcribe la escritura de donación de la capilla del Santo Entierro y en el capítulo 7 se menciona que se derribaron las paredes de la capilla de los indios.

295. *Ibid.*, p. 59. Apud A. G. N., *Bienes Nacionales*, 1751 Leg. 1210, exp. 11. “Memoria de los gastos de pasar el colateral viejo de Nuestra Señora a la capilla de los mixtecos”.

–sitio que luego fue capilla de San Vicente Ferrer y que hoy es de San Martín de Porres– y se lograría la comunicación entre la iglesia y el nuevo edificio. Mediría algo más de 8 m. de ancho por casi 47 m. de largo (10 por 56 varas). Una ventana se descubriría al atrio y otras a la calle. Habría sacristía, sala de cabildos y tribuna para el coro.

En esa misma fecha, los frailes del Consejo estuvieron de acuerdo en que la capilla se construyera en el espacio propuesto, no sin antes exponer, entre algunas condiciones, que la fábrica quedaría a cargo del maestro mayor Cristóbal de Medina Vargas y que los cofrades remediarian cualquier perjuicio que sufriera el templo por causa de la obra. Asimismo determinaron dar a los indios una fracción de la capilla del Santo Entierro; resolución que tuvo efecto el 20 de mayo de 1681, conforme al contrato de cambio ya referido<sup>296</sup>.

En vista de que el rector y los diputados de la cofradía no aprobaron la segunda condición aquí expuesta, llamaron al perito Luis Gómez de Trasmonte, maestro mayor de arquitectura, quien, el 7 de junio de 1681, aseguró que la iglesia no resentiría daño alguno con la nueva capilla, misma que en esa fecha ya se construía.

La escritura se terminó el 8 de agosto de 1682 y se advirtió que no habría modificaciones posteriores<sup>297</sup>.

Heinrich Berlin comenta que los cofrades del Rosario apenas usufructuaron la capilla de los indios, ordenaron su demolición y empezaron la cimentación del nuevo edificio<sup>298</sup>, lo cual sucedía entre mayo y junio de 1681, conforme a la escritura antes reseñada<sup>299</sup>. No obstante, el mismo autor dice que la primera piedra de esa fábrica se colocó en abril de 1682<sup>300</sup>.

La capilla se construyó en el lado este del atrio, frente a la Inquisición. El proyecto original establecido en la escritura, tuvo algunas variantes: 47 m. de largo, 10 m. de ancho y 11 m. de altura, aproximadamente (56 varas de largo, 12 de ancho y 13 de altura). Sin embargo, la realización de estas dos últimas medidas hubieran causado problemas a la Inquisición, porque a los 8 m. de ancho propuestos en un principio, se agregarían más o menos 2 m., de los cuales 1,50 m. invadirían la calle de Sepulcros de Santo Domingo (Brasil), atrofiando con ello el tránsito de carrozas y, por lo tanto, la entrada al tribunal. Asimismo, la capilla, de elevación mayor a la del Santo Oficio, le impediría a éste el paso de luz y, por si fuera poco, con su excesivo peso podría provocar innumerables daños no sólo al edificio inquisitorial sino también a los inmuebles vecinos. Así las cosas, durante el año de 1681 se sucedieron alegatos y discusiones entre los cofrades y los inquisidores. Finalmente, sólo los

296. *Ibid.*, p. 45. *Apud.* A. G. N., *Bienes Nacionales*, 1681-1682, Leg. 1007, exp. 11.

297. *Vid. supra.*; A. G. N., *Indios*, Vol. 26, exp. 38, fojas 103-106; Sobre Cristóbal de Medina Vargas, véase MARTHA FERNÁNDEZ, *Op. cit.*, pp. 113-149.

298. A. G. N., *Bienes Nacionales*, 1681-1682, Leg. 1007, exp. 11.

299. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, p. 54.

300. *Vid. supra.*

cimientos de la obra podrían penetrar en la calle; se reduciría la altura de la capilla a más o menos 9,50 m. (11<sup>1</sup>/<sub>3</sub> varas), misma que tenía la Inquisición; y la fábrica –no obstante lo pesado de la estructura–, sería “de cal y canto, con pilares, basas y pedestales sobre [los que] estriba[rían] cuatro bóvedas”<sup>301</sup>. La primera de estas disposiciones fue al parecer desobedecida pues, en un documento del año de 1738, se menciona que la capilla tenía un muro de aproximadamente 1,50 m., cuya “deformidad y fealdad” volaba por la calle<sup>302</sup>.

En la decoración de la capilla se reutilizaron lienzos con escenas de milagros del Rosario, lámparas, colaterales y los objetos ornamentales que había en la sacristía de la primera capilla<sup>303</sup>. Entre los artistas más importantes que trabajaron en ella se encuentran Juan de Rojas y Cristóbal de Villalpando. El primero, indica Berlin, en el año de 1706 realizó el retablo principal en el cual se instaló una imagen de Nuestro Señora sobre una peana de plata<sup>304</sup>. El otro, por ese mismo año, se ocupó de la pintura del artesón, de la bóveda del altar mayor, de la renovación de algunos lienzos<sup>305</sup> y posiblemente también de la ejecución del bellissimo óleo al que se han dado los nombres de *La Virgen alimenta a santo Domingo*, *La Virgen consolando a santo Domingo* y *Alegoría del Rosario*<sup>306</sup>.

La capilla estuvo en ese sitio cincuenta años aproximadamente. Berlin dice que fue demolida en el año de 1738<sup>307</sup>, pero en un documento del 20 de julio de 1739

301. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, p. 55. *Apud*. A. G. N., *Bienes Nacionales*, Leg. 823, exp. 4. El expediente que cita el autor no aparece actualmente con esa clasificación. En su lugar hay un libro de cuentas de la cofradía del Rosario del año de 1686. Este no indica que la primera piedra de la capilla se colocara en abril de 1682.

302. *Ibid.*, pp. 54-55. *Apud* A. G. N., *Ramo Civil*, 1681, Vol. 2173, exp. 1.

303. A. G. N., *Inquisición*, 1738. Vol. 869, fojas 570 a 611. “Cuaderno de las diligencias que se hicieron con ocasión de haberse comenzado a demoler la capilla del Rosario, para fabricarla de nuevo”.

304. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, p. 55. *Apud*. A. G. N., *Templos y conventos*, Vol. 74, exp. 1. Este expediente no incluye esa información; el que sí la tiene es el exp. 4 de ese mismo volumen, Cap. X, foja 112. IGNACIO OREJEL AMEZCÚA, *Et. al. Op. cit.*, p. 177.

305. A. G. N., *Bienes Nacionales*, 1681-1682, Leg. 1007, exp. 11.

306. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, p. 99. *Apud* A. G. N., *Bienes Nacionales*. Leg. 536. Con esta clasificación busqué en el exp. 8, que es un libro de cuentas del año de 1706. En las últimas fojas se hace referencia a “un trono nuevo de plata para Nuestra Señora, dorado sobre blanco”, cuyo costo fue de \$3.040.00 y que fue ejecutado por un maestro de nombre Joaquín de Espinoza. Asimismo se mencionan los \$4.000.00 que se dieron a “don Juan de Rojas, maestro de ensamblador por el colateral que hizo para el altar de Nuestra Señora”.

307. *Ibid.*, p. 55; IGNACIO OREJEL AMEZCÚA, *Et. al. Op. cit.*, pp. 180-181; A. G. N., *Bienes Nacionales*, 1706, Leg. 536, exp. 8. Hay un recibo firmado por Cristóbal de Villalpando que a la letra dice: “Diego yo Cristóbal de Villalpando Maestro del arte de la pintura que recibí del Señor D. Antonio de Santibañes las partidas siguientes: doscientos pesos de la pintura de la bóveda que se pintó en obsequio. Mas de hacer un tablero nuevo y retoque y frescos de los demás y lienzos grandes de la capilla que se limpiaron y sumado el Santo Domingo. Recibí ciento y sesenta y dos pesos y cuatro tomines y por ser [...] lo firmó el 22 de junio del año de 1706”. Rúbrica. En fojas adelante, Antonio de Santibañes dice lo siguiente al respecto: “trescientos sesenta y dos pesos y cuatro reales que pagué al maestro Cristóbal de Villalpando, los doscientos por pintar la bóveda del altar de la capilla de Nuestra Señora y los ciento sesenta y dos pesos y cuatro reales restantes por el renuevo de los lienzos del retablo y uno nuevo que se hizo”.

se indica que todavía subsistía, aunque arruinada y en total deterioro<sup>308</sup>. Contribuyeron a ello el hundimiento del suelo, la humedad, las inundaciones y sobre todo la edificación del templo inmediato –el actual– de dimensiones y estructura similares al anterior, y construido entre los años de 1716 a 1736<sup>309</sup>.

Efectivamente, en el año de 1738 la capilla del Rosario se encontraba completamente dañada. Los cofrades decidieron entonces comenzar a derribarla y construir otra en el mismo sitio. Para hacerse cargo de las dos faenas, designaron al arquitecto Francisco Valdés.

Las obras de demolición se iniciaron por las bóvedas, las cuales, al caer, producían movimientos en la tierra. Pedro de Arrieta al percatarse de que el edificio del Santo Oficio, recién construido por él, podría sufrir algún percance, manifestó su disgusto a los inquisidores. Estos pidieron parecer a los arquitectos Miguel Custodio Durán, Miguel José de Rivera y José Eduardo de Herrera quienes –al igual que Arrieta– juzgaron catastrófico para el tribunal el proyecto de Valdés. Dicho plan consistía en derruir la capilla y reutilizar los cimientos en la nueva obra; esto último, según los arquitectos, era asimismo “labrar sobre falso” porque la capilla volvería a cuartearse y a hundirse<sup>310</sup>.

Los cofrades deben de haberse convencido de lo inútil y costoso que sería construir en el mismo sitio la capilla, porque en julio de 1739 solicitaron a los frailes de Santo Domingo la donación de un terreno para construir otra capilla del Rosario<sup>311</sup>.

En la actualidad no se perciben vestigios del edificio, pero es seguro que, con sólo levantar el lambrín del muro sur en la hoy capilla de San Martín de Porres, aparezca el arco tapiado que comunicaba a la capilla del Rosario con el interior del

308. FRANCISCO DE LA MAZA, *El pintor Cristóbal de Villalpando*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1964, p. 125; SANTIAGO RODRÍGUEZ, *Op. cit.*, p. 18; ALEJANDRA GONZÁLEZ LEYVA, “Alegoría del Rosario”, *Cuadernos de arte colonial*, Madrid, Museo de América, Octubre de 1987, n.º 3, pp. 93-102.

309. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, p. 56. *Apud*. A. G. N., *Inquisición*, Vol. 869.

310. A. G. N., *Bienes Nacionales*, 1681-1682, Leg. 1007, exp. 11. En las fojas finales presenta el documento de fecha 20 de julio de 1739.

311. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, p. 38-40, 56; JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.*, p. 135. La iglesia fue inaugurada en el año de 1736 y consagrada el 23 de enero de 1754. Según el cronista tenía 83 varas de longitud, 30 de latitud, incluyendo sus capillas y 29.5 de alto, mismas que corresponderían a 69.554 m. 25.140 m. Las medidas tomadas *in situ* son de 72.00 m. x 30.00 m. aproximadamente. El templo se ha atribuido a Pedro de Arrieta debido a que éste, en el “Nombramiento de Maestro Mayor de este reino y obra y fábrica material de la Santa Iglesia Catedral Metropolitana de esta Corte y de estas Casas Reales...”, menciona, entre sus méritos, que ha “maestreado y fabricado [...] la iglesia que hoy sirve, sacristía y antesacristía en Santo Domingo...”. Cfr. 304. HEINRICH BERLIN, “El arquitecto Pedro de Arrieta”, *Documentos para la historia del arte en México*, *Boletín del Archivo General de la Nación*, México, Archivo General de la Nación, 1945, Tomo XVI, 1-2, pp. 73-94; HEINRICH BERLIN, “artífices de la catedral de México”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México, n.º 11, 1944, pp. 32-35. No obstante, me pregunto: ¿por qué Arrieta se preocupó tanto por el edificio de la Inquisición –recién construido por él– y nunca por el de Santo Domingo –también nuevo– cuando se planeaba la ejecución de otra capilla del Rosario, en el mismo sitio que había estado la de Cristóbal de Medina Vargas...? Véase adelante.

templo. Antes de recubrirse esa pared, el padre Santiago Rodríguez vio el arco, achaparrado y debajo de la ventana.

*La última capilla del Rosario del templo de Santo Domingo de México (1738-39 a 1861)*

Antes de finalizar la demolición de la capilla ejecutada por Cristóbal de Medina Vargas, los frailes cedieron a la cofradía otro terreno para que construyeran una nueva<sup>312</sup>.

Al poniente, en el patio que había entre la portería y la sacristía, entre la iglesia y el convento, perpendicular al eje del templo, se alzó la otrora majestuosa edificación. La planta era poligonal, según un magnífico plano del año de 1872 que guarda el padre Santiago Rodríguez<sup>313</sup>. En ella había camarín, presbiterio, sacristía, sala de cabildos y tribuna para el coro. Se comunicaba con la iglesia mediante un gran arco –ahora cegado– que daba a la antecapilla o vestíbulo, sitio que hoy prevalece en calidad de capilla del Rosario.

Conforme a los datos proporcionados por Heinrich Berlin, se sabe que Pedro de Arrieta y Presentado Barona, fraile de la Orden de Predicadores, elaboraron los planos de la capilla. La muerte del primero, ocurrida en diciembre de 1738, provocó que José Eduardo de Herrera se hiciera cargo de las obras del edificio, mismo que se inauguró a mediados de siglo<sup>314</sup>.

Hacia los años de 1756 y 1757 en que fray Juan José de la Cruz y Moya escribía su historia, la cofradía había gastado \$45,300.00 en la fábrica y adorno de la capilla. Esta tenía tres retablos<sup>315</sup>; uno de ellos sustituyó al que hiciera Juan de Rojas en el año de 1706<sup>316</sup> y fue realizado probablemente por Isidoro Vicente Balbás<sup>317</sup>; los otros dos los ejecutó José de Ureña, tuvieron un precio de \$7,000.00 y se inauguraron el 25 de marzo de 1751<sup>318</sup>. Había lienzos con escenas de la vida de la Virgen pintados, en su mayoría, por Santiago Villanueva<sup>319</sup>. Asimismo, la

312. A. G. N., *Inquisición*, 1738, Vol. 869, fojas 570 a 611. “Cuaderno de las diligencias que se hicieron en ocasión de haberse comenzado a demoler la capilla del Rosario, para fabricarla de nuevo”.

313. A. G. N., *Bienes Nacionales*, 1681-1682, Leg. 1007, exp. 11, últimas fojas.

314. *Loc. cit.*

315. Agradezco al padre Santiago Rodríguez, O.P., el haberme facilitado una copia de dicho plano.

316. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, p. 57. No da referencia documental al respecto, aunque probablemente su interpretación se basa en A. G. N., *Inquisición*, 1738, vol. 869, fojas 570 a 611. En dicho documento se menciona en efecto un plano de la capilla elaborado por Pedro de Arrieta y Presentado Barona. De acuerdo con ese plano, la capilla estaría “en el claustrillo”, sitio en el cual no dañaría al tribunal.

317. JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.*, p. 139.

318. *Vid supra.*

319. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, pp. 58-59. *Apud* Archivo General de Notarías. Escribano 14 (n.º antiguo) I.IV.1745. El contrato para el nuevo altar, mayor fue firmado el 10 de julio de 1745 por el “arquitecto, imaginero y dorador” del nombre referido en el texto. El fiador fue Gerónimo de Balbás. No obstante, el contrato no fue legalizado.

capilla custodiaba infinidad de alhajas, lámparas y candiles de plata quintada<sup>320</sup>. La corona de la Virgen era de oro con incrustaciones de piedras preciosas entre las que se contaban 282 rubíes, 255 esmeraldas, 216 diamantes y 1644 perlas. El Niño Jesús disfrutaba de una corona similar pero con 187 esmeraldas, 188 rubíes, 279 diamantes y 1256 perlas. La Virgen poseía además, anillos, cintillos de esmeraldas, rosarios de cuentas de oro, perlas, ámbar, azabache, cristal, ágata y coral<sup>321</sup>.

El edificio y la cofradía del Rosario siguieron prosperando todavía durante más de una centuria. Antonio García Cubas, en pleno siglo XIX, decía que la capilla era “una joya de arquitectura [...] uno de los más elegantes edificios que poseía la capital”<sup>322</sup>. No obstante, la destrucción de la capilla y la pérdida de los bienes de la cofradía se produjeron por esa época; los causantes –en aquella ocasión– fueron los legisladores nacionales que engendraron las Leyes de Reforma. En febrero de 1861 los frailes dominicos fueron exclaustrados y fraccionado el terreno que ocupaba el recinto conventual. En ese mismo año se confiscaron las valiosas joyas que guardaba la capilla del Rosario y se derribó la capilla con el objeto de abrir la espléndida y funcional calle de Leandro Valle<sup>323</sup> que, como dijera Manuel Toussaint, “no va a ninguna parte ni viene de ninguna”<sup>324</sup>.

En términos generales se puede decir que:

- En la primera construcción de la iglesia de Santo Domingo hubo un altar dedicado a la Virgen de la cofradía, localizado junto al presbiterio o capilla mayor, del lado de la epístola, a la derecha del espectador.

- En el segundo templo hubo también un retablo que guardaba la imagen de plata de la Virgen, colocado junto al presbiterio (derecha del espectador), del lado de la Epístola. Al mismo tiempo existía la capilla del Rosario, del lado del Evangelio, debajo del coro. Por esa época los indios mixtecos y zapotecos tenían su capilla del Rosario en el atrio.

- Igualmente, existiendo todavía el segundo templo, Cristóbal de Medina Vargas edificó otra capilla. Esta se localizaba al sur de la iglesia y al este del atrio, enfrente de la Inquisición.

- En la tercera iglesia, el altar mayor albergaba a la imagen de plata de la Virgen. La capilla del Rosario, planeada probablemente por Pedro de Arrieta, se encontraba al oeste del templo y perpendicular con su eje.

320. *Ibid.*, pp. 59-60. *Apud* A. G. N., *Bienes Nacionales*, Leg. 914, exp. 10. “Cuenta de los gastos hechos en la dedicación de los colaterales que se hizo en la capilla de N.S. del Rosario en 25 de marzo de 1571”.

321. ANTONIO GARCÍA CUBAS, *El libro de mis recuerdos*, México, Patria, 1960 (México en el siglo XIX), pp. 129-130; MANUEL RIVERA CAMBAS, *México pintoresco, artístico y monumental*, México, Imprenta de la Reforma, 1882, Vol. II, p. 17; MANUEL RAMÍREZ APARICIO, *Op. cit.*, p. 110.

322. JUAN DE LA CRUZ Y MOYA, *Op. cit.*, p. 139.

323. IGNACIO OREJEL AMEZCÚA, *Et. al. Op. cit.*, pp. 264-266. *Apud*. “Inventario de los bienes de la Cofradía del Rosario del año de 1751”, *Apostolado*, 8 de octubre de 1947.

324. ANTONIO GARCÍA CUBAS, *Op. cit.*, p. 129.

*Otros altares y capillas del Rosario*

Ya he argumentado las causas por las cuales el año de fundación de cada templo dominico coincide con la implantación de la cofradía del Rosario<sup>325</sup>. Dicho esto, es posible asegurar que inmediatamente después de levantar una iglesia, los frailes erigían también el altar de la cofradía del Rosario y, por lo tanto, puede suponerse que todas las iglesias conventuales de la Provincia de Santiago, durante el siglo XVI, gozaron de un altar dedicado a la Virgen de esa devoción<sup>326</sup>.

El caso del altar de la cofradía del Rosario del templo dominico de San Pablo, en la Villa de Antequera de Oaxaca, es parecido al de la ciudad de México, puesto que, a la fecha, no quedan ni las ruinas del recinto del siglo XVI. No obstante, se sabe que éste se fundó en el año de 1529; que no fue construido hasta después de 1533 “con cimientos de piedra y muros de adobe”; y que los sismos ocurridos en los años de 1603 y 1604 lo dejaron inhabitable<sup>327</sup>.

El edificio era posiblemente de una sola nave con orientación este-oeste, y el altar de la Virgen –al igual que en la generalidad de los templos de la Orden– se localizaba tal vez a un costado del altar mayor, del lado de la Epístola<sup>328</sup>, sitio en el que, a mi modo de ver, debió de colocarse desde el año de 1538. Empero, para el padre Esteban Arroyo –como se ha indicado– fray Tomás de San Juan fundó la cofradía entre los años de 1535 y 1537, período en el cual, según el historiador, el fraile era superior del establecimiento de Oaxaca<sup>329</sup>. Si en efecto, desde esa época se hubiera instaurado la cofradía, ésta y el altar de la misma serían más antiguos que los de la ciudad de México, y fray Tomás, en ese caso, se habría adelantado a las disposiciones divinas ya referidas<sup>330</sup>.

Lo cierto es que el altar, ya sea que se hubiere instalado antes o en el mismo año de 1538, prevaleció en el espacio arriba señalado hasta los años de 1603 ó 1604 en que el templo quedó destruido. A pesar de ello, para ese tiempo los dominicos ya tenían muy avanzada la obra del nuevo edificio. Se apresuraron a concluirlo y, en el año de 1608, el inmueble –aún sin terminar– se inauguró y dedicó a Santo Domingo de Guzmán<sup>331</sup>.

325. IGNACIO OREJEL AMEZCÚA, *Et. al. Op. cit.*, pp. 260-266.

326. FRANCISCO DE LA MAZA, “Bosquejo histórico de la plaza de Santo Domingo”. *Apud* Manuel Toussaint. La destrucción de la capilla del Rosario puede verse en las litografías que presenta Manuel Ramírez Aparicio en las pp. 10, 108 y 110 de su obra ya referida.

327. *Vid. supra. La introducción del Rosario en Nueva España.*

328. *Loc. cit.*; *Vid. supra.* Cita n.º 1 de este capítulo.

329. *Vid. supra. Fundaciones*; GEORGE KUBLER, *Op. cit.*, pp. 634-635; JESÚS H. ALVAREZ, *Santo Domingo de Oaxaca*, 4.ª ed. Oaxaca, Oax., Dominicos de Oaxaca, 1984, pp. 5-6; GILBERTO HERNÁNDEZ DÍAZ, *El convento de Santo Domingo de Guzmán de Oaxaca. Fundación del siglo XVI*, México, Jaguar Impresiones, 1988, p. 16. Este último indica que ese primer establecimiento se localizaba en el barrio de San Pablo, en el sitio donde se halla la posada de ese nombre, en la calle de Manuel F. Fiallo.

330. *Vid. supra.*

331. *Vid. supra. La introducción del Rosario en Nueva España*; ESTEBAN ARROYO, *Los dominicos forjadores...*, T. I, pp. 19, 33-34.

Pese a que desde el año de 1592, el templo dominico de Oaxaca dejó de pertenecer a la Provincia de Santiago, es interesante agregar que la segunda fábrica –la actual– siguió el modelo de la iglesia de Santo Domingo de México. La planta fue criptocolateral, pero la estructura diferente. Se cubrió con bóveda de cañon en la nave y bóveda vaída en el crucero. Las capillas laterales –ocho en cada flanco– se dispusieron de manera que se comunicaran entre sí, forma excepcional en México que se relaciona más directamente con la iglesia del Gesù, en Roma<sup>332</sup>.

Posiblemente ya en el año de 1608 en que se inauguró el templo, la cofradía del Rosario ocupara la capilla del lado de la Epístola, junto al retablo principal. Al respecto, Jesús H. Álvarez indica que “a la derecha e izquierda del altar mayor estaban las capillas del Santo Cristo y del Rosario”<sup>333</sup>. Francisco de Burgoa, por su parte, dice lo siguiente: “la capilla mayor es un cuadro, sobre cuatro arcos a la medida del ancho de la iglesia, y de la misma obra, y dorado, los dos arcos de los lados, penetran en proporción los artesones de dos bóvedas, que hacen crucero con dos suntuosas capillas del Santo Cristo, y de Nuestra Señora del Rosario...”<sup>334</sup>.

La capilla debió de funcionar durante todo el siglo XVII, porque en las dos primeras décadas de la centuria posterior, los cofrades –en constante incremento– decidieron, a sus expensas, construir la capilla que hasta hoy prevalece. Las obras se iniciaron en el año de 1724 y finalizaron en el de 1731<sup>335</sup>.

En cuanto al primitivo templo dominico de Puebla –tal vez también de una sola nave– hubo igualmente un altar dedicado a la Virgen de la cofradía. Efraín Castro Morales dice que se encontraba “cerca del presbiterio de la iglesia”<sup>336</sup>, quizá del lado de la Epístola, sitio en el que, a mi modo de ver, se colocó a raíz de que se fundara la confraternidad mariana. Asimismo, Castro Morales y el cronista Francisco de los Ríos Arce observan que la instauración de la hermandad se verificó a mediados del siglo XVI –como ya expliqué–<sup>337</sup>, aunque, según el acta constitutiva de la cofradía, referida por Cruz y Moya, el establecimiento de aquella se efectuó en “todas las antiguas casas de la Provincia de Santiago” –entre las cuales se encontraba la de Puebla– en el año de 1538<sup>338</sup>.

