

XXXIII

FACULTAD DE TEOLOGÍA SAN ESTEBAN
INSTITUTO HISTÓRICO DOMINICANO



ARCHIVO DOMINICANO

ARCHIVO DOMINICANO

Anuario de investigación histórica sobre la Orden de Predicadores

XXXIII

2012


sanesteban
editorial

ISSN: 0211-5255



2012

EDITORIAL SAN ESTEBAN
SALAMANCA

**Artículos publicados en
ARCHIVO DOMINICANO XXXII (2011)**

<i>Actas de los Capítulos provinciales de la Provincia dominicana de España de los años 1569-1571</i> Ramón Hernández Martín, OP.	5-52 [1-48]
<i>El Obispo, el Síndico y la Priora: el reformismo borbónico y el monasterio de Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1780-1810)</i> Guillermo Nieva Ocampo	53-91 [1-39]
<i>El convento de dominicas de San Juan de la Penitencia, de Linares</i> Andrés Padilla Cerón	93-164 [1-72]
<i>Una Cofradía singular de frailes y monjas: La Hermandad de Jesús Nazareno y conmiseración de las Ánimas benditas de Sevilla</i> Carlos José Romero Mensaque.	165-179 [1-15]
<i>El dominico José María Palacio Montes (1901-1936) y su Enquiridión de la propiedad</i> Etelvino González López.	181-218 [1-38]
<i>Beatas dominicas y frailes predicadores. Un modelo religioso bajomedieval de relación entre los sexos (Córdoba, 1487-1550)</i> María del Mar Graña Cid	219-246 [1-28]
<i>En el IVº Centenario de la llegada de los dominicos al Valle de Hermigua (La Gomera-Islands Canarias) 1611-2011</i> José Barrado Barquilla, OP.	247-294 [1-48]
<i>Catálogo de los cantorales del siglo XVI del convento de San Esteban de Salamanca</i> Iván Calvo Alonso, OP.	295-394 [1-100]
Índice de nombres	395-405 [1-11]
Índice general.	407-408 [1-2]

ARCHIVO DOMINICANO

HISTORIADORES DOMINICOS DE LA PENÍNSULA IBÉRICA

CONSEJO DE REDACCIÓN

José Barrado Barquilla, OP (*Director*)

Alfonso Esponera Cerdán, OP

Teodoro González García, OP

Antonio Larios Ramos, OP

Antonio José de Almeida, OP

Iván Calvo Alonso, OP (*Secretario*)

COMITÉ ASESOR

Francisco Martins de Carvalho, OP (Lisboa)

Magdalena Vences Vidal (UNAM, México)

Ramón Hernández Martín, OP (Salamanca)

Carmen Manso Porto (RAH, Madrid)

DIRECCIÓN

ARCHIVO DOMINICANO

Apartado 17

E-37080 SALAMANCA (España)

Teléfonos: [+34] 923 215 000 - 923 280 652 - 923 630 000

e-mail: sanes-revistas@telefonica.net

http: edsanesteban.dominicos.org

Suscripción anual

España: 40 € (gastos de envío incluidos)

Unión Europea: 40 € + 8 € de gastos de envío

Otros países: 40 € + 12 € de gastos de envío

FACULTAD DE TEOLOGÍA SAN ESTEBAN
INSTITUTO HISTÓRICO DOMINICANO

ARCHIVO DOMINICANO

ANUARIO

XXXIII

2012

EDITORIAL SAN ESTEBAN
SALAMANCA

© Editorial San Esteban, 2012
Apartado 17 - E-37080 Salamanca (España)
Tel. 923 21 50 00 - Fax 923 26 54 80
e-mail: info@sanestebaneditorial.com
www.sanestebaneditorial.com
revistas@sanestebaneditorial.com
administracion@sanestebaneditorial.com

ISSN: 0211-5255

Depósito Legal: S. 299-1986

Printed in Spain

Imprenta «Calatrava», S.C.L.