332. Vid. *supra*. *La introducción del Rosario en Nueva España*.

333. JESÚS H. ALVAREZ, *Santo Domingo de Oaxaca...*, pp. 5-6; GEORGE KUBLER, *Op. cit.*, pp. 634-635; ROBERT JAMES MULLEN, *Dominican architecture...*, p. 85. El primero indica que el segundo templo se comenzó a construir en 1555; el otro dice que en 1575; y, el último, que en los años 70's.

334. GEORGE KUBLER, *Op. cit.*, p. 319; ROBERT JAMES MULLEN, *Op. cit.*, p. 84. Giacomo da Vignola (1507-1573) fue el arquitecto de la iglesia del Gesù en Roma, con una cúpula y una sola nave con capillas laterales que aparece como el desarrollo final de la idea iniciada por León Bautista Alberti en la iglesia de San Andrés de Mantua. La iglesia del Gesù sirvió de modelo a miles de templos barrocos distribuidos por toda Europa. *Cfr. Historia del arte*, México, Salvat, 1979, Tomo VII, p. 20.

335. JESÚS H. ALVAREZ, *Santo Domingo de Oaxaca...*, p. 14.

336. FRANCISCO DE BURGOA, *Geográfica descripción*, T. I, p. 206.

337. JESÚS H. ALVAREZ, *Santo Domingo de Oaxaca...*, p. 37.

338. EFRAÍN CASTRO MORALES, “Cuatro Vírgenes de Puebla”, pp. 41-42.

El modesto edificio del siglo XVI albergó sin duda al altar de la cofradía hasta los primeros años del siguiente, en que la nueva iglesia –iniciada en 1571– fue concluida<sup>339</sup>. Esta, a semejanza del templo de la ciudad de México y de su contemporánea de Oaxaca, fue de planta criptocolateral<sup>340</sup> y ya “durante el primer tercio del XVII [la cofradía del Rosario tenía] una capilla pequeña decorada con yeserías de tipo manierista”<sup>341</sup>, que aún puede observarse entrando al templo, del lado del Evangelio.

Entre los años de 1656 y 1661 el convento dominico de Puebla se separó de la Provincia de Santiago, pasó a ser la casa principal de la nueva Provincia de San Miguel y los Santos Angeles, erigida en ese tiempo<sup>342</sup>. No obstante, hay que añadir que por esa época, “toda persona ilustre se encontraba inscrita en la archicofradía”<sup>343</sup>. Innumerables eran los cofrades y cuantiosas las riquezas. Era “la hermandad más opulenta de Puebla”<sup>344</sup>. En esas circunstancias, los adeptos del rosario financiaron la construcción de otra capilla regia y espléndida, conforme se contempla hoy en día. Fray Agustín Hernández de Solís fue el creador del simbolismo de la ornamentación<sup>345</sup>, mientras que el provincial fray Diego Gorozpe dio a la imprenta los *Siete sermones* que predicara el 16 de abril de 1690, con motivo de la inauguración de la suntuosa capilla. Ahí decía lo siguiente: “Obra grave y de la vanidad del maestro Francisco Pinto, artífice de ambos mundos, cuyas obras son el mayor esclarecimiento de su fama”<sup>346</sup>.

La cofradía del Rosario, con sede en la capilla que se comunica con el templo dominico de Puebla, era desde luego de blancos, pero con toda seguridad en el atrio del recinto existió una capilla de indios y tal vez alguna otra de castas. A la fecha, por ejemplo, subsiste la capilla de mixtecos que cobijó sin duda al altar de la cofradía del Rosario. La capilla de esos indios se fundó entre los años de 1620 y 1622, mas no se construyó hasta el de 1696 por solicitud de fray Juan de Malpartida<sup>347</sup>.

339. Vid. *supra*. La introducción del Rosario en Nueva España.

340. *Loc. cit.*

341. EFRAÍN CASTRO MORALES, “Desarrollo urbano en la ciudad de Puebla”, p. 9; GEORGE KUBLER, *Op. cit.*, p. 635; MANUEL TOUSSAINT, *La catedral y las iglesias de Puebla*, México, Porrúa, 1954, p. 111. Los autores coinciden en que el templo actual lo inició el arquitecto Francisco Becerra en el año de 1571. El primero agrega además que en el año de 1604 los arquitectos Pedro López Florín y Francisco de Aguilar modificaron el proyecto, desechando la tracería gótica e introduciendo bóvedas y planta de cruz latina con capillas laterales. Kubler supone que el edificio se hallaba terminado en el año de 1602; Toussaint, que en el 1611; y en el piso del templo hay una inscripción en la cual se lee: “Acabóse año de 1659”.

342. GEORGE KUBLER, *Op. cit.*, pp. 318-319.

343. EFRAÍN CASTRO MORALES, “Cuatro Vírgenes de Puebla”, pp. 41-42.

344. JESÚS H. ALVAREZ, *Hábitos blancos sobre tierras de México*, México, Apostolado, 1948, p. 21; ESTEBAN ARROYO, *Colapso, agonía y resurgimiento de la provincia dominicana durante el siglo XIX*, México [s.e.], 1984, p. 2. El primero indica que la Provincia poblana se estableció en el año de 1656, el otro, que se fundó en el de 1661.

345. EFRAÍN CASTRO MORALES, “Cuatro Vírgenes de Puebla”, pp. 41-42.

346. *Loc. cit.*

347. *Loc. cit.*, FRANCISCO DE LA MAZA, *La decoración simbólica de la capilla del Rosario de Puebla*, Sobretiro del n.º 23 de los Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1955, p. 10.

En los pueblos de indios hubo también altares dedicados a la Virgen de la cofradía. En Tacubaya, por ejemplo, antes del año de 1577, fray Juan de Alcázar estableció la cofradía del Rosario y –según comenta Davila Padilla– “hizo una imagen grande de Nuestra Señora del Rosario, que hoy está asentada en la caja principal que hace el retablo del altar mayor”<sup>348</sup>, lo cual indicaría quizá, que la imagen se hallaba antes en otro altar, posiblemente del lado de la Epístola.

En la pequeña iglesia de Almoloyas había un retablo dedicado a la Natividad de Nuestra Señora, y dos altares colaterales: uno tenía como titular al Santo Crucifijo y otro a la Virgen del Rosario<sup>349</sup>. Asimismo, en San Miguel Tlalixtac, los altares laterales estaban dedicados a Jesús y a su Madre; esta última poseía valiosas joyas regaladas por los devotos zapotecas: había una lámpara de plata, mantos de tela finalmente bordada, una corona de oro, ciriales e incensarios<sup>350</sup>.

Entre las iglesias de planta criptocolateral que, en alguna de sus capillas, alojaron con seguridad altares dedicados a la Virgen de la cofradía, se encuentran las de Coixtlahuaca, en la nación mixteca; Ocotlán, Huitzío, Etlá y Zaachila, en la zapoteca<sup>351</sup>. En estos establecimientos no se formaron propiamente capillas como en los templos de México, Oaxaca y Puebla, sino que los altares se dispusieron bajo enormes arcos de descarga, entre contrafuerte y contrafuerte. Kubler opina que “no se trata de arcadas ornamentales en los muros laterales, sino de elementos estructurales entre los cuales se colocaron capillas”<sup>352</sup>. Mullen les da el nombre de *recessed nave chapels*, que podría traducirse como “capillas recabadas en la nave”, es decir “capillas nicho”<sup>353</sup>. Al respecto, cabe señalar que los altares colaterales de la iglesia de Huitzío estaban dedicados al Santo Crucifijo y a la Virgen María<sup>354</sup>; asimismo que, en la de Etlá, había una “imagen de la Reina de los Angeles [en] la capilla del Rosario”<sup>355</sup>.

Por otro lado, vale la pena mencionar que, hacia el año de 1608, en el convento de la Santa Cruz de Zacatecas –fundado cuatro años antes– había ya una “muy buena capilla y adorno de lámparas y andas de plata [para] la reina celestial María Santísima Nuestra Señora”<sup>356</sup>.

348. SALAZAR MONROY, *Capilla del Rosario del Puebla*, Puebla, Pue., Impresos López, 1947, p. 9; DIEGO GOROZPE, *Octava maravilla del Nuevo Mundo en la gran capilla del Rosario dedicada y aplaudida en el convento de N.P. S. Domingo de la Ciudad de los Angeles. El día 16 de abril de 1690*. Ed. facsimilar, Puebla, Pue., Junta de mejoramiento moral, cívico y material de Puebla, 1985.

349. MANUEL TOUSSAINT, *La catedral y las iglesias de Puebla*, p. 117.

350. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 524; *Vid. supra. Fundación de la cofradía del Rosario*.

351. ESTEBAN ARROYO, *Los dominicos forjadores...*, pp. 52-53; FRANCISCO DE BURGOA, *Geográfica descripción...*, T. I, p. 388.

352. ESTEBAN ARROYO, *Los dominicos forjadores...*, t. II p. 175; FRANCISCO DE BURGOA, *Geográfica descripción...*, T. II, p. 101.

353. ROBERT JAMES MULLEN, *Op. cit.*, p. 82-85.

354. GEORGE KUBLER, *Op. cit.*, p. 329.

355. ROBERT JAMES MULLEN, *Op. cit.*, p. 84.

356. ESTEBAN ARROYO, *Los dominicos forjadores...*, T. II, pp. 88-89. FRANCISCO DE BURGOA, *Geográfica descripción...*, T. II, pp. 13 y 18; ROBERT JAMES MULLEN, *Op. cit.*, p. 85. Los dominicos se

Hay que puntualizar que, en algunos casos, hubo templos dominicos en los que al parecer no se edificaron nunca capillas del Rosario, pero en los cuales las distintas cofradías de esa devoción tuvieron seguramente altares dedicados a su patrona.

La preocupación de los cofrades del rosario por poseer una capilla, surgió en las dos últimas décadas del siglo XVI, primero en Santo Domingo de México, después en Oaxaca y en Puebla. En un principio, los cofrades solicitaron a los frailes la donación de alguna de las capillas laterales para sede de la hermandad; posteriormente, el incremento de ricos devotos provocó que éstos financiaran la construcción, decoración y mantenimiento de grandiosas capillas.

La existencia de más de una capilla o altar del Rosario en un solo conjunto conventual, parecer ser que no fue privilegio de Santo Domingo de la ciudad de México. En el atrio del templo dominico de Puebla, por ejemplo, había también una capilla de mixtecos que poseía sin duda un altar dedicado a la Virgen de la cofradía del Rosario. Según el padre Porfirio Santoyo, varios establecimientos dominicos tuvieron esa característica<sup>357</sup>.

En gran número de ocasiones, las capillas se hallaban dentro del cuerpo de la iglesia; en otras, se comunicaban con él mediante un arco abierto en el muro; y, en algunas más, se disponían aisladas en el atrio. Al primer grupo pertenecen sobre todo las más antiguas capillas de los templos criptocolaterales de México, Oaxaca y Puebla, así como las de Coixtlahuaca, Ocotlán, Huitzio, Etlá y Zaachila. Al siguiente conjunto corresponden las capillas segunda y tercera de Santo Domingo de México; las últimas de Oaxaca y Puebla; y, no obstante que fueron construidas en años posteriores a los que me conciernen, las capillas de las iglesias de Iztapaluca, Izúcar, Tonalá, Tepapayecan, Tlaltizapán, Yau-tepec, Azcapotzalco y Coyoacán —por citar unas cuantas—. Finalmente, las capillas de mixtecos y de castas forman el tercer tipo.

### *Imágenes*

Ya he mencionado que desde la fundación de la cofradía del Rosario en el año de 1538, los templos de la Provincia de Santiago disfrutaron de altares dedicados a la Virgen. No obstante, ninguno de los cronistas dominicos alude a la imagen de María con la cual se instauró la cofradía en Santo Domingo de la ciudad de México.

Cayetano de Cabrera y Quintero, en el siglo XVIII, fue el único escritor colonial que dejó un testimonio sobre esa primera efigie: "...funsóse [la cofradía] con

establecieron en Huitzio en el año de 1554, pero parece ser, según Mullen, que no construyeron el templo hasta 1556.

357. ESTEBAN ARROYO, *Los dominicos forjadores...*, pp. 99-100; FRANCISCO DE BURGOA, *Geográfica descripción...*, T. I, p. 252.

una pequeña imagen de María santísima del Rosario, que era, y es aún, un pequeño tablero, o breve lienzo; cual pudieron traer por tan largos, e incómodos caminos aquellos primeros religiosos”<sup>358</sup>.

La aseveración de Cabrera y Quintero no parece imposible si se recuerda, por ejemplo, que un conquistador anónimo traía consigo la diminuta escultura de la Virgen de los Remedios; que el propio Hernán Cortés se hizo acompañar de la imagen de María conocida como “la conquistadora”; y, que fray Jordán de Santa Catalina –dominico evangelizador de la mixteca y la zapoteca– viajó desde San Esteban de Salamanca hasta México, al lado de una pequeña estatua de la Virgen, misma que regaló a un indio y que hoy se adora en el santuario de Juquila.

Al parecer, la imagen que cita el autor de *Escudo de armas de México* debió estar muy poco tiempo en el altar de la cofradía porque, según Alonso Franco, entre “las muchas y devotas imágenes de Nuestra Señora [que había en Santo Domingo] es de particular devoción la que llaman de plata, por serlo de este metal, muy hermosa y tan antigua, que fue la primera que tuvo la cofradía del Rosario”<sup>359</sup>.

Efectivamente, el alguacil mayor de la Real Audiencia de México, Gonzalo Cerezo<sup>360</sup> y su esposa María de Espinoza, mencionados entre los primeros cofrades del Rosario<sup>361</sup>, gastaron parte de su cuantiosa fortuna en la hechura de una imagen de María, de plata pura.

Conforme se infiere del texto de Dávila Padilla, las instrucciones de cómo debía de representarse la estatua de la Virgen fueron dictadas por fray Tomás de San Juan. Empero, el cronista menciona únicamente que la riquísima escultura de plata era “del cuerpo de una mujer alta, cuyo rostro salió con mucha hermosura y perfección, y cuyo ropaje quedó adornado con varias piedras preciosas, haciendo costo de más de cincuenta mil reales de plata, que son seis mil y tantos pesos que llaman de tipuzque, y debe de ser una de las más raras piezas que de esta materia tiene la cristianadad”<sup>362</sup>.

Durante las fiestas de la Virgen, la imagen salía en procesión sobre unas costosas andas de terciopelo bordado. La conducían cuatro ilustres personajes

358. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 198.

359. Comunicación verbal con el padre Porfirio Santoyo, O.P.

360. CAYETANO DE CABRERA Y QUINTERO, *Op. cit.*, marg. 306.

361. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 544.

362. Gonzalo Cerezo tenía el cargo de alguacil ya en el año de 1538 en que se fundó la cofradía del Rosario; función que abandonó, probablemente por muerte, en el año de 1566. El 23 de septiembre de 1527 le fueron donadas algunas huertas en la ciudad de México; en el año de 1560, junto con Andrés de Tapia, fungía como representante de los conquistadores ante el cabildo de la ciudad; en el de 1564, fue uno de los firmantes de una petición que, a nombre de los conquistadores, pobladores y encomenderos, se envió al rey insistiendo en que se hiciera el repartimiento perpetuo de indios y general de la tierra. Cfr. Departamento del Distrito Federal. *Guía de las actas de cabildo de la ciudad de México. Siglo XVI*, Obra dirigida por Edmundo O’Gorman, México, Fondo de Cultura Económica, 1970, Actas n.ºs 179, 2487 y 2836; GUILLERMO PORRAS MUÑOZ, *El gobierno de la ciudad de México en el siglo XVI*, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Instituto de Investigaciones Históricas), 1982, pp. 185, 232, 382.

precedidos por seis cofrades que, a su vez, sostenían blancos cirios encendidos. La escultura, desde luego, resultaba sumamente pesada; condición por la cual, entre los años de 1589 y 1592 o tal vez antes, la imagen se colocó “en el altar colateral de la capilla mayor”<sup>363</sup>. Ahí, según se ha indicado páginas atrás, estuvo durante todo el siglo XVII y, quizá desde el año de 1736, en que se inauguró el último templo dominico de la ciudad de México, se instaló en el altar mayor, como indica Juan José de la Cruz y Moya<sup>364</sup>. En este sitio permaneció hasta que, a fines del siglo XVIII o principios del XIX, se colocó el actual retablo neoclásico, de Manuel Tolsá<sup>365</sup>.

La imagen, al parecer, existía todavía a mediados del siglo pasado. Heinrich Berlín dice que pudo ser fundida por esa época, puesto que “los gobiernos escasos de dinero tenían poca consideración por el arte y la devoción”<sup>366</sup>. También he escuchado la versión de que los frailes fundieron la escultura para ayudar al gobierno antijuarista de Miguel Miramón<sup>367</sup>.

Dávila Padilla refiere asimismo que después de acomodar a la estatua de plata en el colateral del presbiterio, para las procesiones se hizo “otra imagen muy bien obrada y dorada, de que hoy usan los cofrades en sus fiestas”<sup>368</sup>. Esa talla dorada y posiblemente estofada se usaba todavía —aunque sólo para procesiones— por la época en que Cabrera y Quintero escribía<sup>369</sup>. No obstante, esta última no recibió culto alguno “porque a la veneración en su capilla se expone otra tan bella, como milagrosa [...] y es otra bella imagen de talla, que proveyó Toribio Fernández de Zeli, diputado de la archicofradía a la que la donó, por el año de 1618 siendo su mayordomo Pedro de la Palma”<sup>370</sup>.

A esta Virgen tallada en madera, los cofrades le hicieron algunos arreglos para que pudiera lucir los ostentosos vestidos, perlas y piedras preciosas, y se colocara así en el altar de su capilla<sup>371</sup>. La misma efigie se alojó en la capilla construida por Cristóbal de Medina Vargas y también en la atribuida a Pedro de Arrieta —si se ha de creer en lo dicho por Cabrera y Quintero—<sup>372</sup>. La pieza es

363. Vid. *supra*. *Fundación de la cofradía del Rosario*.

364. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 356.

365. *Loc. cit.*, Dávila Padilla escribió entre los años aludidos en el texto; Vid. *supra*.

366. *Vid. supra*.

367. SANTIAGO RODRÍGUEZ, *Op. cit.*, p. 9.

368. HEINRICH BERLÍN, *Kirche und koster...*, p. 53.

369. Comunicación verbal con el maestro Jorge Alberto Manrique, quien a su vez lo escuchó en forma imprecisa del Dr. Francisco de la Maza.

370. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 356.

371. CAYETANO DE CABRERA Y QUINTERO, *Op. cit.*, marg. 307, p. XL. Según el estudio histórico que antecede al facsímil de *Escudo de armas de México*, Cabrera y Quintero escribió esta obra por encargo del virrey en turno, Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta. Empezó a escribir en el año de 1737 y concluyó cinco años después.

372. *Loc. cit.*; IGNACIO OREJEL AMEZÚA, *Et. at. Op. cit.*, pp. 166-174. Este último menciona también que Toribio Fernández de Celis, diputado de la cofradía, donó una imagen de la Virgen, aunque por el año de 1616.

quizá la que permanece en la hoy capilla de oración de los frailes de Santo Domingo, ¡tan parecida!, formalmente, a la pintada por Cristóbal de Villalpando, de la pinacoteca de la Casa Profesa; a la ejecutada por Nicolás Rodríguez Juárez, del Museo de Churubusco, a la escultura también en madera plicromada, tallada y estofada, del Museo Nacional del Virreinato, a la que representa en el altar de la capilla del Rosario, en una de las litografías decimonónicas de *Los conventos suprimidos en México*, y tantas otras imágenes con esa advocación.

Heinrich Berlin, quien no alude a la imagen obsequiada por Toribio Fernández de Zeli, dice que antes de los años de 1609-10 existió una efigie “de María con el rosario que seguramente estaba en el altar mayor de la capilla; esta figura más antigua –según los libros de cuentas que consultó el historiador alemán– se colocó en 1609-10 en la sacristía de la capilla, mientras que una nueva tallada por Alonso de Morales y de cuyo trabajo parcial de pintura se ocupó Alonso de Herrera, fue puesta entre 1606 y 1610 en un relicario nuevo en el interior del altar mayor de la capilla”<sup>373</sup>.

La imagen a la que se refiere Berlin no es, por supuesto, la de las procesiones, usada desde fines del siglo XVI y a la cual mencionan Dávila Padrilla y Cayetano de Cabrera. Tampoco es, de hecho, la que regaló Toribio Fernández de Zeli. Una es anterior y la otra posterior a la época en que Alonso de Morales realizó la talla. Sin embargo, es posible que la imagen procesional estuviese en el altar mayor de la capilla hasta el año de 1609 ó 1610 en que se trasladó a la sacristía para colocarse en aquél la escultura de Morales. Si así fuera, ¿qué sucedió con ésta...? ¿por qué ocho años más tarde Fernández de Zeli donó otra figura de María, tallada también, a la que hubo que componer para hacerla lucir espléndidos vestidos...?

Heinrich Berlin supone que la escultura de Alonso de Morales es la que a la fecha se aloja en la capilla privada de los frailes de Santo Domingo<sup>374</sup>; estatua que, como se ha indicado, desde mi punto de vista, es la que Toribio Fernández de Zeli obsequió a la cofradía, aunque podría tratarse, de igual modo, de la imagen procesional.

Otra figura de Nuestra Señora del Rosario es la que se halla en el moderno retablo de la capilla de esa devoción. La imagen es “de vestir” y, conforme indica el padre Santiago Rodríguez, su factura sería del siglo XVII<sup>375</sup>, aunque parece extraño, pues las imágenes “de vestir” no suelen figurar hasta el siglo XVIII. En cuanto a la peana, Orejel Amezcua dice que está “cubierta con labradas láminas de plata” y que su autor fue José María del Castillo<sup>376</sup>.

Hay que mencionar también que, según Dávila Padilla, en la capilla del Rosario del templo dominico de México había un estandarte con la imagen de la

373. CAYETANO DE CABRERA Y QUINTERO, *Op. cit.*, marg. 307.

374. *Loc. cit.* Dice que la imagen “se expone” en su capilla.

375. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, pp. 52-53; *Vid. supra*.

376. *Loc. cit.*

Virgen. El asta era de plata y por remate ostentaba una cruz, mientras que el pendón, de damasco azul, tenía bordada la figura de María con el Niño en brazos. Madre e Hijo se hallaban rodeados con un rosario, también bordado. Por el envés se veía la imagen de santo Domingo “como de predicador escogido de la Virgen para publicar esta devoción al mundo”<sup>377</sup>.

Entre infinidad de imágenes de María que debieron existir en Santo Domingo de México y que hoy han desaparecido, se sabe que en el año de 1592, el pintor Alonso Franco cobró \$600.00 por un altar dedicado a Ella, y que Baltasar Echave Orio, en el mismo año, recibió el encargo de una pintura en la cual se le representara bajo la advocación del Rosario<sup>378</sup>. Asimismo, en una sala que se hallaba entre los dormitorios y el coro, aludida por los frailes como sala de *Domina* y cuya función era la de rezar el Oficio de la Virgen, había una “imagen de Nuestra Señora, hermosísima en extremo, pintada al óleo en una tabla, que tiene al Niño Dios en pie sobre su regazo y mucho ángeles que la acompañan”<sup>379</sup>. Además de la imagen “de los Angeles”, en la sala de *Domina* había múltiples “y buenos lienzos de pintura” que referían los misterios del rosario<sup>380</sup>.

En el convento de Santa Catalina de Siena de la ciudad de México, las monjas disfrutaban también de una sala de *Domina*. En ella, dice Alonso Franco, había una imagen de Nuestra Señora del Rosario calificada de “muy milagrosa” por las religiosas<sup>381</sup>.

Pocas son las referencias a imágenes de la Virgen. Los cronistas se olvidaron de mencionar algunas tan importantes como las que seguramente gozaron las cofradías rosarieras de Oaxaca y de Puebla durante el período que me ocupa. Las figuras que a la fecha subsisten en esos templos son “de vestir”, del siglo XVIII. Una, la de Oaxaca, fue traída de Bolonia, en ocasión de que el Padre Antonio Torres asistiera al Capítulo General de 1725 y la encargara a un escultor romano cuyo nombre quedó en el anonimato<sup>382</sup>, aunque resulta extraño que de Italia se trajera una imagen “de vestir”. De la otra se cuenta que “fue encontrada junto con el famoso Jesús Nazareno de la parroquia de San José, entre los bienes de un escultor español secuestrados por el Santo Oficio de la Inquisición; dichos bienes quedaron depositados en el taller de otro escultor, Andrés Fernández de Sandrea, quien entregó la imagen a la archicofradía”<sup>383</sup>.

377. SANTIAGO RODRÍGUEZ, *Op. cit.*, p. 10. El retablo en el que hoy se encuentra la imagen, fue inaugurado en el año de 1946.

378. IGNACIO OREJEL AMEZCÚA, *Et. al. Op. cit.*, pp. 245-246. Al respecto hay que recordar también que en el año de 1706 Juan de Rojas realizó el retablo principal en el cual se instaló una imagen de Nuestra Señora sobre una peana de plata. *Vid. supra*.

379. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, pp. 359-360.

380. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, p. 33.

381. ALONSO FRANCO, *Op. cit.*, p. 218.

382. *Ibid.*, p. 544.

383. *Ibid.*, pp. 454-455.

De las imágenes que si fueron aludidas por diferentes autores, se pueden citar las que había en los altares rosarieros de los templos de Tacubaya, Amecameca, Tlaxiaco, Almoloyas, Tilquiapam, Tlapacaltepec y San Francisco Cajonos. El primero disfrutó de “una imagen grande de Nuestra Señora del Rosario”, antes del año de 1577<sup>384</sup>. En el de 1592, el pintor Alonso Franco ejecutó una Virgen con ángeles para el de Amecameca<sup>385</sup>. En Tlaxiaco, la Virgen del Rosario se hallaba en el altar mayor<sup>386</sup>. En Almoloyas, el cacique regaló un rosario de oro a la Virgen<sup>387</sup>. En San Miguel Tilquiapam, cercano a Santa Catalina Mártir de Minas y visita de Cuilapan, había una imagen de la Virgen en un nicho “como caja” del altar mayor<sup>388</sup>. En San Pedro Tlapacaltepec, visita de Tequisistlán, se hallaba una figura de la Virgen del Rosario célebre por su belleza<sup>389</sup>. Y, en San Francisco Cajonos, visita de Villa Alta, se veneraba también a una efigie de María, que “tiene un retablo muy bien adornado y ricos mantos de tela que le han hecho”<sup>390</sup>.

384. JESÚS H. ALVAREZ, *Santo Domingo de Oaxaca*, p. 45.

385. EFRAÍN CASTRO MORALES, “Cuatro Vírgenes de Puebla”, pp. 42-43. Comenta el autor que “hasta ahora no se ha identificado documentalmente ninguno de los artistas mencionados en la tradición”.

386. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Op. cit.*, p. 524.

387. HEINRICH BERLIN, *Kirche und koster...*, p. 33.

388. ESTEBAN ARROYO, *Los dominicos forjadores...*, T. II, p. 30; FRANCISCO DE BURGOA, *Geográfica descripción...*, T. I, pp. 309-310. Este último indica que en el retablo mayor sobre el sagrario, estaba la imagen de bulto de la Virgen, representada en el misterio de la Asunción.

389. ESTEBAN ARROYO, *Los dominicos forjadores...*, T. II, pp. 52-53. FRANCISCO DE BURGOA, *Geográfica descripción...*, T. I, p. 388.

390. ESTEBAN ARROYO, *Los dominicos forjadores...*, T. II, p. 157. FRANCISCO DE BURGOA, *Geográfica descripción...*, T. II, p. 59; *Vid. supra*.

ALTARES Y CAPILLAS DEL ROSARIO EN SANTO DOMINGO DE MÉXICO

ETAPAS CONST. DEL TEMPLO	ALTARES	CAPILLAS	LOCALIZACIÓN
1.er Templo 1527-30 a 1571	1.er Altar 1538 a 1571		Lado de la Epístola
2.º Templo 1553 a 1571-1590	Altar 1571 a 1736		Lado de la Epístola
		1.ª Cap. de blancos	Capilla sur del lado del Evangelio, debajo del coro (1571-1584 a 1681-1690).
		Cap. de mixtecos y zapotecos	Lado oriente del atrio del convento (1612 a 1681)
			Lado poniente del atrio. Entre la Expiración y la sala del Santo Sepulcro (1681 a 1688).
			? (1688 a 1751)
2.ª Cap. de blancos	Al sur de la iglesia y al este del atrio, enfrente de la Inquisición (1681-1690 a 1738-1739).		
3.er Templo 1716 a 1736-1754	Altar 1736 a 1861?		Retablo mayor del templo.
		3.ª Cap. de blancos	Al poniente, en el patrio que había entre la portería y la sacristía, entre la iglesia y el convento (1738-1739 a 1861).
		Antecapilla o vestíbulo de la anterior	Del lado del Evangelio, frente a la puerta lateral del templo (1861 a la fecha).

\* Según Heinrich Berlin.



# Semblanzas de Domingo de Soto

(En la clausura del V Centenario de su nacimiento)

RAMÓN HERNÁNDEZ MARTÍN, O.P.  
Salamanca

Una visión o semblanza completa de Domingo de Soto es muy difícil o imposible en un breve estudio. Clausuramos el quinto centenario de su nacimiento con este conjunto de pinceladas. Sobre la vida y obras de esta personalidad clásica de la Escuela Teológico-Jurídica de Salamanca tenemos el libro aún no superado de Vicente Beltrán de Heredia, que se titula *Domingo de Soto, estudio biográfico documentado*. Lo publicó en Salamanca en 1960, con motivo del cuarto centenario de su muerte. Tiene en cuenta el autor una riquísima documentación archivística, y no ha olvidado las múltiples historias o notas históricas anteriores sobre Soto. Al final de la obra nos ofrece una riquísima colección diplomática.

En cuanto a la doctrina de Soto, particularmente teológica e internacionalista, la obra más completa es la Venancio Diego Carro en sus múltiples estudios, pero sobre todo en el libro titulado *Domingo de Soto y su doctrina jurídica*. Fue publicado en la colección "Biblioteca de Teólogos Españoles", volumen 12, Salamanca 1944. Igualmente en su otra obra *La Teología y los Teólogos Españoles ante la Conquista de América*, en la misma colección, nº 18, Ed. San Esteban, Salamanca 1951.

Sobre el legado impreso y manuscrito de Domingo de Soto, además del libro citado de Vicente Beltrán de Heredia, debemos tener en cuenta el estudio introductorio de Jaime Brufau en la obra reciente, de 1995, titulada *DOMINGO DE SOTO, O.P., Relecciones y Opúsculos...* volumen I,

publicado en la colección “Biblioteca de Teólogos Españoles”, nº 42, Editorial San Esteban, Salamanca.

Particularmente sobre los manuscritos de las lecturas escolares de Soto debe consultarse el largo artículo analítico que nos ofrece Karl Josef Beker, S.J. Se titula *Tradición manuscrita de las Prelecciones de Domingo de Soto*. Fue publicado ese artículo en “Archivo Teológico Granadino” volumen 29, año 1966, páginas 125-180, más un extenso y detallado *Cuadro sinóptico de los manuscritos de las Prelecciones de Soto*, añadido al final del citado artículo.

## I. SEMBLANZA DE SOTO A TRAVÉS DE SUS OBRAS

Tratando de ofrecer resumidamente las múltiples facetas intelectuales de la gran personalidad de Domingo de Soto, una manera de hacerlo es presentar un elenco de su abundantísima producción literaria, distribuyéndola, según sus diversos campos o materias: filosofía, física, teología, espiritualidad, etc.

1. FILOSOFÍA. Domingo de Soto es reconocido como un eminente filósofo. Él mismo se presenta como filósofo y como teólogo. Tiene los dos títulos de Maestro o Doctor en Filosofía, obtenido en la Universidad de París, y de Doctor o Maestro en Teología obtenido en la Universidad de Salamanca. Los biógrafos antiguos se cuidan mucho de resaltar ambas graduaciones.

1.1 *Summulae*, que fue impresa por primera vez en Burgos en 1529 y conoció en los siglos XVI y XVII dieciséis veces. El historiador dominico del siglo XVIII José Barrio testimonia que era en su tiempo el libro oficial en el Estudio General de San Esteban (*Historiadores* II 650). Unas veces eran los textos mismos de Soto los oficiales, otras eran refundiciones o adaptaciones, de las que se hizo famosa la de Cosme de Lerma, editada en Burgos en 1641.

1.2. *In Dialecticam Aristotelis Commentarii*, que incluye los libros de Lógica de Aristóteles, el libro de los Predicables o Isagoge de Porfirio, y los comentarios de Boecio a los libros dialécticos de Aristóteles. Su edición primera la hizo Soto en Salamanca en 1543, y tuvo trece ediciones en sólo el siglo XVI. En 1967 se publicó una reproducción anastática en Franckfurt de la edición de Venecia de 1587. Los libros filosóficos de Soto fueron seguidos por muchas universidades, como las de Salamanca, Alcalá, Granada, Oviedo, México...

2. FÍSICA. Dominó igualmente Domingo de Soto el campo de la Física. Influenciado por las tendencias prácticas y naturalistas del nominalismo, al que se sintió atraído en un principio, conservó siempre ese espíritu de observación, que dio a sus comentarios a Aristóteles una proyección empírica de gran éxito. Tiene las dos siguientes series de explicaciones de los *Físicos* de Aristóteles:

2.1. *Super octo Libros Physicorum commentarii*. Se editaron primeramente en Salamanca en 1545. Conocieron estos comentarios nueve ediciones hasta 1613.

2.2. *Super octo Libros Physicorum quaestiones*. Es un comentario especial, que había prometido en la obra anterior. En esta obra se fija sólo en cuestiones selectas de importancia. Las cuestiones sobre la física de Aristóteles se han hecho particularmente famosas por sus leyes sobre la caída de los cuerpos con sus correspondientes gráficos, elaborados por el propio Soto. Con estas leyes físicas se adelantó unos ochenta años a las establecidas por Galileo, que las conoció y se inspiró en ellas, según los actuales historiadores de las ciencias. La edición primera se hizo en Salamanca en 1545(?) y obtuvo, al menos, diez ediciones hasta 1613.

3. TEOLOGÍA. El terreno propio de Soto, donde descolló de forma más eminente, y en el que nos dejó más número de obras, de mayor volumen y de mayor repercusión en la posteridad, fue la Teología. Dentro de la Teología cultivó las ramas más variadas: la escriturista, la escolástica, la pastoral, la catequética, la de controversia o de polémica, y la espiritual.

### 3.1. En Teología Escriturista:

3.1.1. *In Epistolam divi Pauli ad Romanos Commentarii*. Fue editada esta obra por primera vez en Amberes en 1550. Al año siguiente apareció otra edición en Salamanca, corregida en algunos puntos por el propio Soto, que manifestaba en ella su voluntad de que fuera ésta de Salamanca la que debía tenerse en cuenta por lectores y copistas, olvidándose de la primera. El comentario era muy oportuno, por ser esta carta de san Pablo el texto escriturístico en que primeramente fundamentó Martín Lutero la doctrina de la justificación por la sola fe. No es, sin embargo, este largo comentario, una obra de controversia, sino exposición serena de los dieciséis capítulos del escrito de San Pablo, manifestando oportunamente su disconformidad con la interpretación luterana.

3.1.2. Sobre Sagrada Escritura pronunció Domingo de Soto tres reelecciones o lecciones extraordinarias ante todo el público universitario. De ellas se conservan varias copias manuscritas. En estos últimos años han sido objeto de diversos estudios y publicaciones aisladas. La Editorial San Esteban de Salamanca prepara una edición crítica, en la citada obra sobre las reelecciones y opúsculos de Domingo de Soto. Se titulan esas tres reelecciones:

*De Sacro Canone et de eius sensibus* (año 1536),  
*De Catalogo Librorum Sacrae Scripturae* (año 1537),  
*De sensibus Sacrae Scripturae* (año 1538).

Fueron como una preparación para el concilio de Trento, donde se debatieron estos temas con la máxima profundidad.

### 3.2. En Teología Escolástica:

Las publicaciones de Teología Escolástica de Domingo de Soto no son mera especulación. Están ordenadas a iluminar desde los altos principios de la sabiduría teológica los problemas doctrinales y sociales de su tiempo. Él fue un gran defensor del método escolástico, pero actualizado. Se opuso como Francisco de Vitoria al excesivo ergotismo, al complicado sistema silogístico en que se perdían los profesores, haciendo muy difícil su intelección y seguimiento por parte de los alumnos. La claridad y la sencillez fueron su lema. Defendió la eficacia del sistema escolástico, así desarrollado, en el concilio de Trento contra los que pretendían desterrarlo, para adoptar el método propiciado por los humanistas y reformistas. Esa misma defensa la hará en la introducción a algunos de sus tratados.

3.2.1. *De iustitia et iure libri decem*. Es una obra clave dentro de la Escuela Teológico-Jurídica Española o Salmantina. Con ella inauguraba Domingo de Soto esta serie de tratados monográficos sobre la justicia y el derecho, que seguirán muchos autores. Es fuente de primer orden para la filosofía y teología del derecho, y particularmente para el derecho internacionalista. La primera edición se hizo en Salamanca en 1553. La segunda fue también preparada por Domingo de Soto, corrigiendo notablemente el texto de la primera y ampliándolo, de modo que es esta edición segunda la que debe tenerse como verdaderamente príncipe; la sacó a la luz también en Salamanca en 1556-1557. En total ha conocido a través de la historia veintisiete ediciones; veinticinco hasta 1608 y dos en el siglo veinte, la primera incompleta, en español, y la segunda en impresión anastática y con traducción española.

3.2.2. *De natura et gratia*. La compuso en Trento, durante el concilio, para contribuir a esclarecer la conciliación entre la acción divina y la colaboración humana en el proceso de la justificación y del progreso en la perfección cristiana. Salió a la luz por primera vez en Venecia en junio de 1547. Dos años más tarde la reeditó en París con algunas enmiendas, incluso doctrinales. Expresa en ella su doctrina definitiva sobre la gracia, separándose en algunos puntos de sus enseñanzas escolares, como testificará más tarde en su comentario a las *Sentencias*. Se cuentan doce ediciones en el siglo XVI.

3.2.3. *Commentaria in Quartum Sententiarum*. Son dos tomos. El primero comenta las veintitrés primeras distinciones de la obra de Pedro Lombardo, que contienen la doctrina sacramentaria general y la referente al bautismo, confirmación, eucaristía, penitencia y extrema unción. En la cuestión 5, artículo 10 se pregunta “si los niños de los judíos y de los otros infieles pueden ser bautizados contra la voluntad de sus padres”. Excluye en su exposición toda guerra y toda violencia para imponer la fe, e incluso para la predicación. Son páginas muy valiosas, y entonces de plena actualidad. Habla en ellas Soto de modo explícito sobre los problemas americanos, tanto misionales como de dominio. Se editó por primera vez este tomo en dos volúmenes en Salamanca en los años 1557 y 1558.

El segundo tomo de estos comentarios de Soto a *Las Sentencias* de Pedro Lombardo abarca las distinciones 24-50. Trata de los sacramentos del orden y del matrimonio; de la resurrección de la carne, del purgatorio, de los sufragios por los difuntos, del anticristo, del fin del mundo, del juicio final, de la condición de los bienaventurados y de las penas de los condenados en el infierno. Salió a luz este segundo tomo primeramente en Salamanca en enero de 1560.

Esta obra de Domingo de Soto ha gozado siempre de gran autoridad, como formulación última de gran parte de su pensamiento teológico. Ha conocido, al menos, hasta 1613 dieciséis ediciones. Hoy se está revalorizando mucho este gran escrito sotiano, porque se ha logrado probar que es una fuente directa del catecismo de Trento, publicado por san Pío V.

3.2.4. *De ratione tegendi et detegendi secretum relectio*. Es como dice el título una relección, y la dedica al cardenal dominico Juan Alvarez de Toledo, que le había manifestado su deseo de que se publicaran estas piezas literarias, que solían ser sobre temas de actualidad, las tenían los profesores mejor preparadas que las lecciones ordinarias de clase y merecía la pena que llegaran a un público más amplio que el académico. Lo indica el propio Soto en la dedicatoria de esta obra a dicho cardenal.

En la introducción advierte también el autor sobre el origen de esta relección y sobre su contenido. Habiendo explicado –dice– en el aula durante el año escolar el tratado de la justicia, ha seleccionado de entre tan amplia materia este tema, que juzga de gran interés para sus oyentes. Y da la razón de ese interés: “entre las cosas que tienen más importancia en la vida humana, no es ésta una de las menos señaladas, si atendemos a su dignidad, a saber, qué es lo que debemos callar y qué es lo podemos o debemos manifestar con respecto a las cosas que se nos han confiado en secreto o las han encomendado a nuestra conciencia”. Vio la luz esta relección primero en Salamanca en 1541, y ha tenido en total trece ediciones hasta 1623.

3.2.5. Es necesario añadir en este apartado cuatro relecciones, que se han conservado manuscritas en diversas copias. Una de ellas versa *Sobre el dominio* y ha sido llevada dos veces a la imprenta por Jaime Brufau; la primera en 1964 en Granada, y la segunda en 1995 en Salamanca en el primer vol., antes citado, de *Relecciones y Opúsculos...* Otra relección trata *Sobre la herejía*, y fue publicada por el jesuita Cándido Pozo en “Archivo Teológico Grandino” 26 (1963) 223-261. La tercera versa *Sobre el Mérito de Cristo*, y fue también publicada, según dos de sus manuscritos por el mismo C. Pozo en *Homenaje al P. J.A Aldama, S.J.*, Granada 1969. La cuarta de estas relecciones trata *Sobre las indulgencias*. Estas dos últimas ya las tengo totalmente preparadas según todos sus manuscritos para su pronta edición crítica en latín y en español, con su aparato de variantes, la identificación de todas las citas y un amplio estudio introductorio. Éstos son los títulos latinos originales de las cuatro referidas relecciones:

3.2.5.1. *De dominio.*

3.2.5.2. *De haeresi.*

3.2.5.3. *De merito Christi et sanctorum.*

3.2.5.4. *De indulgentiis.*

3.3. Obras de Teología Pastoral y Catequética. Estas obras como también los escritos de orientación social y los mismos de espiritualidad son motivados por una necesidad de aquel entorno, en que le tocó vivir a Domingo de Soto. El indica el motivo en las intruducciones a esas obras. Todo ello prueba la sensibilidad social de este teólogo y su sentido de responsabilidad, convencido de que la ciencia teológica, que él ha llegado a conseguir, tiene que estar al servicio de los hombres y ayudarles en todos sus problemas.

3.3.1. *Summa de la doctrina christiana*. Según las distintas ediciones aparece encabezado este opúsculo con los nombre de Suma, o de Enchiridion o Manual, o de Compendio. Es realmente un catecismo como tantos que corrían por la España del siglo XVI. Quiere ofrecer resumidamente en esta obra una explicación de todo lo substancial de la doctrina cristiana. Era necesario proveer de libros de fácil manejo a la gente sencilla, que carecía de un conocimiento claro de las verdades de nuestra fe y de las normas fundamentales de la moral y de las prácticas cristianas. La edición primera de esta obra se hizo en Salamanca en 1552. Conoció en total nueve ediciones: ocho en el siglo XVI, y una en el siglo XVIII. Ofrece primero en forma de diálogo los grande temas de la fe, los sacramentos, los mandamientos, los pecados, las virtudes, la oración; al final de cada tema dialogado hace una declaración sencilla sobre todo lo anterior, explicando brevemente al catequizando lo más importante de la doctrina cristiana. Un catecismo, a mi juicio, de lo más pedagógico y teológico y espiritual

3.3.2. *De cavendo iuramentorum abusu*. También publicada por Soto en español con el título *De cómo se ha de evitar el abuso de los juramentos*. El fin de la obra es de carácter pastoral y social. Pretende remediar la costumbre muy arraigada en el pueblo de jurar en vano o sin necesidad, o de evocar irreverentemente el nombre de Dios y de los santos. Dice en la introducción que, habiendo tenido en ese año de 1551 los sermones de cuaresma en la catedral de Salamanca y habiendo predicado ampliamente sobre ese tema, algunas personas le indicaron que debía de publicarlo, pues sería de mucho provecho para el pueblo. La obra fue editada en el mismo año de 1551 en Salamanca, en latín y en español. La obra latina tuvo dos ediciones; la segunda edición latina fue también en Salamanca, al año siguiente de 1552. La obra en español se editó ocho veces: siete en el siglo XVI, y una en el siglo XVIII; conoció además este tratado una versión italiana en el siglo XVI. Es de gran interés la edición española, porque, aparte sus enseñanzas doctrinales, da a conocer costumbres y expresiones populares, como: juro por tal; reniego por tal; “por vida de Dios”... Entre los remedios invoca el respeto a los sentimientos religiosos y humanos de los tienen que oír juramentos de mal gusto.

3.4. Escritos de espiritualidad. En este campo merece atención especial su *Tratado del amor de Dios*. No aparece nunca citado por Domingo de Soto entre sus libros, ni siquiera al final del segundo tomo del *Comentario al Cuarto Libro de Las Sentencias*, donde saca a relucir casi todas sus obras, al menos las impresas. Pero también es cierto que al

final de ese pasaje dice que hay otros trabajos suyos manuscritos, y que no habiendo podido corregirlos o darles la última mano, no se hace responsable de ellos.

Está suficientemente demostrado que este libro es de Domingo de Soto, porque cita en él como suyas las obras *De natura et gratia* y *De ratione tegendi et detegendi secretum*. El editor del manuscrito dice que se trata de una copia, sacada del original por fray Benito de Peña-Rubia, Regente del Colegio de San Gregorio de Valladolid, y que el original de Soto se ha podido ver en la biblioteca del convento de San Pablo de la misma ciudad. Domingo de Soto explica en la introducción el motivo de la composición de este libro: la confusión existente en muchos sobre la verdadera espiritualidad cristiana, y la desorientación que provocan muchos libros espirituales, que parecen favorecer tendencias sospechosas de heterodoxia. La obra de Soto mantiene un gran equilibrio entre el intimismo de la piedad afectiva y el ejercicio de las prácticas externas de piedad y de las obras de caridad. Tuvo una edición en el siglo XVIII, y ha tenido otra en el siglo XX, por el P. Vicente Beltrán de Heredia.

3.5. Escritos de Controversia. A pesar de su carácter pacífico y nada amigo de contiendas, Domingo de Soto hubo de coger también la pluma para este género literario. Sin embargo sus palabras no ofenden; acusa dignamente el golpe que le dirigen, y expone con serenidad lo que él piensa.

3.5.1. *Annotationes in Commentarios Ioannis Feri super Evangelium Ioannis*. Hace referencia a algunos pasajes del comentario del franciscano Juan Wild, que parecían tener cierto carácter luteranizante. Fue editado este escrito sólo una vez: en Salamanca en 1554.

3.5.2. *Apologia qua Ambrosio Catharino De certitudine gratiae respondet*. La certeza de la gracia fue tema de discusión en el Concilio de Trento. Ambrosio Catarino se había opuesto enérgicamente a la tesis de Domingo de Soto, aproximándose un tanto a la doctrina protestante. Domingo de Soto contradice en este opúsculo suavemente a su adversario. Fue editado primero en Venecia en 1547. Conoció once ediciones a lo largo del siglo XVI.

3.5.3. *Controversia* entre Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda. Es un resumen o “sumario” (como lo califica el propio Domingo de Soto) de la junta de Valladolid de 1550, convocada por el emperador Carlos V sobre los problemas misionales y coloniales de

América. Fueron llamados a exponer sus puntos de vista las dos figuras antagónicas fray Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda ante un grupo selecto de teólogos y juristas.

La difícil tarea de resumir los larguísimos y complicados razonamientos de los contendientes recayó sobre Domingo de Soto, que no sólo lo hizo con admirable precisión y de forma completa, sino también con la dignidad y belleza de un verdadero clásico de nuestra lengua. No debía él manifestar aquí su pensamiento, pues era como un acta de lo ocurrido en la junta, pero en una ocasión, a pesar de ser él siempre más favorable a Las Casas que a Sepúlveda (como se sabe por los anteriores escritos), se permite anotar como exagerada una propuesta lascasiana.

Se conserva el texto manuscrito en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia de Madrid, vol. 48 de la Colección Muñoz; fue editada esa obra en 1552 y 1553 en Sevilla. En nuestro siglo han hecho reproducciones anásticas de la de 1552. Citamos dos ediciones recientes: Fray Bartolomé de Las Casas, O.P., *Obras Completas. 10. Tratados de 1552... Edición de Ramón Hernández, O.P., y Lorenzo Galmés, O.P.* (Alianza Editorial, Madrid 1992) 97-199; Domingo de Soto, O.P., *Relecciones y Opúsculos. I... Edición, traducción e introducciones de Jaime Brufau Prats...* (Editorial San Esteban, Salamanca 1995) 193-233.

4. Escrito de carácter social. Aunque algunas de las obras de Domingo de Soto ya mencionadas podrían colocarse igualmente en este apartado, vamos a citar aquí sólo una que, como hizo su autor con otro libro citado anteriormente, la publicó de forma separada en lengua latina y en lengua española.