Políg. «El Montalvo» I. Teléfono y fax 923 19 02 13. Salamanca, 2012

Actas de un Capítulo provincial de finales del siglo XIV

Ramón HERNÁNDEZ MARTÍN, OP*
Instituto Histórico Dominicano
Salamanca

SUMARIO: 5-24 [1-20]: Resumen: 5 [1]. Abstract: 6 [2]. Introducción: 8-16 [4-12]. Fragmento del acta de un Capítulo Provincial de finales del siglo XIV: 00-00 [00-00]. Investigadores que han estudiado el texto perdido en un manuscrito misceláneo de los siglos XIV y XV: 00-00 [00-00]. Los resultados obtenidos hasta el día de hoy: 00-00 [00-00]. Consideraciones y enmiendas: 00-00 [00-00]. Edición del fragmento según el texto manuscrito: 00-00 [00-00]. Apéndice referente a otro capítulo muy cercano al anterior: 23-24 [19-20]

RESUMEN: Se hace en primer lugar un análisis pormenorizado del contenido de este fragmento manuscrito de un acta capitular de la Provincia de España de la Orden de Predicadores. Se consigue dar con la fecha muy aproximada del citado capítulo de finales del siglo XIV. Gran parte de la dificultad está en que no encontramos actas capitulares de la citada Provincia en esos años de decadencia debido a la famosa «claustra» o relajación en la vida religiosa después de la desoladora «peste negra». Con los triunfos de la reforma dentro de los monasterios y conventos a lo largo del siglo XV, se fueron olvidando, o tal vez destruyendo esos capítulos del siglo XIV y otros también del siglo XV.

* Doctor en Teología por la Universidad Santo Tomás-Angelicum (Roma) y Diplomado en Paleografía y Archivística (Vaticano). Catedrático jubilado de la Facultad de Teología San Esteban de Salamanca. Ex-archivero de la Provincia dominicana de España (1975-1996) y de la Orden (1996-2002). Prolífico escritor sobre la Escuela de Salamanca, especialmente sobre su fundador Francisco de Vitoria. Colaborador en *Archivo Dominicano* desde su aparición (1980). Desde hace años viene publicando en esta revista la edición crítica de las Actas de los Capítulos provinciales de la Provincia de España (ss. XIII-XVI). Este trabajo fue presentado a *Archivo Dominicano* en enero de 2012 y aceptada su publicación en mayo del mismo año.

Palabras clave: *Fragmento de Acta Capitular de finales del siglo XIV. Estudiosos del manuscrito de ese fragmento. Lagunas en las transcripciones de un texto nada fácil. Enmiendas. Complementos. Dudas pendientes.*

ABSTRACT: In first place, the author makes a detailed analysis of the contents of this manuscript fragment of an Act of the Chapter of the Province of Spain of the Order of Preachers. He goes on to give a very close date of the mentioned Chapter at the end of the fourteenth century. We find the biggest difficult when we do not find Acts of the Chapters of the said Province in these years of decadence because of the famous “claustra” or relaxation of religious life after the devastating “black plague.” With the successes of the reform inside the monasteries and priories throughout the fifteenth century, these Acts of the Chapters of the fourteenth century and some others of the fifteenth century were forgotten or neglected and others even were destroyed.

Key words: *Dominican Province of Spain, XIVth Century, Acts of the Provincial Chapter.*

INTRODUCCIÓN

Se trata de unos textos capitulares que encontramos en el códice JACOBUS DE DUACO, *Supra librum Priorum Analyticorum Aristotelis...*, Biblioteca de la Universidad de Salamanca, Ms. 1986¹. Foliación reciente. Éste es un códice misceláneo manuscrito de los siglos XIV y XV; está escrito en pergamino-vitela. Tiene al principio y al final dos folios recientes de guarda, de papel, sin numerar. La encuadernación es moderna en pasta española, o piel sobre cartón. En un tejuelo rojo con letras mayúsculas doradas se anuncia: JACOBI / SUP. ARISTOTEL. Se compone de 233 folios numerados. Mide 261 x 188 mm.

En los folios 232r - 233v se contienen fragmentos de un capítulo provincial de la provincia dominicana de España, en particular lo referente a las asignaciones de los frailes. De estos dos folios ya se ocuparon los dos eminentes investigadores dominicos: Vicente Beltrán de Heredia y Tomás Käpelli. Los dos opinan que ese capítulo provincial tuvo lugar a finales del siglo XIV.

Beltrán de Heredia en un estudio publicado en 1958 escribe que este fragmento pertenece al acta de un capítulo provincial de la provincia dominicana de España tenido hacia 1383². En otro estudio algo más tardío, publicado en 1961, en una de sus grandes obras sobre la universidad de Salamanca apura todavía más su análisis, relegando el citado capítulo provincial a unos años más tarde.

En efecto habla ahí este célebre historiador de la decisión del rey castellano-Leonés Enrique III de otorgar una de las cátedras de teología de la universidad de Valladolid al maestro dominico fray Alonso. Este Alfonso –dice Beltrán de Heredia– no parece ser otro que Alfonso de Larna o de la Rúa, del convento vallisoletano, que figura asignado al convento de Toulouse, para leer allí [*Las*] *Sentencias* [de Pedro Lombardo] en el año 1388.

1. La descripción precisa de este manuscrito la encuentra el lector en ÓSCAR LILAO FRANCA - CARMEN CASTRILLO GONZÁLEZ (Y COLABORADORES), *Catálogo de Manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Salamanca. II. Manuscritos 1680 - 2777*, Ediciones Universidad de Salamanca, 2002: Ms. 1986, págs. 310 - 313; nuestro capítulo provincial en pág. 312.

2. VICENTE BELTRÁN DE HEREDIA, OP, *Los comienzos de la reforma dominicana en Castilla...*, en «Archivum Fratrum Praedicatorum» 28 (1958), pág. 226, hablando del dominico fray Lope de Galdo dice que éste era hijo del convento de Viveiro y que figura en el fragmento de un acta «de cierto capítulo provincial tenido hacia 1383». En la nota 14 precisa V. Beltrán de Heredia que «este fragmento se ha conservado en las guardas del manuscrito 3092 de la Biblioteca Real, hoy en la Biblioteca Universitaria de Salamanca, ms. 1986».

«En el fragmento de actas –continúa argumentando– de un capítulo provincial de España *algo posterior*, conservado en la guarda del manuscrito 1.986 de la biblioteca universitaria de Salamanca, procedente de la Biblioteca del Palacio de Madrid (donde tenía el número 3.092), se le llama Alfonso de la Rúa y era a la sazón regente del convento de Valladolid»³. En conclusión Beltrán de Heredia se decide aquí por datar ese capítulo dominicano, y se inclina ahora por una fecha «algo posterior» al año 1388. ¿Entraremos ya en la década de los 1390?

Tomás Kaeppli lo hace. Nos cuenta que tropezó con este fragmento en 1947, estudiando en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid⁴. Nos ofrece la descripción, que ya conocemos del códice, indicando que perteneció antes de llegar a la Biblioteca Real, al colegio salmantino de San Bartolomé. Recuerda que ya lo había utilizado V. Beltrán de Heredia sin decidirse a datarlo con exactitud. Kaeppli observa que un amplio grupo de los frailes que aparecen en el fragmento se encuentran también en otras fuentes, como actas de los capítulos generales, escrituras de donación, registros del Archivo Vaticano, colecciones documentales y estudios históricos dominicanos; ofrece un «después» y un «antes» a la datación del capítulo provincial de la provincia dominicana de España, al que pertenece el citado fragmento.

El «después» lo encuentra primero en fray Alfonso de Carrión que es asignado en ese capítulo al convento de Palencia con el título de licenciado, y que en 1387-1388 era maestro de estudiantes, es decir, un grado inferior, en el convento de San Esteban de Salamanca, conforme al acta del capítulo general de 1386⁵. Es más; otro fraile del fragmento, fray Alfonso de la Rúa, que ya sirvió de base a Beltrán de Heredia para datar ese capítulo provincial como algo posterior a 1388, aparece aquí como maestro en teología en Valladolid. De él sabemos por el capítulo general de 1386⁶ que debía prepararse para el magisterio con la enseñanza de las *Sentencias de Pedro Lombardo* en Toulouse en los años 1388-1390; luego

3. BELTRÁN DE HEREDIA, OP, *Bulario de la Universidad de Salamanca (1219-1549)*. I, Acta Salmanticensis, Historia de la Universidad 12, Universidad de Salamanca, Salamanca 1966, págs. 236-237.

4. TOMÁS KAEPPLI, OP, *Acta capitulorum provinciae Hispaniae A. 1390-1393*, en «Archivum Fratrum Praedicatorum» 38 (1968) págs. 21-29. Estudia el fragmento que tenemos entre manos y otro con un texto aprovechable mucho menor, que se encuentra en el códice Bononiense 4197, y aparece ya editado en el catálogo 83 de J. Rosenthal.

5. ANDREAS FRÜHWIRTH, OP, *Monumenta Fratrum Praedicatorum Historica, tomus VIII. Acta Capitulorum Generalium (Vol. III)*..., Ex Typ. Polyglo. S. C. De Propaganda Fide, 1900, pág. 20: «In conventu Salmantino assignamus... pro magistro studentium fratrem Alfonso de Corione».