*In causa pauperum deliberatio*, y *Deliberación en la causa de los pobres*. Sobre este tema social, actualísimo en los tiempos de Domingo de Soto, había tenido éste una relección en la universidad de Salamanca en el curso 1542-1543. Habla de ella Melchor Cano en una de sus lecciones ordinarias de 1544. A partir de esa relección *Sobre la limosna*, Domingo de Soto publicó esta importante obra de carácter social. Trata sobre el derecho de los pobres a pedir por encima de las restricciones que se venían poniendo por parte de las cortes y de algunas ciudades. Defendía así mismo el derecho a la mendicidad, que tenían los peregrinos necesitados que se dirigían a Compostela. Publicó por primera vez su obra, y de forma separada, la escrita en latín y la escrita en español, en Salamanca, en 1545. De la latina se hicieron siete ediciones en el siglo XVI. La española cuenta con tres ediciones: una en el siglo XVI, y dos en el siglo XX.

## 5. GRANDES ESCRITOS DESAPARECIDOS

5.1. *De ratione promulgandi Evangelium (Sobre el modo de anunciar el Evangelio)*. Por las varias alusiones que hace Domingo de Soto sobre esta obra en sus libros, debía de tenerla ya terminada, y esperaba el momento propicio para llevarla a la imprenta. En *De iustitia et iure* remite a ella para ver su manera completa de pensar en torno a las cuestiones de colonización y evangelización de América. En el primer tomo de su *Comentario al Cuarto Libro de las Sentencias*, además de citarlo en ese mismo contexto, añade que está siempre en su ánimo publicarlo “en obsequio de la fe y en gracia de los príncipes cristianos”.

5.2. *Evangelii Matthaei Commentarii*. También de esta obra habla el propio Soto. Debía tenerla ya muy avanzada al final de sus días, pero no llegó a terminarla, de modo que pudiera llevarla a la imprenta. En ella, aparte las otras cuestiones que le ofrecía el texto de este Evangelio, trataba con amplitud sobre el poder de Cristo y sobre el poder espiritual de los papas. Lo testifica en *De iustitia et iure*, al hablar del dominio temporal del romano pontífice, advirtiendo que el dominio espiritual lo estudia en el comentario que está escribiendo sobre san Mateo.

En el segundo tomo del *Comentario al Cuarto Libro de Las Sentencias* dice en sus últimas líneas que deja escritos unos comentarios a una buena parte del *Evangelio de san Mateo*, pero que tanto esta obra como otras que no ha podido revisar, si alguno las publica en su nombre, protesta que él no las considera como suyas.

6. MÁS ESCRITOS. La lista se haría mucho más larga aún de lo que está siendo, si añadiéramos otras obras sueltas de pequeña extensión pero memorables, como son los Sermones, Cartas, Dictámenes, Censuras y Fragmentos. Finalmente habría que hablar de las Prelecciones y Lecturas o Apuntes de Clase, propios y de sus alumnos. Todo ello ha merecido la atención de los estudiosos que hemos citado al principio, y sigue siendo objeto de estudio por parte de los investigadores, que van imprimiendo y comentando desde hace unos años este legado tan difícilmente abarcable de Domingo de Soto. Son estudios en general parciales sobre temas muy definidos: el poder, la ley, la Iglesia, el mérito, la gracia y cuestiones afines.

La fama de sabio de Domingo de Soto estaba bien difundida antes del concilio de Trento. Cuando fue éste convocado por Pablo III, la Universidad de Salamanca y el Emperador Carlo V, cada uno por su lado y de modo independiente y con la sola diferencia de un día, eligieron a

Domingo de Soto para que los representara en aquella singular asamblea ecuménica.

Si la fama de Domingo de Soto corría de este modo antes del Concilio Tridentino, este Concilio Ecuménico consagró universalmente su figura. Sus obras fueron muy editadas tanto en España como en las otras naciones. Venecia, Lyon, Amberes, París, etc. se discutían la publicación reiterada de sus libros. Muy pronto, ya en la segunda mitad del siglo XVI, comenzó a divulgarse por el mundo universitario el siguiente adagio: “Qui scit Sotum, scit totum” (“El que sabe a Soto, lo sabe todo”). Así lo testimonian nuestros historiadores, cronistas, bibliógrafos y bibliófilos de los siglos XVII y XVIII.

## 7. MECENAS DE OBRAS DE ARTE DE GRAN VALOR Y SIGNIFICADO HISTÓRICO

El ingreso de sus libros tan numerosos y tan frecuentemente editados, con el consentimiento y licencia de la comunidad de San Esteban y de la Provincia Dominicana de España, lo dedicó a enriquecer y embellecer artísticamente la fábrica conventual y su entorno. Dentro del convento una joya de la más elegante y atrevida arquitectura, pagada con sus libros es la llamada “Escalera de Soto”. Dentro de un precioso y esbelto marco gótico la regia y elegante escalera de tres tramos de bóvedas voladas, y ornadas de artesones de piedra primorosamente labrados, comunica las dos plantas, baja y alta, del plateresco y airoso “Claustro de Reyes o de Procesiones”. Los escudos de Domingo de Soto de dos manos unidas provocando una llamarada, y con el lema bíblico de “Fides, quae per caritatem operatur” o “Viva Fides” rubrican el mecenazgo inconfundible de Soto.

También a costa de sus libros encargó la construcción sobre el “Arroyo de Santo Domingo” del conocido “Puente de Soto”, que salvaba la hondonada entre el convento y la ciudad. De igual modo pudo costear el arreglo y embellecimiento de la plazoleta delante de la fachada de la iglesia de San Esteban y continuada hacia la parte septentrional del templo, colocando los pretilos con sus acróteras y sus adornos de pináculos y de bolas. La entrada a la Iglesia fue luego enlosada y se colocó una noble escalinata de piedra. Con la galería de finales del siglo XVI y el ala de entrada al convento se lograba una plaza recogida y digna, que sirve de plataforma para contemplar en toda su belleza la fachada plateresca de la Iglesia de San Esteban.

## II. SEMBLANZAS MÁS ANTIGUAS E IMPORTANTES DADAS POR LOS QUE LO CONOCIERON

### 1. SEMBLANZA DE DOMINGO DE SOTO POR FRAY LUIS DE LEÓN

El primer biógrafo del dominico fray Domingo de Soto se puede decir que es el agustino fray Luis de León. Un esquema de la vida de Domingo de Soto nos lo ofrece Luis de León en las últimas páginas de la oración fúnebre, que por encargo de la universidad de Salamanca pronunció el gran maestro agustino sobre el gran maestro dominico en las exequias solemnes de éste. El discurso de fray Luis de León es una pieza maestra en latín renacentista, de un inapreciable valor literario. Por la viveza de sus expresiones, por la emoción que transpiran sus ideas y sentimientos y por la cadencia clásica de su pulido decir, fue una corona espléndida, la mejor despedida que se puede hacer a una alta personalidad, o, como en este caso, a un sabio que ha dejado brillante estela, y parte a lugares lejanos y para largo tiempo, según dice aquí fray Luis.

Comienza fray Luis de León, saludando con la expresión clásica de los profesores salmantinos “*virī sapientīssimī*”, y alabando a la universidad de Salamanca por unas pompas tan solemnes, pues las otorga a uno de sus mejores maestros. Este reconocimiento oficial y tan deslumbrante sirve de consuelo a nuestro dolor, pues ¿quién puede tener un pecho tan frío y tan desprendido de humanidad que no se conmueva ante la extinción tan súbita de tan célebre columna del saber y de tan gran modelo de virtud? Yo tengo una razón especial para dolerme, pues fue mi maestro y como a un padre lo estimaba, y así “*ut parentem optimum amissum defleo*” (“y lo lloro como se llora la pérdida de un óptimo padre”).

Nos ofrece luego una amplia, bíblica, sedosa y expresiva meditación sobre la vida y la muerte. Ningún mal, ningún peligro, debe apartarnos de la ley del Señor: “*licet ab ineunte aetate in summis malis iacuerim, licetque semper fuerim ab improbis et sceleratis hominibus impetitus, impugnatus, vexatus, tamen legem tuam non sum oblitus*” (“aunque desde el principio de mis días me vi inmerso en sumos males y aunque haya sido atacado, impugnado y vejado, nunca me olvidé tu ley”).

Invita a los asistentes a meditar sobre su vida, que, bien mirada, está rodeada de los efectos de la muerte, y exclama: “*O me frustra natum! O me amissum vitam!*” (“¡Oh, que en vano he nacido! ¡Oh, cómo he perdido la vida!”). Comprendo que la muerte es un mal; alabo que pienses que debe ser evitada. Pero, si de verdad no quieres la verdadera muerte,

debes rechazar el pecado: “mortem fugis? Certam te et compendiarium rationem docebo: fuge peccatum” (“¿huyes de la muerte? Te diré el modo cierto y la forma compendiada de lograrlo: huye del pecado”). “Piorum hominum mors, non mors appellanda est” (“la muerte de los hombres buenos no debe llamarse muerte”).

Domingo de Soto “varón óptimo y sapientísimo” no ha muerto; se ha ido. No ha dejado la vida; la ha cambiado en mejor. Desde niño hasta la senectud pasó los días amando a Cristo. Habiendo llevado la vida de los buenos y de los sabios, su memoria insigne perdurará por los siglos, y ya corre por la mente y los labios de todos. Por eso, Soto, no hay razón para pensar que has muerto (“non est cur te, Soto, interiisse putemur”).

Luego dedica las tres últimas páginas del discurso a seguir los pasos principales de la vida de Domingo de Soto. Resalta su dedicación al estudio y su gran aprovechamiento, y menciona las más importantes de sus obras. En Alcalá “conociste como la palma de tu mano todo el arte de exponer”. En París brillaste siempre en los estudios y en la virtud. Vuelto a España, “te hiciste miembro del Instituto de Santo Domingo, clarísimo en letras y religión”. “Tu dedicación al estudio y a la enseñanza durante veinte años continuos hizo de ti el mayor sabio de tu tiempo”. “Nada en toda la filosofía y en toda la teología, que no fuera dominado e iluminado por tu ingenio”.

“La universidad de Alcacá, que te alimentó; la de Salamanca, que escuchó entusiasmada tu doctrina; la ciudad de Trento, que en su concilio ecuménico admiró tu sabiduría; el emperador Carlos V, que te eligió como confesor; Italia, Francia, Alemania y España fueron testigos de tu ciencia, de tu virtud y de tu religión”. “Los reyes y los próceres del reino sometieron las causas más graves a tu juicio, a tu arbitrio y a tu consejo, sin que tú aceptaras nunca las recompensas, que ellos quisieron ofrecerte”.

“La posteridad, oh Soto, recordará todas estas cosas. Aunque gran parte de ti las conservamos en tus escritos, la pérdida de tu presencia nos deja misérrimos”.

“Tu suave muerte, con breve enfermedad, sin estertores ni congojas, sino con paz placidísima, te ha permitido escalar el cielo”.

“Varones sapientísimos, él es ahora feliz, porque vivió así, porque abandonó la gloria de su nombre, y porque ya ha conseguido la patria, que es el cielo, y la vida celestial”.

## 2. SEMBLANZA QUE NOS OFRECE EL DOMINICO JUAN DE LA CRUZ

Otra biografía importante contemporánea de Domingo de Soto es la del historiador y cronista dominico fray Juan de la Cruz. Éste había estudiado en la universidad de Salamanca, pocos años antes de la venida de Soto a la ciudad del Tormes. Admira como profesores suyos a los maestros Pedro de León, catedrático de Prima de Teología, y Matías de Paz, catedrático de Biblia. Se hizo dominico en el convento de Nuestra Señora de Atocha de Madrid en 1524. Se transfirió en 1538 a la Provincia de Portugal, en donde ejerció durante más de veinte años el oficio de Maestro de Novicios. Residió en el convento de Santo Domingo de Lisboa, donde también desempeñó el cargo de Prior.

Compañero y amigo de fray Luis de Granada, mutuamente se ayudaron y se inspiraron y se complementaron en sus escritos espirituales. Fray Luis de Granada era más intimista y contemplativo, y su compañero fray Juan de la Cruz era más intelectualista y ascético. Destacan entre sus libros un *Diálogo* doctrinal sobre la oración de los labios y la de la mente, y una crónica de la Orden Dominicana desde los orígenes hasta sus días. Murió hacia 1565, es decir, unos cinco años más tarde que Domingo de Soto, y se publicó su *Crónica de la Orden de Predicadores* en Lisboa en 1567.

Es en esta obra de carácter histórico donde dedica cinco páginas para ofrecernos un diseño entusiasmado de la vida de Domingo de Soto. Aparte los datos cronológicos que luego utilizaremos en el resumen de su biografía, nos vamos a fijar ahora en algunas de sus aportaciones. Dice que supo sacar muy “adelante la sapientísima doctrina y el maravilloso estilo de enseñar del Padre fray Francisco de Vitoria, de santa memoria, a quien él por humildad y por ejemplo oyó algunos días, cuando leía la misma cátedra” de Prima de Teología en la universidad de Salamanca.

Añade al final de la biografía que cuando dejó el cargo de confesor del Emperador, éste le ofreció el obispado de Segovia. Domingo de Soto se excusó, y le señaló el candidato más adecuado para ese oficio, pues destacaba en virtud y sabiduría, y él lo conocía muy bien, pues había sido su discípulo; se trataba de don Gaspar de Zúñiga y Avellaneda, que fue el inmediatamente elegido por el emperador Carlos V, y que llegaría a ser arzobispo de Santiago de Compostela, y de Sevilla, y Cardenal. Cuando el emperador vino a España desde Flandes, para retirarse a Yuste, “desde Valladolid le mandó llamar (a Soto), y consultó con él algunas cosas graves, que convenía para el descanso de su conciencia”.

Se le veía siempre o habitualmente absorto, como removiendo en el pensamiento sus ideas y sus doctrinas, “lo cual se conocía claramente

–dice este cronista– por sus gestos y meneos, tanto que alguna vez parecía que de todo lo ál estaba olvidado, sino de su estudio”. Esta forma concentrada de ser, y ese modo excitado de manifestar su ocupación y preocupación interior se recoge también en la declaración del dominico fray Antonio de Santo Domingo en el proceso de Bartolomé de Carranza el 4 de noviembre de 1559. El Inquisidor General Fernando de Valdés le había llamado a Domingo de Soto a Valladolid para hacer la censura del Catecismo de Carranza. El testigo indicado declara a este propósito que Domingo de Soto deseaba volverse a Salamanca y que el inquisidor Valdés no le dejaba: “lo vi –dice– muchas veces casi determinado a irse sin licencia, y que esto entendió por la mala gana que tenía, y mostraba con palabras y meneos y ademanes de ver el dicho libro, ocuparse tanto en ello y estar en esta villa”.

Respecto del final de su vida escribe fray Juan de La Cruz que, recibidos los sacramentos “con ardiente fe y grande fervor”, al ofrecerle el sacerdote la Eucaristía y preguntarle “como es costumbre en la Orden «¿creéis que es éste Jesucristo Hijo de Dios Vivo?» se esforzó tanto que parecía que se quería levantar hacia el sacramento, y dijo: «credo verissime». Después sin agonía ni alguna turbación, en presencia de sus hermanos todos los religiosos del convento, recibiendo primero el santo sacramento de la extrema unción, que él pidió con grande instancia que se le diese, dio el alma a su criador [...] y fue sepultado por sus frailes y por los religiosos de todas las Órdenes que hay en la ciudad, y por Doctores y Maestros y estudiantes de las escuelas y colegios, y por el obispo de Ciudad Rodrigo que a la sazón era reformador del estudio”, don Diego de Covarrubias y Leyva.

### 3. SEMBLANZA DEL CRONISTA Y BIBLIÓFILO ANTONIO SENENSE

También contemporáneo de Domingo de Soto es el historiador dominico portugués Antonio Senense o Lusitano. Tiene dos obras de carácter histórico bibliográfico, la primera se titula *Chronicon Fratrum Ordinis Praedicatorum...* y la segunda, *Bibliotheca Ordinis Fratrum Praedicatorum...* Ambas fueron impresas en París en 1585. En la primera, en la página 323, hace una mención fugaz de Domingo de Soto, al hablar de los doctores que brillan en la Orden Dominicana en la década de los 1550. Es en la segunda de sus obras, en la *Bibliotheca*, donde se detiene algo más, dedicándole una página entera y unas líneas de la siguiente (pág. 72s).

Indica con extrema brevedad los pasos y oficios más importantes de su vida y nos hace una relación rápida de casi todas sus obras, principalmente impresas. Lo califica de “Philosophus eximius, et in scholastica Theologia exacte doctus et resolutus”; dice igualmente que fue un estudioso asiduo de la Sagrada Escritura y buen conocedor de ambos derechos, civil y canónico. De los escritos filosóficos, exponiendo los textos de Aristóteles, afirma Antonio Senense que “plantea y resuelve cuestiones doctísimas”. De las obras teológicas alaba sobre todo sus *Comentarios al libro Cuarto de las Sentencias*, de Pedro Lombardo, pero es también a esta obra a la que pone algunos reparos.

En esos comentarios expone Domingo de Soto la doctrina sacramentaria y la de los novísimos. Ha sido siempre una obra muy apreciada y representa su último pensamiento, pues está escrita al final de su vida y gozó de un verdadero éxito editorial en el siglo XVI y principios del XVII. Los reparos que pone Antonio Lusitano o Senense a esta obra se refieren en particular a su doctrina sobre las indulgencias, donde Soto expresa su disconformidad con los que piensan en penas del purgatorio demasiado duraderas, e interpretan materialmente la aplicación de años o días expresados en las bulas de concesiones pontificias de indulgencias.

Antonio Senense reconoce que “son comentarios –éstos de Soto– doctísimos. Aunque (para decir la verdad) no puedo aprobar en esta obra que, no habiendo sido nunca consejero de Dios, se atreva demasiado libre y temerariamente a señalar el tiempo que deben estar en el purgatorio las almas. Y contienen esos escritos algunas otras cosas, que con óptimo derecho podrían y deberían ser limadas o anuladas”. Elogia los *Comentarios a la Carta a los Romanos* y la obra *De iustitia et iure*. Y añade finalmente: “Fertur quoque commentatus fuisse in *Evangelium Matthaei* et libros *De Anima* Aristotelis et multa alia scripsisse, quae non vidi”.

#### 4. SEMBLANZA DE SU CONVENTUAL DOMINGO BÁÑEZ.

Testigo de excepción de la vida y de la fama de sabio de Domingo de Soto es también otro célebre Maestro de la Escuela de Salamanca, fray Domingo Báñez. Éste había cursado lógica y filosofía en la Facultad de Artes en la Universidad salmantina en los años 1543-1546. El dos de mayo de este último año de 1546 ingresó en el convento dominicano de San Esteban. Vivió por lo tanto el prestigio de que gozaban entonces los catedráticos de Prima y Vísperas de Teología, que

eran en esos años Francisco de Vitoria y Domingo de Soto respectivamente. Báñez no los tuvo como profesores, pues en esos años era él estudiante de artes o filosofía.

Hizo los cursos de teología Domingo Báñez en la universidad de Salamanca, cuando Domingo de Soto se encontraba en Italia y Alemania, como teólogo del concilio de Trento y como confesor del emperador Carlos V. Fueron profesores de Domingo Báñez en Teología Melchor Cano, que había sucedido a Francisco de Vitoria, Diego de Chaves, que sustituyó a Soto y a Cano en sus ausencias, y Pedro de Sotomayor, que sucedió a Domingo de Soto en la cátedra de Vísperas, cuando fue elegido éste confesor del emperador, y le sucederá en la de Prima después de su muerte. Era Báñez profesor de Teología en el convento de San Esteban, cuando tuvo lugar la muerte, en este convento, de Domingo de Soto. Él nos evoca este acontecimiento y nos indica con toda precisión el año, el mes, y el día. La fecha indicada por Báñez ha sido frente a otras la preferida de los historiadores, tanto antiguos como actuales.

Hace Báñez su elogio de Soto en la obra titulada *De Fide, Spe et Charitate...*, dedicada a Felipe II, y publicada en la imprenta del convento de San Esteban de Salamanca, en 1586. En el comentario al artículo primero de la cuestión 10 de la *Secunda Secundae* de santo Tomás, se pregunta Báñez si el conocimiento explícito de la fe después de los Apóstoles fue mayor que el de éstos. En la solución se opone a aquéllos que sostienen que, cuanto más se alejan de los apóstoles, los teólogos van conocimiento menos, o de forma más nebulosa, el contenido de la fe.

Domingo Báñez distingue tiempos e ingenios. Piensa que la teología escolástica de la universidad de Salamanca viene conociendo unas décadas de mayor esplendor y de mejores maestros que muchos tiempos y que muchos teólogos del pasado. Elogia el magisterio “de viva voz de Francisco de Vitoria, que como otro Sócrates –dice– supo introducir un método adecuado y pleno de erudición para la perfecta exposición de la teología escolástica”. Desde el año de 1526, en que comienza la enseñanza Francisco de Vitoria, la teología sigue teniendo en Salamanca una serie ininterrumpida de grandes maestros, que mantienen a gran altura la explicación de los misterios de nuestra fe.

Se fija Báñez de modo especial en la figura de Domingo de Soto, al que llama “Maestro celeberrimo”, que regentó durante 16 años la cátedra de Vísperas de Teología de la Universidad de Salamanca, “fue enviado por Carlos V al concilio de Trento cuando fue convocado primeramente” y “después lo eligió confesor”. Pronto se cansó de la vida de la

corte y pidió al emperador que le absolviera de ese oficio; Carlos V le ofreció el obispado de Segovia, pero no lo aceptó. Volvió de nuevo al convento de San Esteban de Salamanca.

Vacante luego la cátedra de Prima de Teología, por haber sido elevado su propietario Melchor Cano al obispado de Canarias “por aclamación común de la Escuela, y por determinación del Claustro Salmanticense invitado y rogado, consintió en volver al antiguo escenario y rigió gloriosamente la cátedra de Prima durante cuatro años (1552-1556). Terminados éstos, completó sobradamente el tiempo de su oficio de 20 años, y por ello gozó según la costumbre de la Academia del privilegio de la jubilación.

“Los escritos de este varón sobre Dialéctica, sobre Filosofía y sobre Teología [...] son aceptados por todos. Fue por fin su felicísima muerte en el año de 1560, el 15 de noviembre. Yo estuve presente y vi en aquel hombre señales no vulgares de predestinación; observé en él una fe robustísima, unida a una profunda humildad, a un gran temor de Dios y a un deseo vehemente de salir de este mundo. Recibidos devotísimamente los sacramentos de la Iglesia, entregó su espíritu a Dios”.

##### 5. AUTOTESTIMONIO DE DOMINGO DE SOTO: SUS CONFESIONES Y RETRACTACIONES.

El propio Domingo de Soto nos da también a través de sus obras algunos detalles importantes de su propia vida y de sus escritos. Por lo que se refiere a su evolución en el orden del pensamiento es de gran valor la confesión personal que hace de su paso del nominalismo al tomismo. Lo dice en el prólogo a su exposición de la *Isagoge* de Porfirio: “inter nominales nati sumus interque reales enutriti”. El autotestimonio más importante, que nos ofrece dentro de sus obras, es el que encontramos en el *Comentario al libro cuarto de las Sentencias* de Pedro Lombardo, en el tomo segundo, publicado en Salamanca a principios de 1560, el mismo año de su muerte. Se encuentra al final del volumen, como colofón no sólo de esta obra, sino de todos sus escritos. Son cuatro hojas en folio, en las que aparecen nombrados casi todos sus libros, algunos sólo de modo genérico. Pretende particularmente hacer una retractación de algunas cuestiones doctrinales defendidas en sus obras, y una petición de que en próximas ediciones se corrijan a tenor de lo que deja consignado en este lugar. Advierte igualmente que quiere excusar la responsabilidad de aquellos escritos que él no ha podido debidamente corregir.

Domingo de Soto demuestra en este amplio colofón, como asimismo en otros pasajes de sus escritos, que es un buen estilista. Las lecciones de clase y los tratados académicos no se prestan fácilmente para lucir todos los recursos literarios de un profesor, sobre todo si se atiende con rigor a las exigencias del método, de suyo demasiado hermético, de la Escolástica. Los sermones y las ocasiones como la presente, aprovechando como despedida la parte final de su obra, en que cabe una forma de expresión más afectiva o más cargada de sentimientos y de vivencias, y se presta a una mayor flexibilidad de lenguaje, Domingo de Soto logra manifestar sus buenas disposiciones para el bello decir.

“La obra –escribe aquí Soto– que con la aprobación de Dios hube comenzado, llega por fin a su término. Mi alma me presagia que éste ha de ser para mí el último de los trabajos. He consumido casi toda la vida entre papeles, explicando, componiendo, interlineando, revisando y pasando hojas con el dedo (lamiendo el dedo): *vitam in chartulis praelegendis, exarandis, interlineandis, revisandisque et lambendis pene insumpsi*.

“He puesto en evidencia la sequedad y pobreza de mi ingenio, pues no excuso mi ignorancia. La doctrina de mi Señor Jesucristo, Él sea testigo, con cuánta fe, sinceridad y pureza he procurado guardar, dilucidar, proteger, defender y exaltar en todas las partes y siempre, según mi exiguo talento; algunos testimonios di de esto en el Concilio Tridentino. Y lo digo para alabanza de Dios, según mi propia necesidad. Así pues, porque confío en que mi alma haya agradado a mi Dios, no puedo desconfiar de que, si alguna vez por mi alucinamiento le he ofendido en algo, habré también conseguido su misericordia, pues lo hice por ignorancia.

“Que su santa y ortodoxa Iglesia se digne castigar, si lo cree oportuno, mis errores. Desearía en verdad, si algunas cosas he dicho por las que deba ser castigado y de las que deba retractarme, que vengan todas ahora a mi memoria, para que con mi propio signo las señale; pues no me es posible pulir y ajustar a norma precisa todas las cosas que creo que necesitan ser limadas y precisadas en mis obras. Las que ahora se me ocurren, son estas pocas, que debiendo ir de nuevo a la imprenta, es necesario que se corrijan”.

Da luego una lista amplia de sus libros impresos, deteniéndose en los grandes volúmenes teológicos, de los que señala algunos puntos que deben ser corregidos en las nuevas ediciones. La materia en que ve la necesidad de precisar mejor la doctrina expuesta anteriormente, o algunos de sus conceptos, es la referente a la justificación, el libre albedrío, la gracia, el mérito, los sacramentos, la reprobación. Respecto de este

último punto, la reprobación, dice que ahora le parece más probable la sentencia contraria a la expuesta por él, pero que no sabe, si poniéndose a escribir de nuevo sobre ello, cambiaría de doctrina. En efecto la opinión sostenida en sus escritos, pasó, para su publicación, la censura de la Iglesia y de los sabios censores, y es la opinión probable de otros notables autores. A veces la precisión teológica depende del distinto punto de mira.

Al final de esta relación de sus escritos y de sus retractaciones hace esta importante declaración. Hay además “otros muchos textos manuscritos, que cuando enseñaba públicamente mis lecciones, los oyentes los recogían en sus cuadernos. Por lo tanto, si, después de que Dios me hubiere llamado de este mundo, alguno divulgare semejantes volúmenes, protesto que no serán míos, porque no han sido limados ni pulidos por mí, y adolecen de muchas faltas, y contienen finalmente muchas cosas, que debieran ser examinadas, censuradas y corregidas”.

No es el único de los maestros salmantinos que hace semejantes protestas. Otros, como fray Luis de León, se lamentan de las atribuciones doctrinales que les hacen los alumnos en sus apuntes. Si desean saber lo que ellos piensan, que recurran a las obras mandadas a la imprenta por ellos mismos.

## 6. DOS SEMBLANZAS DE GRAN VALOR EN EL SIGLO XVII

A lo largo del siglo XVII, desde el principio al fin, abundan las reseñas biográficas de Domingo de Soto, más o menos amplias en historias y crónicas, como las de Prudencio de Sandoval, Gil González de Dávila, Juan López Monopolitano, Alonso Fernández, Juan de Araya, etc. Voy a fijarme en dos breves biografías del siglo XVII que merecen especial atención: una está impresa y la otra está todavía manuscrita.

La impresa es del cura y cronista segoviano Diego de Colmenares, que por ser Domingo de Soto una gloria singular de su tierra, pone un gran cuidado en ensalzar esta gloria patria y circunstanciar lo mejor posible su vida y sus obras.

Lo hace en su *Historia de la Insigne Ciudad de Segovia y Compendio de las Historias de Castilla*, pero no en la primera edición de 1637, que sólo nos ofrece unas rápidas referencias, sino en la edición de Segovia de 1640, en la que le dedica un buen estudio de 13 páginas infolio. La biografía de Soto, elaborada por Diego de Colmenares, es la que más éxito ha tenido de todas las antiguas, y ha servido a las posteriores a ella como de referencia más fiable.

Está conseguida con primoroso esmero, y es un resumen bien logrado, que sitúa en general muy acertadamente las diversas manifestaciones y actividades de Domingo de Soto. Él habla en una ocasión de su seguridad en torno a las fechas por el cuidado puesto en la averiguación de los detalles de sus narraciones. Así dice que tal acontecimiento tuvo lugar en tal año “conforme –escribe– a la cronología, que tenemos bien averiguada” (fol. 726a).

La otra obra importante del siglo XVII, que nos ofrece una biografía de Domingo de Soto, es muy poco posterior a la Diego de Colmenares, y se encuentra todavía manuscrita. Su autor es el dominico Gonzalo de Arriaga, muy conocido por la *Historia del Colegio de San Gregorio de Valladolid*, llevada a la imprenta en tres volúmenes por Manuel M<sup>a</sup> Hoyos en los años 1928, 1930 y 1940. La obra, a la que ahora nos referimos, se titula *Historia de el insigne convento de San Pablo, Orden de Predicadores, de la ciudad de Burgos i de sus ilustres hijos...* Existen dos manuscritos de esta obra: uno en el Archivo del Ayuntamiento de la Ciudad de Burgos, y otro en el Archivo General de la Orden de Predicadores (AGOP), sito en el convento de Santa Sabina de Roma.

Tiene dos partes. La primera trata de la fábrica o de la construcción del convento y de la iglesia. La segunda versa sobre las personalidades eminentes de tan célebre monasterio. Sólo la primera parte ha sido impresa de modo completo. De la segunda solamente se imprimió la biografía de Francisco de Vitoria. Cuando entre los años 1925 y 1952 ardió la controversia en torno a la patria chica de Francisco de Vitoria, y algunos comenzaron a citar esta obra como argumento en pro de la ciudad de Burgos, otros autores despreciaron esta historia del convento de San Pablo de Burgos, pues encontraban en ella algunos datos imprecisos y otros claramente falsos. Pero estos historiadores y polemistas tenían en cuenta, no el manuscrito del Ayuntamiento de Burgos, que es el original, sino el del Archivo del convento de Santa Sabina de Roma, que es una copia-resumen, con algunas adiciones del copista, que era donde se encontraban los detectados errores.

Teniendo en cuenta el manuscrito original, es decir, el del Ayuntamiento de Burgos, la biografía de Domingo de Soto ocupa en la segunda parte de esta historia los capítulos 12, 13 y 14, entre los folios 88r-97v: 10 folios grandes por ambas caras. Como en otros casos, Gonzalo de Arriaga se nos muestra aquí muy seguro en torno a la cronología. Es una biografía con propia personalidad, aunque tiene en cuenta las anteriores. Él nos dice expresamente que Domingo de Soto nació en la ciudad de Segovia en 1494; que al ingresar en la Orden Dominicana en 1524 tenía 30 años, y que al morir en 1560 era de edad de 66 años.

### III. COMPENDIO DE LA VIDA DE DOMINGO DE SOTO

#### 1. BREVE REPASO DE SUS DATOS BIOGRÁFICOS

Aprovechamos esta especial consignación biobibliográfica para dar ya un resumen de la vida de Domingo de Soto, según los datos de los mencionados autores. Las fechas que nos ofrece Diego de Colmenares están de acuerdo con las que acabamos de citar de Gonzalo de Arriaga, diciéndonos también que al morir Domingo de Soto tenía 66 años. Otra cosa nos dice el elegante historiador y polígrafo Alonso Fernández de la segunda mitad del XVI y de la primera del XVII en su *Historia del Convento de San Esteban de Salamanca*, lib. II, cap. 19: que Domingo de Soto murió a los 63 años. Habría por lo tanto nacido en 1597.

El historiador dominico Juan de la Cruz, plenamente contemporáneo de Soto y su biógrafo más antiguo, es bastante escaso en datos cronológicos. Nos dice, sin embargo, que “tomó el hábito en San Pablo de Burgos de edad de treinta años” [fol. ccxlviii ra]. Por consiguiente profesó para Juan de la Cruz, como para Colmenares y Arriaga a los treinta y un años.

El documento más antiguo que tenemos de Domingo de Soto es el acta de su profesión religiosa, aunque no completa. Nos ofrece una transcripción de gran parte de ese acta Diego de Colmenares en su mencionada *Historia de la insigne Ciudad de Segovia*, en la impresión de 1640. Los datos de este documento merecen todo crédito, pues son firmados por el propio Soto y por varios testigos.

Colmenares dice tomar “la cláusula”, que transcribe, del *Libro de Profesiones* del antiguo y hoy desaparecido convento dominicano de San Pablo de Burgos. Es esta transcripción de Colmenares la que han tenido en cuenta los historiadores, pues el mencionado *Libro de Profesiones* desapareció con la exclaustación de los frailes en 1835 y la consiguiente incautación de sus bienes.

Hay otra transcripción un poquito más extensa, pero también incompleta, de ese acta de profesión religiosa de Domingo de Soto. Fue hecha por el historiador dominico Gonzalo de Arriaga en su también mencionada *Historia del convento de San Pablo de Burgos*, cuyo texto original se encuentra manuscrito en el Archivo del Ayuntamiento de la capital burgalesa.

Gonzalo de Arriaga era hijo de ese convento dominicano y quería dejar bien sentada la filiación del gran teólogo Domingo de Soto al convento de Burgos, insistiendo en que nunca cambió esa filiación, a pesar

de vivir tantos años en el convento de Salamanca y encontrarse tan a gusto en él. Es en el cap. 14 donde transcribe el acta de su profesión religiosa.

Al copiarla dice expresamente “fue vista por mí en el *Libro de Profesiones* en esta forma: Domingo a 23 días del mes de julio de 1525 años hiço profesión fray Domingo de Soto, que en el siglo se llamaba Francisco de Soto, natural de la ciudad de Segobia en manos del Reverendo Padre frai Pedro Lozano, Maestro en Santa Theología, Prior deste monasterio de San Pablo de Burgos, siendo General de la Orden el Reverendíssimo Padre frai Francisco Silvestre de Ferrara, Provincial de la Provincia de España el Padre Maestro frai Diego de Pinedo. En fe de lo qual lo firmaron de sus nombres los Padres infraescritos, etc.”

En general este historiador Gonzalo de Arriaga por lo que se refiere a esta historia del convento de San Pablo de Burgos no ha sido tenido muy en cuenta. Nos ofrece unas biografías muy ampulosas y muy laudatorias; los datos concretos son escasos y rodeados de inútil retórica. Los historiadores más exigentes han preferido orillararlo. En la célebre polémica ya citada de la patria chica de Francisco de Vitoria se adujo en favor de Burgos el testimonio de Arriaga y se argumentó que, como conventual de Burgos, este historiador tuvo que tener delante el acta de profesión de Francisco de Vitoria, y por lo mismo que hablaba basado en un testimonio de un valor irrecusable, y que merecía por ello todo crédito.

Otros autores juzgaron que el retórico historiador Gonzalo de Arriaga no tuvo el libro de profesiones en sus manos, pues no lo aducía en ese caso de Francisco de Vitoria. Fue necesario el recurso a otra prueba 28 años más tardía que el acta de profesión y de menos valor para considerar a Burgos de modo definitivo como la patria chica de Vitoria. Sin embargo la verdad es que Arriaga sí tuvo en sus manos el *Libro de Profesiones del Convento de San Pablo de Burgos*, como lo dice expresamente a propósito de Domingo de Soto, y que, basado en el documento primordial del acta de profesión religiosa, pudo afirmar, con todas las garantías de decir la verdad, que Francisco de Vitoria era natural de la ciudad de Burgos.

A pesar de todo esto creo que debe tenerse muy en cuenta la precisión del P. Vicente Beltrán de Heredia, al escribir que el año de 1495 debe considerarse “como fecha mejor fundada” [p. 11] para el nacimiento de Soto. Lo hace basado en dos declaraciones del propio Domingo de Soto: en una, de 1559, dice tener 64 años “poco más o menos”; en la otra, que es del año siguiente de 1560, dice tener 65 años. La indecisión está en el “poco más o menos”, que añade en el primer caso, y parece valer también para el segundo, del año siguiente, aunque no se exprese.

De familia modesta nació Domingo de Soto en la ciudad de Segovia en 1494, o más probablemente (según Beltrán de Heredia) en 1495. Comenzó sus estudios de filosofía en 1513 en la recién inaugurada universidad de Alcalá, teniendo por maestro a santo Tomás de Villanueva. En el verano de 1517, atraído por la moda del nominalismo, marcha a la sede principal de este movimiento, la universidad de París. Estudia en el colegio de Santa Bárbara, donde ejercía su profesorado uno de los más brillantes de la época, el valenciano Juan de Celaya.

Terminados sus estudios filosóficos, inició en la capital de Francia su carrera de teología. Muy pronto fue atrayendo su atención un joven profesor dominico, que exponía sus lecciones en el Estudio General de Santiago. Era fray Francisco de Vitoria. Sus enseñanzas teológicas consistían en la exposición actualizada de la *Suma de Teología* de santo Tomás de Aquino. Los dos años de la carreta teológica, que hizo Domingo de Soto en París bajo la dirección de Francisco de Vitoria, terminaron por borrar en él toda inquietud nominalista.

Al comenzar el curso de 1519-1520 vuelve a Alcalá Domingo de Soto, para continuar los cursos de teología. Al mismo tiempo ejerció aquí durante unos años su docencia filosófica. Sin acabar la teología, herido por el dardo de la vocación religiosa, marchó al monasterio de Monserrat. Allí abrió las inquietudes de su alma a uno de los monjes, experto en la guía de los espíritus. Al conocer su pasión y vocación por los estudios, le recomendó el venerable monje la orden dominicana.

Así dispuesto llamó a las puertas del convento de los dominicos de San Pablo de Burgos. Comenzó su noviciado el 22 de julio de 1524 e hizo la profesión religiosa solemne y para siempre el 23 de julio del año siguiente. Las autoridades de la Orden le enviaron enseguida al convento de San Esteban de Salamanca, para que respirara el ambiente de la universidad del Tormes y se fuera preparando para opositar en ella.

Comenzó su enseñanza en Salamanca como ayudante de Francisco de Vitoria. En efecto, durante el curso 1531-1532 Francisco de Vitoria, que regentaba la cátedra de prima de teología desde 1526, estuvo bastante enfermo. No podía acudir a sus lecciones universitarias, y fray Domingo de Soto actuó como suplente. Por septiembre de 1532 fallece el catedrático de vísperas de teología, el maestro Vázquez de Oropesa.

Como la mayoría de las veces en estas cátedras importantes se enfrentaban las dos órdenes mejor preparadas: los agustinos y los dominicos. Domingo de Soto tuvo por contrincante al agustino Alonso de Córdoba. Su formación vitoriana le ayudó en la victoria. Tomó Soto la posesión de la cátedra de vísperas de teología el 22 de noviembre de 1532. Reconocidos los estudios de Teología ya efectuados por Soto en las

universidades de París y de Alcalá, pudo conseguir en poco tiempo esos grados en la Universidad de Salamanca. La licencia en Teología la obtuvo el 14 de noviembre de 1532, y el grado de doctor el 8 de diciembre de ese mismo año.

Como Francisco de Vitoria, era Domingo de Soto un hombre abierto a todos los problemas sociales y políticos de su tiempo. Eso les mereció la confianza del mundo universitario y ciudadano y les constituyó en consejeros y asesores muy socorridos de los hombres de gobierno: el rey, los obispos y los dirigentes de las instituciones oficiales.

Estos dos graves Maestros –Soto y Vitoria– intervinieron muy eficazmente en la provisión de trigo para la universidad y para la ciudad de Salamanca en los años de sequía y de hambre. Ya hemos dejado constancia de la sensibilidad de Domingo de Soto sobre los mendigos y sobre el problema de la limosna, tan acuciante en los años de 1540 en la ciudad de Salamanca y en toda España. Sobre la limosna y la causa de los pobres tuvo una relección o conferencia en 1542 delante de la universidad, y la publicará luego en latín y en español con muy buena acogida.

Promotor entusiasta de los estudios universitarios y de sus publicaciones consiguió, también con Francisco de Vitoria, para la universidad una imprenta, que divulgará la alta sabiduría contenida en aquel centro. Ya hablamos en su momento de la abundancia y difusión de su obra filosófica y científica.

Al ser convocado el concilio ecuménico de Trento, el emperador Carlos V lo escogió entre los teólogos que habrían de representar a su reino en tan alta asamblea. Casi al mismo tiempo, y sin tener noticia de esa designación imperial, la misma universidad de Salamanca escoge a Domingo de Soto como su teólogo para la gran cita ecuménica. Obedeciendo al mandato imperial, el 23 de marzo de 1545 suspendió las clases, y se dirigió a Valladolid, donde en el colegio dominicano de San Gregorio se une a fray Bartolomé de Carranza, otro teólogo escogido por Carlos V como su representante en el Concilio.

En el concilio de Trento harán triunfar con el peso de sus argumentos y con el prestigio de la fuerte Escuela Teológica de Salamanca la doctrina tomista de la justificación intrínseca de la gracia, frente a la justificación extrínseca o meramente imputada, defendida por los luteranos. Como efecto de esas discusiones y con el fin de dar a conocer la doctrina sobre tan debatida materia publicó, durante el concilio, en 1547 en Venecia, su importante obra *De natura et gratia*.

El 13 de agosto de 1548, en atención a sus conocimientos y méritos, y debido a su proverbial prudencia y moderación de carácter, el Emperador lo escogió para su confesor y consejero. Carlos V, en desave-

nencia con el Papa Pablo III y buscando una vía de reconciliación del luteranismo, después de su triunfo sobre los príncipes protestantes alemanes en la batalla de Mülberg, había llegado al *Ínterim de Augsburgo*. Como teólogo católico había intervenido en la composición de ese documento el también dominico e hijo del convento de San Esteban de Salamanca, fray Pedro de Soto.

El nuevo confesor imperial, nuestro Domingo de Soto, dio igualmente su visto bueno al *Ínterim de Augsburgo*. La vida de la corte no se avenía bien a la forma de ser de Domingo Soto, que añoraba su convento de San Esteban y sus clases de teología en la universidad salmantina. A mediados de enero de 1550 consigue de Carlos V la liberación de sus compromisos y la vuelta a Salamanca.

La cátedra de prima de teología había quedado vacante, al ser nombrado obispo su titular, Melchor Cano. A finales de 1552 los estudiantes más veteranos de la universidad de Salamanca pidieron por aclamación para Domingo de Soto la cátedra de prima de teología. El Claustro Pleno universitario determinó unánimemente concedérsela.

Desde su atalaya del Tormes, Soto estaba al tanto de cuanto ocurría en España y fuera de ella. Sintió muy al vivo los problemas que venían de América, y sobre ellos escribió, e intervino ante el mundo intelectual y ante la corte en favor de los indios. Por su intervención en estos problemas y su obra *De iustitia et iure* es considerado con Francisco de Vitoria cofundador del Derecho Internacional Moderno y de la clásica Escuela Teológico-Jurídica Española o Salmantina.

Sobre las cuestiones que planteaba la evangelización del Nuevo Mundo ya hemos consignado que escribió una obra, que él mismo cita y tenía por título *De ratione promulgandi Evangelium (Acerca de la promulgación del Evangelio)* y que trataba de modo exhaustivo o muy amplio esos problemas, ya que remite a ella a los que quieran conocer mejor su pensamiento acerca de esta materia.

Con la desaparición de esa obra, que era la apropiada para el estudio de tema de América, ha de recomponerse su pensamiento mediante textos parciales que encontramos en sus otros escritos. Tenemos en primer lugar su relección *De dominio*, pronunciada en la universidad de Salamanca en 1535, antes de las relecciones de Francisco de Vitoria sobre los indios.

La obra, que figura entre los tratados de Bartolomé de Las Casas y se titula *Aquí se contiene una disputa o controversia*, es en su primera parte el resumen que hizo Domingo de Soto sobre la disputa pública entre el Padre Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda en Valladolid en 1550 y 1551. El obispo de Chiapa lo publicó en Sevilla con otros trata-

dos del Defensor de los Indios en 1552. Domingo de Soto se mantiene neutral, limitándose a la función que le han encargado de resumir; sólo intercala en este escrito una observación personal, moderando un tanto las tesis lascasianas.

Muy importante para este propósito es la obra titulada *De iustitia et iure libri decem*, que publicó Domingo de Soto por primera vez en Salamanca 1553. Añádase a esto un famoso fragmento descubierto por el P. Vicente Beltrán de Heredia en el Códice Ottoboniano Latino 782 de la Biblioteca Apostólica Vaticana y que él considera una pequeña parte de una reelcción perdida de Domingo de Soto. Se titula este fragmento *An liceat civitates infidelium seu gentilium expugnare ob idolatriam*. Habría pronunciado esa conferencia o reelcción Soto en la Universidad de Salamanca en 1553 y trata sobre la guerra por motivos religiosos, particularmente las de América.

Textos muy significativos para la cuestión de Las Indias o de América encontramos también en su gran obra de plena madurez y de tres años antes de su muerte, que se titula *Commentariorum in Quartum Sententiarum liber Primus*, que publicó en Salamanca en 1557. Y tenemos finalmente una carta muy significativa de Bartolomé de Las Casas a Domingo de Soto, en la que se muestran las inquietudes de nuestro teólogo y en la que Las Casas da a conocer el contenido de otras cartas dirigidas a él por el catedrático salmantino.

La fecha de la muerte la dan con toda precisión Arriaga y Colmenares, que la toman de Domingo Báñez, que estuvo presente a aquel memorable trance. Lo cuenta Báñez en su obra *De fide, Spe et Charitate*, publicada en Salamanca en 1596. Lo hace en una página muy emotiva en que habla de sus predecesores dominicos en la Cátedra de Prima de Teología de la Universidad de Salamanca. Recuerda con particular emoción a Francisco de Vitoria, a Melchor Cano y a Domingo de Soto. Cuando murió éste comenzaba Domingo Báñez su profesorado de teología en el convento de San Esteban de Salamanca, y nos dice que él presenció la muerte de Domingo de Soto el 15 de noviembre de 1560, y que dio ejemplo de muy robusta fe y de gran humildad.

## 2. DOMINGO DE SOTO FILÓSOFO Y TEÓLOGO AL MISMO TIEMPO

Gonzalo de Arriaga insiste en las dos facetas de Domingo de Soto, la de filósofo y la de teólogo. Así fue considerado por sus discípulos y admiradores y seguidores hasta hoy. De hecho él tiene los dos doctorados o magisterios el de la facultad de artes o filosofía y el de sagrada teología.

Escribió muchas e importantes obras sobre ambas ramas del saber. Sus libros de una y otra especialidad fueron textos oficiales durante mucho tiempo en universidades y estudios superiores, particularmente dominicanos, contribuyendo muy eficazmente en la formación de filósofos y teólogos. Las dos materias se encuentran en su pensamiento como formando una unidad. En sus exposiciones teológicas se plantea muchas veces cuestiones o problemas que él mismo denomina filosóficos.

Su nombre está muy unido al de Francisco de Vitoria en la formación de la Escuela Teológico-Jurídica de Salamanca y en la fundación del Derecho Internacional Moderno. Limitándonos a la pura filosofía Domingo de Soto es considerado como el reformador de su enseñanza en Salamanca, en especial de la Lógica. Estudia este punto Vicente Muñoz Delgado en *Domingo de Soto y la ordenación de la enseñanza de la Lógica*, en "La Ciencia Tomista" 87 (1960) 467-528.

Los historiadores de la filosofía consideran a Domingo de Soto como un seguidor en general de la doctrina de santo Tomás de Aquino, pero sabiendo conservar su personalidad filosófica, que le impulsa a buscar nuevos campos de aplicación, nuevos temas y nuevos argumentos. Incluso que no tiene inconveniente en apartarse del tomismo en tesis importantes, como en la distinción de la esencia y la existencia en las criaturas, que él parece negar en algún texto, a mi juicio no muy claro, y en la imposibilidad absoluta de una materia prima sin forma substancial, que también parece negar en algún otro.

Ya hablamos del valor muy especial que tienen sus *Cuestiones sobre los ocho libros de los Físicos de Aristóteles*. Estas cuestiones han merecido pasar a la gran historia de las ciencias por las leyes ahí expuestas sobre la caída de los graves, en que se adelanta ochenta años a Galileo. Sabemos que éste conocía los escritos de Soto, pues los cita sobre otras materias. Todavía a mediados del siglo XVIII se leen los comentarios de Domingo de Soto a los *Físicos* de Aristóteles. Nicolás Concinas en *Iuris naturalis et gentium doctrina...*, publicada en Venecia en 1736 hace un elogio de Soto y transcribe unas frases del citado comentario. Dice de él que es "uno de los mayores Filósofos y Teólogos de la Escuela y gloria y ornamento de la Orden Dominicana". Alaba su sentido crítico particularmente en sus *Cuestiones sobre los Físicos* de Aristóteles, en cuyo libro tercero, cuestión primera, se opone a la multiplicación de entidades o formas sin necesidad.

Antonio Senense Lusitano, O. P., en su *Bibliotheca* de los escritores dominicos (París 1585) y Alonso Fernández, O.P., en *Concertatio Praedicatoria* (Salamanca 1618), después de enumerar las obras impresas de Domingo de Soto, añaden que se dice que escribió además un

*Comentario a San Mateo* y otro a los libros *De Anima* de Aristóteles. Que dejó manuscrito un *Comentario al Evangelio de San Mateo* lo sabemos por el propio Soto; ese manuscrito ha desaparecido. Que escribiera *Sobre el alma* son sólo éstos los autores que lo dicen; debió quedar manuscrito y correr la misma suerte del anterior.

En su *Exposición de la Primera Parte de la Suma de Teología* de santo Tomás de Aquino, en las cuestiones 75 y siguientes cita Soto muchas veces los libros *De Anima* de Aristóteles, y nos puede servir de guía para conocer su pensamiento filosófico y teológico sobre tan importante materia. Los comentarios a estas cuestiones se encuentran todavía inéditos, y en ellos podemos apreciar su pensamiento y su método, o, lo que es lo mismo, el quehacer habitual filosófico-teológico de Domingo de Soto.

El método usado de ordinario por nuestro autor en los comentarios a santo Tomás es exponer primero muy quintaesenciadamente el contenido doctrinal del texto del santo, y luego suscitar a propósito de la materia tratada un conjunto de problemas, de los que ofrece las diversas interpretaciones posibles, o que ha habido de hecho, y por fin da a conocer su doctrina en torno a esas cuestiones por él suscitadas. Es ahí precisamente donde está la parte más original de su pensamiento y donde él se revela de ordinario como gran filósofo y gran teólogo. Dice varias veces que no ha jurado en las palabras del maestro y que va desarrollar las cuestiones, tanto teológicas como filosóficas, con el más exigente sentido crítico.

#### IV. SEMBLANZA INTERNACIONALISTA DE DOMINGO DE SOTO

En el campo internacionalista la figura de Domingo de Soto va unida a la de Francisco de Vitoria. Si a Vitoria se le ha dado y reconocido el título de fundador del derecho internacional moderno, Domingo de Soto, al que vemos al lado de Vitoria desde el comienzo de su enseñanza en Salamanca, bien merece el título de confundador. Ellos inspiraron a pensadores europeos de otra formación o de otra procedencia académica, que pesaron mucho en el campo internacionalista. Es Francisco de Vitoria el que más se ha tenido en cuenta, pero también encontramos citada en algunos de ellos la obra jurídico teológica de Domingo de Soto. Vamos a fijarnos solamente en tres autores de la primera mitad del siglo XVII, que ejercieron gran influencia en este campo en el mundo europeo: uno es holandés, Hugo Grocio; otro es italiano, Alberico Gentili, y el tercero es alemán, Juan Althusius.

## 1. INFLUENCIA DE DOMINGO DE SOTO EN HUGO GROCIO

Uno de los mejores especialistas en el pensamiento jurídico del holandés Hugo Grocio es Antonio Truyol y Serra. Él ha estudiado muy bien la influencia de los autores españoles en las obras de Grocio. En una de sus publicaciones nos asegura que Hugo Grocio –son sus palabras– “se apoya ampliamente en los autores españoles, teólogos y juristas, que le precedieron”. Y nos ofrece un elenco de los autores españoles más citados en sus obras internacionalistas. Ocupa el primer lugar Francisco de Vitoria; después vienen Fernando Vázquez de Menchaca, Diego de Covarrubias y Leyva, y Domingo de Soto.

La inspiración principal de Grocio en los españoles la encontramos –según Truyol y Serra– “en la concepción del orbe como sociedad universal de los pueblos políticamente organizados, que conviven sobre el principio de igualdad; en la afirmación de un derecho natural de comunicación (*ius communicationis*) entre todos ellos: en el principio de la libertad de los mares [...] y en cuestiones del derecho de la guerra y de la paz.

La obra que inmortalizó a Grocio en la historia de la filosofía del derecho es la *De iure belli ac pacis* (París 1625). En ella cita a Francisco de Vitoria 58 veces, a Diego de Covarrubias y Leyva 52, a Fernando Vázquez de Menchaca 31 y a Domingo de Soto 24; luego a otros hispanos, como Francisco Suárez, Luis de Molina, Baltasar de Ayala, Domingo Báñez.

Dice Grocio en el prólogo de esta obra que ha visto los diversos libros que se han escrito sobre la guerra, tanto de juristas como de teólogos, y que “todos esos libros le dijeron poco sobre un tema de tanta importancia”. Y añade que “la mayor parte de esos libros están escritos sin orden y sin distinguir lo que es de derecho natural, o divino, o civil, o de gentes”. Para remediar esos defectos, se ha decidido él a escribir esta obra. Son frases que revelan cierto menosprecio e ingratitud con autores, a los que debe lo más importante de su obra.

Habla de los lugares o fuentes de sus argumentos: la historia, los poetas, los oradores, los libros sagrados, los cánones de los sínodos, los usos y costumbres de los primeros cristianos, los escritos de los Padres, los Doctores escolásticos y los jurisconsultos. De los escolásticos, sin embargo, recrimina su ignorancia de las “buenas artes” y algunos errores, pero añade que cuando concuerdan en algo es difícil que se equivoquen.

Al final de la obra presenta Grocio un índice de las autoridades, que más le han servido para su composición. Cita primero la Sagrada Escritura. Coloca en segundo lugar los teólogos; entre éstos sólo hace

constar los siguientes: san Agustín, Adriano de Utrecht (Adriano VI papa), Domingo de Soto, Francisco de Vitoria y Medina.

El tratado *De iure belli ac pacis*, que pretende ser completo en el tema de la guerra, aparte las cuestiones doctrinales, encontramos una abundantísima casuística. En estas secciones de la casuística, al hablar de la legítima defensa, de los derechos del hombre en caso de necesidad, los derechos testamentarios, o sobre el lucro, la obligación de la restitución y similares, son abundantes las llamadas a Domingo de Soto, tanto o más que a Francisco de Vitoria. En cambio en los temas doctrinales o de principios cita más a Vitoria que a Soto.

Son muchos los temas importantes en que Grocio se inspira, por confesión propia, en nuestros teólogos. Voy a fijarme sólo en tres de los pasajes de inspiración soto-vitoriana.

1.1. Muy claro es el enunciado de la causa formal y necesaria de la guerra justa. La formulación es antigua; viene de san Agustín, y forma parte de toda la doctrina tradicional cristiana. El acuerdo aquí es pleno en la tesis general y en las principales notas circunstanciales. “La causa justa de la guerra –afirma Grocio con toda la tradición– no puede ser ninguna otra que la injuria”<sup>1</sup>. Pero no basta cualquier injuria, para provocar un desastre de tan grandes proporciones como es una guerra: esa causa de la guerra no puede ser ordinaria, sino “rara” –dice Grocio–, a saber que “no pueda o no deba pasarse por alto”<sup>2</sup>.

Francisco de Vitoria lo expresa con estos términos: “la única y sola causa de la guerra justa es la injuria recibida”<sup>3</sup>. Vitoria bebe directamente esta doctrina en santo Tomás de Aquino. Algo más adelante precisa bien el alcance de esa proposición: “no cualquier injuria es suficiente para provocar la guerra justa. Se prueba porque ni a los súbditos particulares es lícito imponerles castigos crueles, como el exilio o la confiscación de bienes, por cualquier delito. Ahora bien, como los daños de la guerra son todos graves y atroces, a saber, muertes, incendios y devastaciones, no es lícito castigar con ella a los autores de injurias, que sean leves. En efecto, según la medida del delito debe ser la calidad y cantidad de la pena”<sup>4</sup>.

1. H. GROCIO, *De iure be. ac pa.* (Amstelaedami 1702) lib. II, cap. 1, n. 1, § 4, p. 161. Citaremos siempre por esta edición.

2. *Ib.*, lib. II, cap. 24, n. 8, p. 615.

3. F. DE VITORIA, *De iure belli* (Salmanticae 1567) n. 13, fol. 182v. Citaremos siempre por esta edición.

4. *Ib.*, n. 14, fols. 182v-183v.

Que tiene que ser una injuria muy grave, la única que deba impulsar hacia la guerra, lo enseña también Domingo de Soto en este breve pasaje: “para la justicia de la guerra se requiere una causa no cualquiera, sino una causa digna, por la cual se puedan sufrir tan ingentes peligros, y se puedan suscitar tan calamitosas perturbaciones para la república, pues con los tumultos de las guerras no sólo peligran todas las cosas profanas, sino también la salvación, todas las cosas sagradas, y hasta la misma fe”<sup>5</sup>.

1.2. De suyo la justicia sólo está de una de las partes litigantes, y por lo tanto no puede haber, en absoluto, una guerra que sea justa por los dos lados de la contienda. Escribe Grocio: “la guerra, entendida en su sentido específico y en su acepción estricta no puede ser justa de una y otra de las partes que se encuentran en litigio... Sí puede darse que ni uno ni otro de los beligerantes tengan la justicia. Ahora bien nadie actúa injustamente, si no el que tiene conocimiento de esa injusticia. Por eso justamente, es decir, de buena fe, puede hacerse la guerra desde uno y otro de los bandos”<sup>6</sup>.

El mismo proceso expositivo advertimos en Francisco de Vitoria: “si excluimos la ignorancia –escribe el sabio salmantino–, es manifiesto que en la guerra no puede darse esta coincidencia”, a saber, que sea justa por ambas partes de los contendientes. Puede darse la ignorancia de hecho o de derecho en una de las partes, y entonces luchan con toda justicia los dos: una de las partes porque está en la verdadera justicia, y la otra por su buena fe de que tiene la justicia. De hecho esto es lo que pasa ordinariamente entre los soldados<sup>7</sup>.

Este tema lo desarrolla amplia y casuísticamente Domingo de Soto en el siguiente texto: “otro caso de duda puede ocurrir en la guerra: ciertamente que en una agresión común, en que los inocentes se hallan mezclados con los que no lo son, no hay duda de que es lícito lanzarse al combate, aún con ese irremediable peligro de herir o de matar a los inocentes. La duda, sin embargo, persiste cuando se trata de una agresión particular. Veo que un soldado se lanza sobre mí y sé que él es inocente, es decir, piensa que la guerra que hace es justa. En este caso la razón parece dictarme que no debo darle muerte puesto que la guerra no puede

5. *Ib.*, n. 14, fols. 182v-183r; DOMINGO DE SOTO, *De iustitia et iure* (ed. facsim. Madrid 1967s), t. III, lib. V, cuést. 3, art. 5, p. 430a; citamos siempre por esta edición.

6. H. GROCIO, *De iure be. ac pa.*, lib. II, cap. 23, n. 13, § 2, p. 604.

7. F. DE VITORIA, *De iure belli*, n. 32, fol. 189r. Este mismo tema lo desarrolla amplia e incluso casuísticamente DOMINGO DE SOTO, en *De iustitia et iure*, t. III, lib. V, cuést. 6, art. 7, p. 400b.

ser justa por ambas partes. Y así, si él lucha justamente contra mí, yo no puedo, según justicia, defenderme.

“No obstante, hay que responder que la defensa en ese caso es lícita. En primer lugar porque ambos por ignorancia podemos luchar justamente, cuando ambos creemos que defendemos una causa justa. Además, aunque en tal conflicto uno de los soldados ciertamente supiera que la justicia estaba de la parte contraria, puede defenderse, porque no está obligado a sufrir aquella muerte. Y así, no sólo por falsa presunción, como dicen algunos, o sea, porque uno y otro creen que el contrario es culpable, sino incluso sabiendo que es inocente, lucha de modo lícito. Pero no podría matar al otro, sino en defensa propia.

“Preguntarás todavía si es lícito a un soldado agredir a otro, que sabe ser inocente. A esto se responde que, si cree de buena fe que la guerra es justa, aunque sepa que el otro es inocente, o porque éste mismo así lo piensa o porque contra su voluntad se halla en el ejército, puede acometerlo. La razón es porque la agresión en la guerra es al mismo tiempo una defensa, y también porque un príncipe puede tener derecho a agredir a otro. No obstante, el soldado, que creyere que hace una guerra injusta, no puede lícitamente acometer”<sup>8</sup>.

1.3. El principio básico de toda doctrina sobre la guerra, es que ésta debe ser evitada por todos los medios. La consigna es: todo antes que la guerra, y alejar de las relaciones humanas todo cuanto perturbe la paz. Dice Grocio: “no debemos cansarnos de trabajar entre nosotros y entre los nuestros, para que no nos venga la guerra”<sup>9</sup>. Más adelante escribe: “los teólogos de la verdadera religión nos enseñan esto mismo: que el fin de la guerra es apartar o hacer desaparecer todas aquellas cosas que perturban la paz”<sup>10</sup>. En el margen, haciendo referencia a esos que él califica en el texto de “teólogos de la verdadera religión” da los nombres de santo Tomás y de san Agustín.

Hugo Grocio parece respirar el mismo espíritu pacifista de Vitoria y Soto. Con mayor viveza y precisión, y de un modo más completo expresa esta doctrina Francisco de Vitoria en lo que éste llama “tres cánones o reglas de la guerra”: 1<sup>a</sup> buscar la paz de tal manera que se vaya a disgusto y por pura necesidad a la guerra; 2<sup>a</sup> hacerla sin odio, por el bien común y por asegurar la paz; 3<sup>a</sup> usar del triunfo con moderación, com-

8. DOMINGO DE SOTO, *De iustitia et iure*, t. III, lib. V, cuést. 6, art. 7, p. 400b.

9. H. GROCIO, *De iure be. ac pa.*, lib. II, cap. 24, n. 4, § 1, p. 609.

10. *Ib.*, lib. III, cap. 15, n. 2, § 2, p. 817.

portándose como un juez comprensivo, que aminora los daños y humillaciones<sup>11</sup>.

Casi lo mismo leemos en Domingo de Soto: para que una guerra sea justa con toda verdad es necesario que “se guarden todas las formalidades del derecho, y se haga esto con mayor exactitud y con mayor cuidado, incluso, que el que suele tenerse en los juicios sobre los particulares, puesto que es siempre mucho mayor el daño, cuando afecta a las cosas que se refieren al bien público. Esto quiere decir que no se debe declarar la guerra, sino después de haber ofrecido todos los motivos o razones para la paz”<sup>12</sup>.

Grocio cita a Soto, sin hacer mención de Vitoria, en estas cuestiones: la licitud o ilicitud de las falsas promesas, que un ejército puede hacer al ejército enemigo, para que, engañado, pueda ser vencido fácilmente; la resistencia que pueden hacer los cautivos de guerra; sobre las sociedades o asociaciones militares, que van sólo tras los que pagan más, sin atender a la justicia o injusticia de la guerra, para la que son contratadas.

## 2. INFLUENCIA DE SOTO EN ALBERICO GENTILI

Como Hugo Grocio, Alberico Gentili peregrinó con su doctrina internacionalista por diversos países de Europa. Su obra principal se titula *De iure belli*. Cita algunas veces a Domingo de Soto, y más veces aún a Francisco de Vitoria; son muchos los textos que parecen inspirarse muy de cerca en nuestros pensadores salmantinos.

También con respecto a este autor nos fijamos en tres temas.

2.1. En el capítulo 25 del libro primero, de su obra *De iure Belli*, que versa sobre la guerra honesta, se opone Alberico Gentili a los que comparan la guerra contra los indios de América a las guerras bíblicas de los israelitas contra los cananeos. Y sostiene Gentili que “no vale el argumento de que los indios no quieren oír la predicación, pues Cristo sólo mandó predicar, no hacer la guerra a los que no quieran oír”. Es una doctrina que ya enseñaron Francisco de Vitoria y Domingo de Soto, y que llegará a su punto máximo de discusión en las controversias de Bartolomé de Las Casas con Juan Ginés de Sepúlveda<sup>13</sup>.

11. FRANCISCO DE VITORIA, *Obras...* (Madrid 1960) p. 857s.

12. DOMINGO DE SOTO, *De iustitia et iure*, t. III, lib. V, cuést. 3, art. 5, p. 430a.

13. A. GENTILI, *De iurebelli* (Hannoviae 1612). Usamos esta edición, lib. I, cap. 25, p. 200.

2.2. Ese mismo cap. 25 del lib. primero tiene otro pasaje en que cita como autoridad a Domingo de Soto: “el soldado, que es sabedor de la injusticia de la guerra por parte de su ejército, puede en la guerra defenderse, pues no está obligado a sufrir la muerte (dejándose matar por los enemigos); pero no debe ser él mismo el agresor”.

2.3. Por fin otro texto, en el que Gentili trae en su apoyo la autoridad de Soto. Pertenece al lib. III, cap. 11. Trata en este capítulo Gentili, entre otras cosas, “sobre las guerras de religión”. Enseña aquí Gentili que “la idolatría es algo abiertamente opuesto a la razón natural”, pero que es necesario tener en cuenta que “para los que la practican (la idolatría) es verdadera religión”, y que no debe usarse la fuerza contra ellos, “pues sería atropellar los derechos de los hombre”.

### 3. EL ALEMÁN JUAN ALTHUSIUS

El alemán Juan Althusius no menciona los nombres de Francisco de Vitoria ni de Domingo de Soto, pero manifiesta por su afinidad de doctrina que los conoce y se ha servido de ellos. Es el argumento de la obra de E. Reibstein, titulada *Johannes Althusius, Fortsetzer der Schule von Salamanca* (Karlsruhe 1955). De Juan Althusius (+ 1638) es el tratado *Politica methodice digesta*, del que vamos a destacar algunos elementos, en los que pueden observarse algunas afinidades, y también algunas diferencias, con algunos puntos de vista de la Escuela Salmantina. Distingue Althusius cinco causas de la guerra justa: primera, la defensa y repulsa de la violencia sufrida; segunda, la defensa de la religión pura; la adquisición de las cosas robadas por la injuria; cuarta, la denegación de la justicia, y quinta, la conspiración con el enemigo y la rebelión. “Pero estas cosas –añade– fácilmente se pueden reducir a dos: una defensiva y otra vindicativa. La defensiva se define por el rechazo de la injuria recibida, y la vindicativa consiste en vengar esa injuria, que se ha inferido ya sea a Dios, ya a la república, ya sea a los súbditos, ya a la Iglesia”<sup>14</sup>.

Althusius abre mucho más que Vitoria y su escuela el arco de posibilidades para la guerra. La religión y Dios aparecen en los pasajes tomados aquí de Juan Althusius como motivos de guerra justa. Con ello aparecen justificadas y como fomentadas las guerras de religión, que fueron

14. J. ALTHUSIUS, *Politica methodice digesta*, Arnhemii 1617, cap. 35, p. 574. Citaremos siempre esta obra por esta edición.

tan frecuentes y tan duras en el siglo XVI y primera mitad del siglo XVII. Y anotemos que no sólo está la causa de la religión, que lanzaría a los hombres a luchar cada uno por la suya, sino que está la causa de Dios, que justificaría la guerra contra los blasfemos y contra los ateos.

Ambos tipos de guerra de religión son rechazados por Francisco de Vitoria y por Domingo de Soto. Dios, la religión, no es causa de guerra justa. Si sólo Dios es el ofendido, porque se blasfema de Él o no se le da el culto debido o ningún culto, sólo Él es quien puede salir en su defensa, no los hombres; los hombres no son los indicados para resolver un problema que sólo repercute en Dios. Lo que ocurre es que se dan casos, en que por motivos religiosos se causa violencia a los hombres o se infiere un grave daño o una grave injuria a la sociedad, y entonces es necesario reparar ese daño o injuria grave con la guerra, si, después de haber recurrido a los otros medios, éstos resultan inútiles.

También Althusius considera que es necesario intentar el arreglo de la discordia, por otros medios, que no sean la guerra: “la autoridad para la guerra no debe ser asumida por el príncipe, si no son primeramente probados todos los otros posibles remedios. La guerra tampoco será legítima, si no la declara el magistrado supremo, que es el que tiene la plena autoridad de la república. Hay dos casos en los que también los magistrados inferiores, sin consultar al superior, pueden hacer la guerra: el primer caso es cuando ese mismo magistrado inferior debe defenderse de una ofensa violenta, o de una violenta invasión, y el segundo caso, es cuando el magistrado superior no cumple con su deber o ejerce una verdadera tiranía sobre sus súbditos”<sup>15</sup>.

Después de invocada la ayuda de Dios, el rey deliberará con los magnates, con los varones prudentes y con los peritos en cuestiones militares, sobre la aceptación de la guerra: si es más útil sufrir la injuria que vengarla. Debe examinar bien sus fuerzas y las del enemigo; las probabilidades que tiene de conseguir la victoria, o la mayor conveniencia de pactar o llegar a un acuerdo con el enemigo, según enseña Jesucristo en *Lc 14, 31s*: “¿Qué rey, que sale a enfrentarse con otro rey, no se sienta antes y delibera si con diez mil puede salir al paso del que viene contra él con veinte mil? Y si no, cuando está todavía lejos, envía una embajada, para pedir condiciones de paz”<sup>16</sup>.

Las demás cuestiones que trata Althusius pertenecen a la estrategia, al arte militar, y a las conveniencias de mantener siempre un ejército preparado para las posibles eventualidades bélicas. Condena, como

15. *Ib.*, cap. 35, p. 575.

16. *Ib.*, cap. 35, p. 575.

hicieran Vitoria y Gentili, los incendios y demoliciones de pueblos y ciudades, y las devastaciones de los campos, y de los frutos, y de los árboles, a no ser que “la suma necesidad así lo persuada”<sup>17</sup>.

“El vencedor debe usar de la victoria con moderación:... no debe abusar de los cautivos, sino que éstos deben ser tratados humanitariamente...; la avidez de los soldados en la acaparación del botín, el desprecio de los enemigos, y la molicie y negligencia y holgada seguridad de los vencedores, han corrompido muchas veces la victoria<sup>18</sup>... Para que la paz sea más firme y duradera, es necesario mantener las armas”<sup>19</sup>. Grandes párrafos emplea en contra de la guerra civil.

17. *Ib.*, cap. 36, p. 610.

18. *Ib.*, cap. 36, p. 613s.

19. *Ib.*, cap. 36, p. 615.



## ÍNDICE DE NOMBRES DE PERSONAS

- Abadía, Miguel 184  
Abellán, P. M. 99  
Acebes, Diego de 234 236 238-241  
243s 247  
Adriano VI, papa 351  
Adriano, emperador 56 59  
Agudo, Andrés 114  
Aguila, Gregorio del 115  
–, Juan de 181  
Aguilar, Gaspar 178  
–, Francisco de 131 311  
Aguilera, Alfonso de 113-128  
–, Hernando de 113 123  
–, Juan de 113  
Aguiri, Alonso de 115  
Aguirre Beltrán, G. 91  
Agustín, san 41-43 351 353  
Ahumada, Beatriz de 18s  
Alano de Rupe, beato 257-259 263  
265 284  
Albalat, Andrés de 159  
Albendea, Domingo de 214 216  
Alburquerque, Bernardo de 135  
Alcalá, A. 25  
–, Luis de 99  
Alcázar, Francisco 214 216  
–, Juan de 267  
Aldama, José Antonio 326  
Aldea Vaquero, Quintín 16  
Alejandro III, papa 46 241  
– VI, papa 97 158  
– Magno 87  
Alemany Ferrer, Rafael 228  
Ales, Cristóbal de 303  
Alfara, señor de 174  
Alfonso, rey 92  
– V, rey 111  
– VII, rey 235  
– VIII, rey 231s 235s 241-243  
– X el Sabio, rey 263  
–, Constanza 221  
– Enríquez, rey 113  
–, Manuel 26 29s  
– Fontella, C. 87-89  
– Getino, Luis G. 25  
Almoguer, Andrés de 115  
Alonso, Álvaro 223  
–, Jácome 223  
–, Lorenzo 215  
– Getino, Luis G. 254 256s 259 279  
Althusius 349 355s  
Álvarez, o Álbarez, Alonso 115  
–, Jesús H. 309-311 318  
– y Gasca, Pedro 293  
Alzola, Domingo de 135  
Ambrosio, san 45s 56 58-61  
Andeiro, Juan de 223  
Andrés Martín, Melquiades 161  
Andreu, Pedro Juan 173  
Andrianopoli, Luis 252-254 257

- Antecana, Juan de 122  
 Antist, Vicente Justiniano 172 174  
 178 184  
 Antón, Pablo 83  
 Anunciación, Alonso de la 269  
 –, Domingo de la 277 279s 287 289  
 Anyes, o Agnesio, Juan Bautista 162  
 Appoldia, Teodorico de 253  
 Ara, Domingo de 135  
 Aranda Doncel, J 104  
 Araya, Juan de 340  
 Argenti, Pedro 21  
 Arias, Juan 214 216  
 –, Nicolás 134  
 –, Pedro 93  
 – de la Milla, Juan 20  
 Aristóteles 34s 86 107 322s 336 348s  
 Armijo, Antón de 22  
 Arriaga, Gonzalo de 190 341-343 347  
 Arrieta, Pedro de 306-308  
 Arroyo, Esteban 266 269 273 282-284  
 288 291 294 309 312s 318  
 Astudillo, García de 115  
 Asunción, Lorenzo de la 284  
 Austria, Juan de 260s  
 –, Margarita de 180  
 Avellaneda, Felipe de 216  
 –, Solo de 216  
 Ayala, Baltasar de 350  
 –, Martín de 169  
 –, Cristóbal de 214  
 Ayllón, Francisco 214-217  
 Azcona, Tarsicio de 97  
 Azedo, Andrés de 214 216  
 Aznar Gil, Federico 108  
 Azpilcueta, Martín de 99
- Balaguer, Andrés de 182 184  
 –, Francisco de 172  
 Balbás, Isidoro Vicente 307  
 –, Jerónimo 307
- Balcázar, Gaspar de 122  
 Baltanás, o Vatanás, Mexía, Domingo  
 de 193-196 198 200  
 Ballesteros, José 214 216  
 Bandelli, Vicente 188s  
 Báñez, Domingo 96 98 336s 347 350  
 Barahona, Francisco 123  
 Barbarigo 261  
 Barcelona, Juan 181  
 Bargas, Francisco 214 216  
 Barona, arquitecto 307  
 Barral Rivadulla, M<sup>a</sup> Dolores 219-228  
 Barrera, Mariana de la 17  
 Barrientos, Lope de 25-63  
 –, Simón 115s 121  
 – García, José 99  
 Barrio, José 7s 191-193 195 199s 322  
 Bartolomé, san 258  
 Bautista, Juan, nuncio 127  
 –, Juana 18  
 Bayón, Damián Carlos 260 268  
 Bazán, Alvaro de 261  
 –, Martín de 240-243 247  
 Beatriz, reina 279  
 Beauvais, Vicente de 253  
 Beccaria, Hipólito María 132  
 Becerra, Francisco 311  
 Becerril, Alonso 18  
 Bejaramo Rubio, Amparo 220  
 Beker, Karl Josef 322  
 Belda, Jaime 177 182  
 – Plans, Juan 96  
 Beltrán, obispo 245  
 –, Jaime 177s  
 – de Heredia, Vicente 162 321 328  
 343s 347  
 Benedicto XIII, papa de Avignon 158  
 Benito, Marcos 291  
 – Ruano, E. 26  
 Berlin-Neuhart, Hinrich 293-295  
 297-307 315-319

- Bermexo, Pedro 216  
 Bernal, Arturo 258  
 Bernardo, Domingo 118  
 – de Claraval, san 253 258 260 274  
 Bernis Madrazo, Carmen 226  
 Betanzos, Domingo de 130s 264 281  
 289 291s  
 Beuchot, Mauricio 105  
 Beuter, Antonio 184  
 Blasco, Pedro 173 184  
 Blázquez, J. M. 87  
 Boecio 322  
 Bolívar, Juan de 214 216  
 Bonnassie, P. 90 92  
 Borobio García, Dionisio 108  
 Boronat y Barrachina 93  
 Bourges, Pedro de 234  
 Brígida, santa 255  
 Brufau, Jaime 99 321  
 Buda 252  
 Buenaventura, san 95  
 Burgoa, Francisco de 282 284 288  
 310 312s 318  
 Busquet Matoses, J. 172 177  
 Bustamente, Manuel de 214 216  
 Buzón Fernández, Manuel 15
- Cabeza Méndez, José M<sup>a</sup> 16  
 Cabezas, Antonio 214  
 Cabrera y Quintero, Cayetano de 271  
 273 313 315s  
 Cabrillana, N. 91  
 Caccin, Angelo M. 295  
 Calderón, C. 110  
 Calixto III, papa 158  
 Calo, Pedro 253  
 Cambiaso, Lucas 262  
 Campo, Diego de El 115  
 Campos Heredia, Francisco de 115  
 Cano, Melchor 98 329 337s 346  
 Cansino, Juan 17
- Cantelpino, Hernando de 114s 117  
 119 121  
 Cantera Montenegro, Margarita 220  
 Cantimpré, Tomás de 253  
 Cantos, Martín de 214  
 Carbajal, Diego de 115  
 Carbom, Palma 259  
 Cárcel Ortí, M. 173  
 Cardona, Juan de 261  
 Carlos III, rey 134  
 – IV, rey 128 210  
 – V, emperador 93 130 162 166 179  
 200 330 334 337 345s  
 Caro, Elvira 20 22  
 Carracedo, Pedro, 214 216  
 Carranza, Bartolomé de 167 194 335  
 345  
 –, Miguel Alonso 182  
 Carreira, A. 105  
 Carrera, licenciado 117  
 Carrillo, Luis 184  
 Carro, Venancio D. 239s 243s 321  
 Cartagena, Alonso de 26 31  
 Casas, Bartolomé de Las 97s 131 328s  
 346s 353  
 –, Vicente de Las 130s 297  
 Casiano, Juan 247s  
 Castañeda, Carlos 216s  
 –, Paulino 94-96 111  
 Castellanos, Domingo de 121  
 –, Hernando 17  
 Castillo, José M<sup>a</sup> del 316  
 Castro Morales, Efraín 266 310s 318  
 Castroverde, María de 18  
 Catalina de Siena, santa 273  
 Catarino, Ambrosio 328  
 Cavaller, José 253s 262s 295  
 Cayetano, Tomás de Vío 5 129 188 191  
 Ceballos, Constanza de 286  
 Ceccherelli, Cl. 108  
 Cecilia Romana, beata 253 269

- Celaya, Juan de 344  
 Celestino V, San Pedro Celestino,  
     papa 106  
 Cendón Fernández, Marta 220  
 Cerezo, Gonzalo 266 314  
 Cervadilla, Gil de 18  
 Cervantes, Catalina de 19 23  
 Cicerón 87  
 Claramunt, Salvador 220  
 Claret, B. 237  
 Clemente V, papa 111  
   – VII, papa 166 195  
   – VIII, papa 178  
   – XI, papa 263  
 Cobos, Alonso 214 216  
 Codoín 108  
 Colmenares, Diego de 340s 347  
 Coloma, Alonso 182  
   –, Marco Antonio 261  
 Colón, Cristóbal 97 129  
 Collantes de Terán Sánchez, A 104  
 Concepción, Gerónimo de la 115  
 Concinas, Nicolás 348  
 Copenstein 258  
 Coque, Gabriel 214  
 Córdoba, Alonso de 344  
   –, Juan de 135 290 303  
   –, Pedro de 289  
 Cornejo, Isidro 122  
 Corsini, Mateo 264  
 Cortes 17  
 Cortés, Hernán 129 131 314  
   – Alonso, V. 89 93 104  
   – Cortés, F. 101 104 109  
   – López, J.L. 94  
 Cotes, Juan de 214 216  
 Cortesero, Hernando 284  
 Covarrubias y Leyva, Diego de 335  
     350  
 Crespo, Carmen 83  
   – Rodas, A. 91  
 Cristianópulo, Hermann 6  
 Crisóstomo, san Juan 40-42  
 Cruz, Ambrosio de la 115  
   –, Domingo de la 130  
   –, Inés M<sup>a</sup> de la 19  
   –, Juan de la, dominico 334s 342  
   –, Pedro de la 299  
   – y Moya, Juan José de la 264-266s  
     273 276-280 284 287s 296 306-  
     308 310  
 Cuenca, José de 299  
 Cuervo, Justo 7s 191 193 195 198 200  
 Curto, Juan 216  
  
 Chafuén, A. 103  
 Chamoso Lamas, Manuel 228  
 Chaves, Bartolomé de 115  
   –, Diego de 337  
 Chávez, Bernardino 121  
 Chico, Domingo el; ve: Español,  
     Domingo  
 Chiffolleau, Jacques 220  
  
 Dasio, Juan Onofre 176  
 Dávila Padila, Agustín 131 184 264-  
     267 269-271 273 277-279 282 287  
     292 295s 312 315-318  
 Deive, C. E. 91  
 Delgado, Francisco 128  
   –, Pedro 265  
 Deza, Diego de 162 194  
 Díaz, Diego 294  
   – de Toledo, Fernando 25 27  
 Díez Blanco, Juan 115  
 Domingo de Guzmán, Santo 160 171  
     201 209 231-249 252-254 257-  
     259 262 265 267 271 273 276 279  
     284 287 292 295s 303 309 316s  
 Domingues, Mayor 225  
 Domínguez Ortiz, A. 91 93 104 110  
     179

- Doria, Andrea 261  
 Dorta, Marco 293  
 Ducheirn, Michel 83  
 Durán, Miguel Custodio 306  
 Durando, Guillermo 294  
 Duverger, Chr. 98
- Eanes, Inés 225  
 Echave Orio, Baltasar de 299  
 Edetuya, Okon 91 105 108  
 Egher de Kalkar, Enrique 257  
 Eguren, J. 110  
 Eiximenes, Francisco 228  
 Encinas, D. de 109  
 Enrique II, rey 91  
 – IV, rey 27s 32s  
 Enríquez, Martín 289  
 Equip Broida 220  
 Erasmo, san 185  
 Erias Martínez, Alfredo 224s  
 Escalona, Juan de 216  
 Escamilla, Elvira 20  
 Escoto, beato Juan Duns 160  
 España, Esteban de 235-237  
 Español, o el Chico, Domingo 236  
 238s 249  
 Espinosa, Antonio de 287  
 –, Diego de 216  
 –, María 266 314  
 Eugenio IV, papa 111  
 Esteban, Baltasar 216s  
 Evaristo, papa 30 59-61
- Faenza, Rodolfo de 237  
 Felipe II, rey 127 166-168 170 174s  
 179s 261 337  
 III, rey 180s  
 IV, rey 211 262  
 Feria, Pedro de 135 289s  
 Fernández, Alonso 193 334 342 348  
 –, o Hernández, Benito 135 282 289  
 –, Marta 303s  
 –, Mateo 216  
 – Duro, Cesáreo 262  
 – Figares, Eduardo M<sup>a</sup> 271  
 – Portillo, Elvira 22  
 – de Sandrea, Andrés 317  
 – de Zeli 315s  
 Fernando el Católico, rey 94 129  
 Fero, o Wild, Juan de 328  
 Ferrando, Pedro 253  
 Ferrara, Francisco Silvestre de 343  
 Ferrer, Vicente, teólogo 214  
 Figueroa, Álvaro de 284  
 –, Luis de 20  
 Finley, M. I. 86s 89  
 Fleder, François 83  
 Flores, Luis, beato 132  
 Forcada, V. 159s  
 Foroliviense, Alejandro 259  
 Francisco de Asís, san 273  
 – de Borja, san 163  
 Franco, Alvaro 169  
 –, Alonso, cronista, 264-273 275-280  
 282-287 289s 293 296 298-302  
 314 317  
 –, Alonso, pintor, 299  
 –, Juan 294  
 – Silva, A. 90 92s 104  
 Frachet, Gerardo 253  
 Freire de Andrade, Rui 221  
 Fresneda, Bernardino de 169  
 Frias de Albornoz, Bartolomé 85-111  
 Frühwirth, Andrés 134  
 Fuentes, Juan de 123 125
- Galarza, Pedro de 282  
 Galileo 323  
 Galindo, Felipe 133  
 Galmés, Lorenzo 235 239-241 244  
 247s  
 Gallego Salvadores, J. 160

- Gamarra, G. M<sup>a</sup> 209  
 Garcés, Julián 135 292  
 García, Alonso 294  
 –, Diego 214 216  
 –, Jerónimo 115  
 –, José 216  
 –, Manuel 214 216  
 –, Pedro 216  
 – Cubas, Antonio 308  
 – Gallo, Alfonso 83 109  
 – y García, Antonio 108 226  
 – González Nieto, J. 110  
 – Icazbalceta, Joaquín 289s  
 – López, Tomás 109  
 – Martínez, S. 168  
 – de Mora, Marcos 26s  
 – de Valdeavellaano, L. 91  
 Garganta, José María 159 166 245  
 253  
 Gelabert, Miguel 245 253  
 Gentili, Alberico 349 354s 357  
 Gil, Pedro 210  
 – de Godoy, Juan 209-212  
 Gilson, Charles 300  
 Giménez, Alonso 216  
 –, Juan 216  
 Ginés de Sepúlveda, Juan; ve:  
 Sepúlveda, Juan Ginés de  
 Giordani, Iginio 253 256  
 Godoy, Diego 210  
 –, Francisco 210  
 –, Manuel de 210  
 –, María 210  
 –, Pedro de 209-218  
 Gomes, Vicente 178  
 Gómez, Bartolomé 287  
 –, Suero 238  
 – Vito Tomás 235 239s-240 244 247s  
 – Camacho, Francisco 99  
 – Canedo, Lino 108  
 – de Langeron, Fernán 221  
 – de Trasmonte, Juan 297 303  
 Góngora, los 20  
 Góngora, Estefanía de 19  
 –, Fernando Antonio de 190 194  
 –, Florinda de 19  
 –, Margarita de 19  
 –, Rodrigo de 17 19  
 González, Domingo 214  
 –, Francisco 214  
 –, Julio 243  
 –, Simón 216  
 – Asensi, A. M. 168  
 – Dávila, Gil 340  
 – Echegaray, C. 94  
 – Jiménez, Manuel 16  
 – Leyva, Alejandra 251-218  
 – de Mendoza, Pedro 128  
 – de Toledo, Alfonso 26 28 33  
 – Villoslada, Ricardo 168  
 Gorospe e Irala, Diego 135  
 Gorozpe, Diego 311s  
 Graciano, Pedro 26 32 34s 38s 40s 44  
 57-59  
 Granada, Luis de 171s 178 334  
 Granados, Félix 299  
 Gregorio I, o Magno, san, papa 43 59  
 – IX, papa 235 238  
 – XIII, papa 127 169 177 262 270 271  
 273 275 294  
 – XVI, papa 111  
 Grice-Hutchonson, M. 99  
 Grijalba, Álvaro de 291  
 Grocio, Hugo 349s 351-354  
 Grullera Sanz, V. 87 89 92 101s 104  
 106  
 Gudino, Juan 216  
 Guerra, M. 86  
 Guerrero, Pedro 282  
 Güete, Lupercio de 183s  
 Guevara, Niño de 20  
 Guillén de Osuna, Francisco 22

- Gurevic, Aaron J. 220  
 Gurría Lacroix, Jorge 272  
 Gutiérrez, Antonio 191  
 –, Francisco 297s  
 –, Juan 216  
 Guy, Bernardo 253  
 Guzmán, Domingo de 115
- Heers, J. 88 90-93 106  
 Helion de Tréveris, o de Prusia,  
 Domingo 257  
 Hernández, Agustín 311  
 –, o Fernández, Benito; ve: Fernández,  
 o Hernández, Benito  
 – Díaz, José 15 19s  
 – Díaz, Gilberto 309  
 – Martín, Ramón 5-12 96 105 187-191  
 194 321-356  
 Herrera, Alonso de 216 298 316  
 –, Eduardo de 306s  
 –, Pedro de 115  
 – Herrero, Martín 17  
 Hinnebush, W. A. 188  
 Hinojosa, Eduardo 109  
 Höffner, José 96  
 Hondegardo, Alonso de 126  
 Honorati, Agustín 21  
 Honorio III, papa 159  
 Hopkins, K. 89  
 Hoyos, Manuel María 190 341  
 Huerga, Álvaro 16 105 179 194 196  
 254 256 259s 261-263 273 295  
 Hugutius 32s 36 40 54 59  
 Hurtado de Mendoza, Juan 5
- Ibáñez, J. 254s 257-259 263 276  
 Ibar, Juan de 294  
 Infante, Gerónimo 214 216  
 Inocencio, II, papa 245  
 – III, papa 159 241  
 – VIII, papa 259
- Iparraguirre, D. 99  
 Ipert, Stéphane 83  
 Iriarte, Pedro 134  
 Isabel la Católica, reina 94  
 Istela, Luis de 176 178 181 183 185  
 Iturgaiz, Domingo 231-248  
 Izquierdo, Miguel 217
- Jaca, Francisco José de 109  
 Jaibo, José 214  
 Jaime I, rey 159  
 – II, rey 158  
 James Mullen, Robert 310 312s  
 Jerónimo, san 42  
 Jesús, Inés de 22  
 –, Mencía de 18  
 Jiménez, Martín 283  
 – de Cisneros, Francisco 162  
 – de Rada, Rodrigo 247  
 Jofré, dominico 158  
 Jordán de Sajonia, beato 237 239s  
 248s 252  
 Joret, C. 258  
 Juan I, rey 279  
 –, de Ávila, san 172  
 – Bautista, pintor 299  
 – de la Cruz 174  
 – de Ribera, san 161 169-174 176-178  
 181-186  
 Juanes, Juan de 163  
 Julio III, papa 113  
 Junco de Posada, Pedro 121 124-126  
 Junípero Serra, beato 134
- Klein, H. S. 90s 94 97 105 108 110  
 Kraemer Koeller, Gustavo 77 83  
 Kubler, George 294 296s 309-312
- Lalinde Abadía, Jesús 227  
 Lanuza, Gerónimo Bautista de 180  
 Lanzes, García de 115

- Latouche, R. 91  
 Lazcano Ramírez, María Eugenia 293  
     295s  
 Le Goff, Jacques 220  
 Leguidaza, Bartolomé 21  
 Lengelle, M. 86  
 León X, papa 5  
 León, Luis de 332 340  
   –, Martín de 135  
   –, Pedro 334  
 Levanto, Leonardo 291  
 Lilla, Miguel 263  
 Lima, M. César de 110  
 Loaces, Fernando de 170  
 Loáisá, o Loaysa, Francisco de 284  
   –, García de 5-13 191  
   –, Gerónimo de 214  
 Lobo Cabrera, M. 93 110  
 Lomana, Juan de 122  
 Lombardo, Pedro 160 325s 338  
 Longo, Pietro 261  
 Loperráez Corvalán, L. 231 239 241-  
     243 245 247  
 López, Clemente 214  
   –, Juan, Monopolitano 340  
   –, Pedro 131  
   – Beltrán, Lauro 261  
   – Castellanos, Juan 131  
   – Florín, Pedro 311  
   – de Mendoza, Pedro 127  
   – de Palacios Rubios, Juan 98  
 Losada, Ángel 98  
 Lozano, Pedro 199 206s 343  
   – Velilla, A. 87  
 Lucero, Gonzalo 130 281s  
 Luis, san, obispo 183  
   – Beltrán, san 162 171 174 177s 181-  
     183 185  
   – Flores, beato; ve: Flores, Luis, beato  
 Luque, Bartolomé 298  
   –, Fernando de 20
- Lusitano, Antonio Senense 335s 348  
 Lutero, Martín 323
- Llamas, Juan 216  
 Llin Cháfer, Arturo 163  
 Llop Catalá, Miguel 160
- Macías, José Manuel 253  
 Macip, Vicente 163  
 Madalena, Luis de la 115  
 Madaleno, Isidoro 214 216  
   –, Mateo 216  
 Madrid, Pedro de 236 238s  
 Mahn-Lot, M. 97  
 Maldonado, Juan 214 216  
 Mailly, Juan de 253 256  
 Mâle, Emile 227 260s  
 Malpartida, Juan de 311  
 Malla, García de 121  
 Mamachi, T. M. 242  
 Mamés de Guzmán, beato 233 249  
 Mangas Manjandres, J. 87  
 Manrique, Jorge Alberto 315  
 Manríquez, Bernardino 6  
 Manuel, Francisco 214 216  
   –, Juan, obispo 128  
 Manso Porto, Carmen 224 228  
 Manzanedo, Juan de 214 216  
 Manzaneras, Francisco 214  
 Marín Martínez, Tomás 16  
 Márquez, Antonio 174  
 Marrero Rodríguez, M. 93  
 Martí, Francisco 297  
 Martín I 158  
   –, Alonso 215  
   –, Domingo, 214 216  
   – Flores, Bartolomé 214 216  
   – Hernández, Francisco 94  
   – de la Hoz José Carlos 85-110  
   – de Palma, José 16 19 21  
   – de Porres, san 306

- Rodrigo, Ramón 209-218  
 Martínez, Cristóbal 123  
 –, José Domingo 134  
 –, Pedro 299  
 –, Sancha 221  
 – Carreras, J.U. 109s  
 – Casado, Ángel 25-62  
 – Montiel, L. M. 91 94 104s 108 110  
 Martiz, Sancha 225  
 Mas, Diego 182 184  
 Matama, Gerónimo de 214 216  
 Matienzo, Tomás de 298  
 Maza, Francisco de la 294 297 306  
 309 311 315  
 Medellín, Diego 284  
 Medina, Bartolomé de 351  
 – Vargas, Cristóbal de 304 306-308  
 315  
 Mellado Rodríguez, Joaquín 294  
 Méndez, Juan 115  
 –, Pedro 115  
 Mendía, Juan de 214 216  
 Mendieta, Jerónimo de 281  
 Mendizábal, Juan Álvarez Méndez 22  
 68  
 Mendoza, Álvaro de 128  
 –, Antonio de 266  
 –, F. 254s 257-259 263 276  
 –, Simón de 216  
 Mercado, Tomás de 99 102s 106 109  
 Mesa Jinete, Francisco de 21  
 Mestre Sanchis, A. 163  
 Mey, Juan 169  
 Micó, Juan 162 165  
 Milagro, José M<sup>a</sup> 245 253  
 Milán, Amizo de 237  
 Millares Carlo, Agustín 278  
 Minguela y Arnedo, Fr. T. 209s 212s  
 Mira Caballos, Esteban 15-22  
 Miramón, Miguel 315  
 Miura Andrades, José M<sup>a</sup> 16
- Moirans, Epifanio de 109  
 Molina, Gaspar de 214 216  
 –, Luis de 96 99 180 350  
 Molinos, Miguel de 174  
 Moncada, Miguel de 261  
 Monferrato, Guillermo de 237s  
 Monopolitano, Juan López; ve: Ló-  
 pez, Juan, Monopolitano  
 Monroy, Antonio de 135  
 Montalván, Lorenzo 216  
 Monteil, Ademaro 253  
 Montesinos, Antón 97  
 Montúfar, Alonso de 85 261  
 Mora, Esteban de 7s  
 Moral, Pedro 214  
 Morales, Alonso de 298 316  
 – Padrón, Francisco 94 97  
 Mos, Jerónimo 182  
 Mourellos, Pedro de 223  
 Moya y Contreras, Pedro 268  
 Muñoz Delgado, Vicente 348
- Navarra, Francisco de 165  
 –, Juan de 235s  
 Navarrete, Juan de 297  
 Navarro, Mariano 259 261s 270 295  
 – Azcúe, C. 110  
 Nicolás V, papa 111 178  
 – Factor, beato 174  
 Nicot, Juan 194  
 Nieva, Bartolomé de 284  
 Novella, Francisco 178  
 Núñez Rodríguez, Manuel 220
- Oanes, María 221  
 Oceta, Marcos de 299  
 O’Gorman, Edmundo 314  
 Ojallo, Juan de 214 216  
 Ojea, Hernando 273 295-298  
 Ojeda de Mendoza, Juan de 17  
 Olivera Sánchez, Adolfo 113-128

- Oller, Tomás 158  
 Orejel Amezcua, Ignacio 298s 301  
 305 308 315-317  
 Orellana, Marcos Antonio de 164  
 172s  
 Orexo, Fernando de 214 216s  
 Oribe, Luis 122  
 Orlandis, J. 90  
 Oropesa, Toribio de 115  
 Orozco Contreras, Luis Enrique 275  
 Ortega, Cristobal de 285  
 –, Yolanda 261  
 Ortiz, Manuel 216  
 Orvieto, Constantino de 253  
 Osuna, Francisco de 194  
 Oviedo, Cristóbal de 122  
 –, Francisco de 122s  
 Oxalino, Juan de 214
- Pablo III, papa 95 108s 111 113 330  
 346  
 – V, papa 178 180 183  
 Pacheco, Pedro 169  
 Palacios Rubios, Juan de; ve: Lçopez  
 de Palacios Rubios, Juan  
 Palencia, Juan de 115  
 Parada, Hernando de 121  
 Pardo de Tavera, Juan 162  
 Parra, Cristóbal de la 122  
 Parragués das Mariñas, Diego 222  
 Paz, Diego de 115  
 –, Francisco de 115  
 –, Juan de 284  
 –, Matías de 95 334  
 Peces Rata, F. 209s  
 Pedro I el Cruel, rey 279  
 – IV, rey 158  
 – Claver, san 109  
 – Damiani, san 253  
 – de Osma, san 245  
 Pennese, Frugerio 237
- Peña, Juan de la 123  
 Peñarrubia, Benito de 328  
 Pereira, Juan de 214  
 Pereña, Luciano 96 99  
 Peres, Álvaro 223  
 Pérez, Cristóbal 122  
 –, Domingo 216  
 –, Martín 216s  
 –, Pedro 216  
 – de Andrade, Fernán 221  
 – de Ayala, Martín Pérez; ve: Ayala,  
 Martín de  
 – Fernández, Isacio 97  
 – das Mariñas, Gomes 220-222  
 – Prendes, José M. 99  
 Pesquera, Pedro 121 125  
 Pfdandl, Luis 260  
 Phillips, W. D. 85 89 93 104 110  
 Picardo, Francico 214  
 Pineda, Raquel 289  
 Pinedo, Diego de 343  
 Pimentel y de Herrera, Juan Alonso  
 184  
 Pío II, papa 111  
 – IV, papa 127 169  
 – V, papa 124s 127s 170 260-262 270  
 275 294  
 Pirro, rey 107  
 Pisuerga, Martín de 241  
 Pizarro, Domingo 6  
 Planes, Isidoro 173  
 Ponce de León, Pedro 128  
 Porfirio, filósofo 322  
 Porras Muñoz, Gillermo 314  
 Portillo Capilla, T. 245  
 Portugal, Federico de 170  
 Posada Junco, Pedro de; ve: Junco de  
 Posada, Pedro  
 Pozo, Cándido 326  
 Pradas, Jerónimo 172 181 183 185  
 Pravia, Pedro de 99

- Puga, Vasco de 93
- Quintana, Agustín 135
- Quintanilla, Inés de 18s
- Quiroga, Vasco de 94-96 111
- Raimundo de Francia, obispo 245
- Ram, Gaspar 165
- Ramírez, Francisco 214 216
- , Gerónimo 20
- , Juan 115 284 290
- Aparicio, Manuel 271 308
- González, Clara Inés 187-206
- de Haro, Antonio 165
- Ramos, Juan 216
- Reibstein, E. 355
- Reluz, Francisco de 214
- Requesens, Luis de 168 261
- Reyes, Miguel delos 184
- Ribas, Gabriel 169
- Ribera, José de 306
- , Juan de 128
- Cambas, Manuel 308
- Río Hijas, María Elena 65-83
- Ríos Arce, Francisco R. de los 266 268
- Robles, Laureano 162 165
- Dann, Fernando 271
- Robres Lluch, R. 171-174
- Rocabert, Tomás de 178
- Rodríguez, Alfonso 221
- , Ana 178
- , Antonio 115
- , Bartolomé 217
- Cruz, Águeda 105 191
- Juárez, Nicolás 316
- López, Santiago 129-154 275 293  
297-299 306s 315-317
- Rojas, Juan de 305 307 317
- , Melchor de 299
- y Sandoval, Juan de 184
- Roldán, Bartolomé 290
- Romans, Humberto de 253
- Rome-Hyacinthe, Muchèle 83
- Romero, Francisco 195
- , Pedro 17
- Rosario, Tomás del; ve: San Juan,  
Tomás de
- Rostoutzeff, M. 87
- Ruano, Diego 115
- , Pedro 115
- Rucquoi, Sdeline 220
- Ruiz, Diego 114s 121
- Naufal, Víctor M. 271
- Rumeu de Armas, A. 93
- Saco, J. A. 85
- Sainz Rodríguez, Pedro 194
- Sala, Francisco 159 163 166s 171s 181  
184
- Salagnac, Esteban de 253
- Salas, Antonio 122
- Salazar, Domingo de 135 286s 289
- Monroy 312
- Sales, Agustín de 177s
- San Agustín, Alonso de 214 216
- San Anastasio, Andrés de 211
- San Juan, Agustín de 115
- , Francisco de 195
- , María de 18
- , Tomás de 264-267 269 277 279 284  
292 314
- San Millán, Andrés de 115
- , Juan de 128
- San Pablo, Andrés de 115
- , Lorenzo 121
- San Pedro, Fernando de 115
- , Martín de 115
- Sanabria, Francisco de 115
- Sánchez, Gonzalo 222
- Ameijeiras, Rocío 224
- Herrero, J. 104
- Montes, Juan 179

- Talaya, Juan 297  
 – y Xuárez, Juan 215  
 Sanches, Colasa 225 228  
 Sanchis Sivera 167s 176  
 Sandoval, Agustín de 214  
 –, Alonso de 109s  
 –, Prudencio de 340  
 Santa Ana, Domingo de 131  
 Santa Catalina, Jordán de 282 314  
 Santa Cruz, Gregorio de 216  
 – Tejerio, J. 87  
 Santa María, García 115  
 –, Miguel de 115  
 –, Reginaldo de 284  
 Santa María Magdalena, Vicente de  
     292  
 Santibañes, Antonio de 305  
 Santispiritus, Simón de 115  
 Santisteban, Alonso de 116  
 Santo Domingo, Alonso de 214  
 –, Antonio de 335  
 Santos, Francisco 216  
 –, María de los 18  
 Santoya, Gabriel de 18  
 Santoyo, Porfirio 298 314  
 Saravia de la Calle 99  
 Sarmiento, Pedro, 26  
 – Sotomayor, Diego 128  
 Sastre, Lázaro 99  
 Sauvetat, Raimundo de 234  
 Scelle, G. 92  
 Seguí Cantos, José 157-186  
 Senense Lusitano, Antonio; ve:  
     Lusitano, Antonio Senense  
 Sepulveda, Juan Ginés de 98 328s 346  
     354  
 –, Lorenzo de 115  
 Sierra, Julián 216  
 – Bravo, R. 99  
 Silie, R. 91  
 Simancas, Diego 128  
 Simón, Pablo 214 216  
 Sisenando, rey 48 51  
 Sixto IV, papa 94 259  
 – V, papa 177  
 Soevos, Juan de 221  
 Solano, Diego 115  
 Soria, Melchor de 99  
 Soto, Domingo de 96 98s 198 207  
     321-357  
 –, Lucas de 299  
 –, Pedro de 346  
 Sotomayor, Francisco de 214-216  
 Spiazzi, Raimundo 253 260  
 Sprenger, Santiago 259  
 Suárez, Francisco 350  
 Taix, Jerónimo 287  
 Talaya, Ginés de 297  
 Tamariz de la Barrera, Juana 22  
 Tapia, Andrés de 314  
 Tejero, Eloy 99  
 Teresa de Jesús, santa 114  
 Teutónico, Juan 28 32 54s  
 Tiziano 261s  
 Tintoreto 261  
 Tocado, Cristóbal 17  
 Toledo, Juan de 17  
 Tolsá, Manuel 315  
 Tomás de Aquino, santo 34 95 103  
     107 160 189 210s 245s 256s 344  
     349 351 353  
 – de Villanueva, santo 161 163 165-  
     168 344  
 Tordehumos, Agustín de 121  
 Torquemada, Diego de 128  
 Torre, Alonso de la 115  
 –, Domingo de 115  
 –, Pedro de la 115  
 –, Tomás de la 131  
 – Villar, Ernesto de la 291  
 Toussaint, Manuel 261s 298 308 311s

- Tramontana, S. 92  
 Trebense, Conrado de 253  
 Tremesvor 264  
 Trenchs Odena, J. 173  
 Trens, Manuel 252 254-256 258 262s  
 270 273  
 Trento, Bartolomé de 253  
 Tricio, Fernando 128  
 Truyol y Serra, Antonio 350  
 Tudeschis, Nicolás de 30 46
- Ubilla, Andrés de 130  
 Uceró, Miguel de 236 238 249  
 Urbano II, papa 38s  
 Ureña, José de 307  
 Urraca, reina 92
- Vaamonde Lores, César 221  
 Valdeón, J. 25  
 Valdés, Fernando de 167 335  
 –, Francisco 306  
 Valencia, Bartolomé de 115  
 –, Martín de 130  
 Valentini, Valentino de 21  
 Valesa, Francisco de 115  
 Valtierra, A. 109  
 Varela, Juan 291  
 –, Pedro 291  
 Vargas, Beatriz de 17s  
 –, Francisco de 18 23 98  
 Vassilachi, Antonio 261  
 Vaux, R. de 87  
 Vázquez de Menchaca, Fernando 350  
 – de Oropesa 344  
 – de Prada, V. 99  
 Vega, Benito de 296  
 – Franco, M. 105  
 Velasco, Gerónimo 128  
 –, Juan 289  
 –, Luis de 285  
 Verlinden, Ch. 91
- Vernier, Sebastián 261s  
 Verona, Ventura de 237  
 Veronese, P. 261  
 Viana, o Biana, Pedro de 115  
 Vicaire, M. H. 234 238-240 247  
 Vicent, B. 91 93 110  
 Vicente, san, mártir 174 177 183  
 –, Bajo, Juan Antonio 127  
 – Ferrer, san 159s 164 166 168-170  
 172-174 176s 179 181-183 185  
 256s  
 Vicentino, Andrés 261  
 Vicenza, Bartolomé de 253  
 Vico, Francisco 216  
 Vigo Gutiérrez, A. del 99  
 Vila Villar, E. 94 100 104-106  
 Vilagarut, Pere 161  
 Vilanova, Arnaldo de 364  
 Vilchis, Jacinto 291  
 Villa Nogales, Fernando de la 15-22  
 Villanueva, Alonso de 115  
 –, Vicente 283  
 Villalón, Cristóbal de 99  
 Villalpando, Cristóbal de 305 316  
 Villanueva, Santiago 307  
 Villar y Macías, Manuel 113 128  
 Villegas, o Ballegas, Antonio de 115  
 Vindel, Francisco 290-292  
 Viñas Torner, Vicente 83  
 Vio Cayetano, Tomás de; ve:  
 Cayetano, Tomás de Vio  
 Vitoria, Francisco de 95 99 164 194  
 198 207 210 334 337 341 343-  
 355-357  
 Vives, Luis 194  
 Vives Gatell, José 16  
 Vizarrón y Eguiarreta, Juan Antonio  
 315  
 VoráGINE, Santiago de 253  
 Wals, Ángel 258-260  
 Walls Pallarés, Ignacio 169

- Weyst, Jacobo 259  
Wild, o de Fero, Juan; ve: Fero, o  
    Wild, Juan de  
Ximénez, Diego 115  
Yanguas, Juan de 214-216  
Yllanes, Juan de 223  
Zamora, Matías de 215 217  
Zárate, Martín de 285  
Zavala, Silvio 95-98  
Zea, Alonso de 222  
Zumárraga, Juan de 94 266 289 292  
Zumaya, Francisco de 298  
Zúñiga, Francisco 117 119-121 123s  
–, Juan de 184  
– y Avellaneda, Gaspar 128 334  
– y Guzmán, Teresa 193 196 201  
– Guzmán y Sotomayor, Francisco  
    Gonzalo 193 201  
– y Requesens, Mencia de 184

N.B.: en las páginas 136-155 se nos ofrecen listas de frailes y conventos de las cuatro Provincias Mexicanas de la Orden de Predicadores durante los siglos XVI-XIX.

## ÍNDICE GENERAL

ORDENACIONES DE GARCÍA DE LOAÍSA PARA EL CONVENTO DE SAN ESTEBAN DE SALAMANCA, por Ramón Hernández O.P.	5
Introducción . . . . .	5
Siglas, abreviaturas y signos . . . . .	8
TEXTO DE LAS ORDENACIONES . . . . .	9
EL MONASTERIO DE SANTA CATALINA DE SENA DE CARMONA: FUNDACIÓN E HISTORIA, por Esteban Mira Ceballos y Fernando de la Villa Nogales . . . . .	15
1. Fundación . . . . .	16
2. Edificación del monasterio e iglesia . . . . .	19
3. Economía del convento y su exclaustación . . . . .	21
Apéndice . . . . .	23
LA SITUACIÓN JURÍDICA DE LOS CONVERSOS SEGÚN LOPE DE BARRIENTOS, por Ángel Martínez Casado . . . . .	25
1. La respuesta de Lope de Barrientos . . . . .	26
2. Las dos versiones . . . . .	28
3. Nuestra edición . . . . .	28
Siglas y signos propios . . . . .	31
TEXTOS LATINO Y CASTELLANO . . . . .	32

PATRIMONIO HISTÓRICO ARTÍSTICO MONUMENTAL.	
ARCHIVOS ECLESIAÍSTICOS, por María Elena del Río Hijas . . . . .	65
Introducción . . . . .	65
¿Qué se entiende por Patrimonio Monumental? . . . . .	66
Edificios que contienen archivos . . . . .	67
Factores que afectan a la conservación de los documentos . . . . .	69
Factores internos: papel, tinta, etc . . . . .	69
Factores externos: luz, humedad, calor, etc. . . . .	73
Restauración de los documentos . . . . .	79
Conclusiones; bibliografía . . . . .	83
BARTOLOMÉ ALBORNOZ O. P. Y LA ESCLAVITUD, por José Carlos	
Martín de la Hoz . . . . .	85
1. Definición y características generales . . . . .	85
2. La esclavitud en los orígenes del cristianismo . . . . .	87
3. La esclavitud en la Edad Media . . . . .	89
4. La esclavitud moderna y América . . . . .	92
a) La trata de esclavos . . . . .	93
b) Justificación de la trata . . . . .	94
5. La aportación de Fr. Bartolomé Frías de Albornoz. . . . .	99
a) Compraventa de esclavos . . . . .	100
b) Mercaderes . . . . .	102
c) La trata de negros. . . . .	103
EL CURA DE MOZODIEL, DON ALONSO DE AGUILERA, Y LOS	
DIEZMOS DE LA GRANJA DOMINICANA DE VALCUEVO,	
por Adolfo Olivera Sánchez . . . . .	113
El pleito . . . . .	114
Fallos y apelaciones . . . . .	116
Sentencia y ejecución . . . . .	126
Apéndice: junta de reforma de obispos españoles en Valcuevo, al regresar del concilio de Trento . . . . .	128

---

LA PROVINCIA DE SANTIAGO DE MÉXICO DE LA ORDEN DE PREDICADORES, por Santiago Rodríguez López O.P. . . . . .	129
Establecimiento de los dominicos . . . . .	129
Causas de su gran crecimiento . . . . .	131
Breve historia de las cuatro Provincias Dominicanas de México . . . . .	132
Provincias, conventos y frailes, según las actas de los capítulos provinciales . . . . .	136
Dominicos obispos en México . . . . .	155
PRESENCIA DE LA ORDEN DE PREDICADORES EN LA VIDA SOCIAL Y CULTURAL DE LA VALENCIA DEL SIGLO XVI, por José Seguí Cantos . . . . .	157
Introducción . . . . .	157
Los dominicos y la reforma religiosa de principios del siglo XVI . . . . .	162
Los dominicos y el ambiente sociorreligioso de Valencia en tiempos de santo Tomás de Villanueva . . . . .	163
La Orden de Predicadores en Valencia en los años de Felipe II . . . . .	168
Los dominicos en la Valencia de Felipe III . . . . .	180
Conclusión . . . . .	185
EL COLEGIO DE SANTO DOMINGO DE LA CRUZ, UNA FUNDACIÓN DENTRO DEL CONVENTO DE SAN ESTEBAN D E SALMANCA, por Clara Inés Ramírez González . . . . .	187
La organización de los estudios . . . . .	187
El estudio y los colegios . . . . .	190
El colegio de Cayetano . . . . .	191
El colegio de Santo Domingo de la Cruz . . . . .	192
El promotor y los patronos . . . . .	193
El colegio . . . . .	195
Los estatutos . . . . .	195
El final del colegio . . . . .	199
Estatutos del colegio de Santo Domingo de la Cruz. . . . .	201

FRAY PEDRO DE GODOY Y LOS DOMINICOS DE SALAMANCA, por Ramón Martín Rodrigo . . . . .	209
Biografía y personalidad de Pedro de Godoy . . . . .	209
Documentos . . . . .	214
Epitafio . . . . .	218
LA ESCULTURA TUMULAR EN RELACIÓN CON EL ANTIGUO CONVENTO DE SANTO DOMINGO DE LA CORUÑA: NUEVAS APORTACIONES, por M <sup>a</sup> Dolores Barral Rivadulla . . . . .	219
OSMA, PLATAFORMA ESPIRITUAL DE SANTO DOMINGO DE GUZMÁN, por Domingo Iturgaiz O.P. . . . .	231
1. Presentación-marco . . . . .	231
2. Fuentes documentales: Testigos de Canonización . . . . .	235
2.1. Fray Juan de Navarra . . . . .	235
2.2. Fray Esteban de España . . . . .	236
2.3. Fray B. Claret . . . . .	237
3. Miguel de Uceró y Domingo español . . . . .	238
4. Jordán de Sajonia: biógrafo del santo . . . . .	239
4.1. El obispo Martín de Bazán . . . . .	240
4.2. El obispo Diego de Acebes . . . . .	243
4.2.1. Lucero de la mañana: “Stella Matutina” . . . . .	245
4.2.2. Hombre de oración . . . . .	246
4.2.3. ¿Osma, escuela de espiritualidad castellana? . . . . .	247
LA DEVOCIÓN DEL ROSARIO EN NUEVA ESPAÑA, por Alejandra González Leyva . . . . .	251
I. La devoción del Rosario. Su origen en Europa . . . . .	251
El mecanismo o instrumento de oración . . . . .	251
La devoción de santo Domingo a la Virgen: el avemaría. Formación y sistematización del Rosario . . . . .	252
Difusión del Rosario . . . . .	259
Significado del Rosario . . . . .	263

II. La devoción del Rosario en La Nueva España . . . . .	264
A) Cofradías y advocaciones . . . . .	264
Fundación de la cofradía del Rosario . . . . .	264
Advocaciones, fiestas y procesiones . . . . .	268
Conventos dominicos dedicados a la Virgen . . . . .	272
B) La devoción entre los fieles y los indios . . . . .	276
Sentido del Rosario en la Nueva España . . . . .	276
El rosario al cuello de los dominicos . . . . .	277
Influencia de la devoción individual. Enseñanza del Rosario a los indígenas . . . . .	279
Algunos milagros del Rosario . . . . .	284
Algunos libros sobre el Rosario . . . . .	288
III. La obras . . . . .	293
A) Obras desaparecidas. Datos históricos. Altares y capillas . . . .	293
El primer altar de Santo Domingo de México . . . . .	293
El altar y la capilla del segundo templo . . . . .	294
La capilla de Nuestra Señora del Rosario de indios mistecos y zapotecos . . . . .	300
La segunda capilla del Rosario . . . . .	303
La última capilla del Rosario del templo de Santo Domingo de México . . . . .	307
Otros altares y capillas del Rosario . . . . .	309
Imágenes . . . . .	313
Cuadro sobre los altares y capillas del Rosario en Santo Domingo de México . . . . .	319
SEMBLANZAS DE DOMINGO DE SOTO (CLAUSURA DEL V CENTENARIO DE SU NACIMIENTO), por Ramón Hernández Martín, O.P. . . . .	321
I. Semblanza de Soto a través de sus obras . . . . .	322
Escritos . . . . .	322
Mecenas de obras de arte de gran valor y significado histórico . .	331
II. Semblanzas más antiguas e importantes, dadas por los que le conocieron . . . . .	331

1. Semblanza dada por Fray Luis de León .....	332
2. La ofrecida por el dominico Juan de la Cruz .....	334
3. La dada por el bibliófilo Antonio Senense .....	335
4. Semblanza que ofrece Domingo Báñez .....	336
5. Autotestimonio de Domingo de Soto: sus confesiones y retractaciones .....	338
6. Dos semblanzas de gran valor del siglo XVII .....	340
III. Compendio de la vida de Domingo de Soto .....	342
1. Breve repaso de sus datos biográficos .....	342
2. Soto filósofo y teólogo al mismo tiempo .....	347
IV. Semblanza internacionalista de Domingo de Soto .....	349
1. Influencia de D. de Soto en Hugo Grocio .....	350
2. Influencia de D. de Soto en Alberico Gentili .....	354
3. Influencia de D. de Soto en Juan Althusius .....	355
ÍNDICE DE NOMBRES DE PERSONAS .....	357
ÍNDICE GENERAL .....	373

## ANUNCIOS “AD” DE LIBROS

ADOLFO ROBLES SIERRA, O.P., *San Vicente Ferrer. Colección de Sermones de Cuaresma y otros según el Manuscrito de Ayora. Presentación y edición de A. Robles Sierra, O.P.* Ayuntamiento de Valencia, Valencia 1995. 27,5 x 25 cms. 503 p. Grabados.

San Vicente es un modelo de Predicador. Sus sermones son de una vitalidad palpitante. Se adapta admirablemente al pueblo sencillo. Las abundantes comparaciones para hacer accesible el texto bíblico nos admiran por su frescura y por su riqueza de contenido. En ellos encontramos doctrina, vivencia e historia, en cuanto refleja las costumbres de su tiempo, sus iniquidades y problemas.

ÁNGEL MARTÍNEZ CASADO, O.P., *Lope de Barrientos. Un intelectual en la corte de Juan II.* Editorial San Esteban, Salamanca 1994. 14 x 24 cms. 344 p. Grabados y láminas.

Es la mejor, más detallada y documentada biografía de esta figura tan señera del siglo XV: el dominico Lope de Barrientos. En el discurrir de sus capítulos se tratan los siguientes temas: maestro del príncipe y futuro rey Enrique IV; Obispo en la corte de Juan II; Canciller Mayor del reino; fundador de hospitales y mayoraazgos; promotor de las bellas artes; sus abundantes escritos; el singular tratado *Clavis Sapientiae*; abundante apéndice documental; bibliografía e índices de nombres y de lugares.

RAMÓN HERNÁNDEZ MARTÍN, O.P., *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista*. Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid 1995. 13 x 20 cms. XXIV + 380 p. Grab.

Nuevos documentos hallados por el autor enriquecen los datos ciertos de la vida de Francisco de Vitoria, que se expone en la primera parte de la obra. En cuatro grupos de capítulos se da a conocer luego su pensamiento político, su doctrina americanista y sus principios y proyecciones de derecho internacional, como asimismo la repercusión de su pensamiento en los internacionalistas europeos de los siglos XVI y siguientes. Al final del libro se estudia la relación tantas veces contrastada por los grandes autores entre Francisco de Vitoria y Bartolomé de Las Casas.

VICENTE CÁRCEL ORTÍ, *Mártires Españoles del Siglo XX*. Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid 1995. 13 x 20 cms. XV + 659 p.

En una amplia introducción nos da el significado cristiano de “mártir”, nos explica lo que representa en la historia de la Iglesia el culto de los mártires, nos expone la situación político-religiosa de España entre 1931-1939 y da las pruebas de que en ese tiempo hubo en España muchos y verdaderos mártires, hombres y mujeres que fueron sacrificados por su fe en Cristo y por esa fe ofrecieron ellos su vida. Un número abundante de ellos han sido beatificados por el papa actual Juan Pablo II, y el autor nos da de cada uno de ellos una buena biografía. Al final de la obra nos ofrece una bibliografía de la Iglesia Española en los años indicados y unos índices muy variados sobre los mártires: índice onomástico, de procedencia, de edad (desde 18 años hasta 84)...

JOSEP-IGNASI SARANYANA (y colaboradores), *Historia de la Teología Latinoamericana. Primera Parte: siglos XVI y XVII. Edición preliminar*. Ediciones EUNATE, Pamplona 1996. 16 x 24 cms. 420 p.

Cuatro son los capítulos que componen esta obra. El primero versa acerca de la posibilidad de una teología americana. El segundo tiene por objeto estudiar la “Teología Profética”; aparecen en primer término las figuras dominicanas de Pedro de Córdoba y de Antón Montesinos, y más adelante Julián Garcés, Bartolomé de Las Casas, Juan Ramírez, Jerónimo de Loaysa... El capítulo tercero trata sobre la teología académica, o de las universidades y de los grandes colegios. El epígrafe del último es: la teología de las asambleas eclesiales.

PABLO MARÍA GARRIDO, O. CARM., *El solar carmelitano de San Juan de la Cruz. La antigua Provincia de Castilla (1416-1836)*. Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid 1996. 13 x 20 cms. LIII + 381 p. Gráf.

Un buen estudio con abundantísima documentación, que estudia muy críticamente la provincia carmelitana de Castilla desde su fundación hasta la excomunión y desamortización de Mendizábal del siglo XIX. En sus cuarenta primeras páginas nos ofrece una amplia relación de fuentes archivísticas y de publicaciones documentales por orden alfabético de ciudades, que sirven de base a la obra y de guía fácil a cuantos deseen investigar en estos temas; asimismo en esta parte se nos da alfabéticamente un elenco de fuentes impresas y de estudios. En el cuerpo de la obra se nos habla de los primeros tiempos y del clima de reforma hasta la implantación de la observancia, y el sentido de la reforma teresiana. Las misiones de América ocupan un capítulo especial. El siglo XVII con sus problemas internos representa un momento de gran intensidad tanto científica como espiritual. El siglo XVIII con la Ilustración y las intrusiones regalistas de los diferentes gobiernos representa un golpe que prepara la decadencia. La independencia del gobierno central carmelitano de Roma y la excomunión son los últimos puntos que se estudian. Muy notable además es el apéndice, el catálogo de casi cien páginas de manuscritos e impresos por orden cronológico sobre el tema, al que se añade el índice de nombres.

ANTONIO DO ROSÁRIO, O.P., *Escritores Dominicanos. Século XVII. Com Obras Meores. 1/II. Nomes das Letras B a J*. Arquivo Histórico Dominicano Português, Porto 1995. 13 x 20 cms. 127-244 p.

Es el segundo volumen de la obra del mismo título y autor que presentamos en el número anterior de esta revista.

FRANCISCO DE VITORIA, *Vorlesungen I (Relectiones). Völkerrecht Politik Kirche*. Herausgegeben von ULRICH HORST, HEINZ-GERHARD JUSTENHOVEN, JOACHIM STÜBEN. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart Berlin Köln, 1995, 15,5 X 23,5 cms. 99 p.

Es una tirada aparte de la obra de los mismos autores y títulos anunciada en el número anterior de esta revista.