6. Cf. Nota anterior, pág. 18: «In conventu Tolosano assignamus ad legendas *Sententias* [Petri Lombardi]... pro tertio anno... fratrem Alfonso de Lania [= de la Rúa] Vallisolanum».

algo más tarde del 1390 es cuando el capítulo del fragmento le destina como maestro en teología a Valladolid.

Para el término «antes» Kaeppli se sirve de fray Juan de Olmedo, que el fragmento nos lo muestra asignado al convento de Vitoria como doctor o profesor. Una fuente archivística del Vaticano nos dice que el maestro en Sagrada Teología Juan de Olmedo, de la Orden de Predicadores, el 18 de agosto de 1393 fue nombrado obispo titular Armagoricense⁷.

Concluye con esto Kaeppli que el capítulo provincial del fragmento debió celebrarse entre 1390 (o mejor, tal vez, 1391) y 1393. No a todos convencerá la interpretación de la palabra de nuestro fragmento por Ulmeto (Olmedo); parece más bien Ummeto, pues en la «u» hay una abreviatura de m (o n), y vienen después las letras «meto». Otras veces, como veremos, el fallo de interpretación es más notorio.

En el fragmento que estudiamos parece que sobresalen de modo especial los conventos gallegos, que son cuatro en una extensión mucho más reducida que las dos Castillas; esos cuatro conventos gallegos son: Lugo, Ortigueira (convento de Santa Marta), La Coruña y Vivero. En la gran extensión de las dos Castillas encontramos seis conventos: Toledo, Segovia, Peñafiel, Valladolid, Palencia y Burgos. Uno pertenece a Murcia: el de esta provincia. Y uno también a la extensa (más que Galicia) Andalucía: el de Jaén.

Me atraen la atención dos nombres, dentro de Galicia, que aparecen en este acta, muy importantes y muy unidos entre sí: el convento de Vivero y uno de sus hijos más célebres, Lope de Galdo, que para mí es el personaje más importante o de mayor y más destacada historia que aparece en nuestro fragmento. Desde finales del siglo XIV y la primera mitad del siglo XV brilló la figura extraordinaria de Fray Lope de Galdo. Nació en Lugo hacia 1375. Profesó dominico en el convento de Santo Domingo de Vivero. Fue Maestro en Sagrada Teología, Penitenciario del Papa de Aviñón Benedicto XIII (Pedro de Luna). Este mismo Papa le invitó a asistir a la disputa cristiano-judía de Tortosa del 7 de febrero de 1413, y en ella intervino como apologista del cristianismo.

Formó parte con el dominico Fray Luis de Valladolid de la delegación española en el Concilio Ecuménico de Constanza, en 1417, para solucionar el gran cisma de occidente. Fue Vicario General de la entonces creada Provincia Dominicana de Santiago entre los años 1418 y 1424. Igualmente fue Provincial de la Provincia de España, se cree que dos veces, aunque consta sólo de la segunda. Sería la primera entre 1426 y 1430, y la segunda entre 1434 y 1438. Se mereció la confianza del rey

7. CONRADUS EUBEL, O. F. M., *Hierarchia Catholica Medii Aevi... ab anno 1198 usque ad annum 1431 perducta...*, Monasterii [München],, 1898, pág. 109.

Juan II, que concedió entonces a los Dominicos los terrenos para el culto de la imagen recién aparecida, en la sierra de Salamanca, de la Virgen de la Peña de Francia. También como Provincial fue designado por dicho rey para formar parte de su embajada al Concilio Ecuménico de Basilea en 1434. En Vivero lo encontramos en 1438 confirmando su licencia de provincial al convento para una escritura de censo.

En la revista de investigaciones históricas, «Archivo Dominicano», en los volúmenes IV y V, de los años 1983 y 1984, publiqué lo que se conserva de las Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia Dominicana de España del siglo XIII. En ninguna de ellas aparece el nombre de Vivero. Sí salen otros conventos gallegos: los de Santiago, Rivadavia, Tuy, Pontevedra, La Coruña, Lugo.

En el Acta del Capítulo Provincial de la Provincia Dominicana de España, celebrado en Barcelona en 1299, el último celebrado en el siglo XIII, se recogen los nombres de 43 conventos de dominicos en la Península Ibérica y en las Islas Baleares. Creo que se citan todos los que había entonces; entre ellos figuran los conventos gallegos mencionados. No aparece ciertamente el convento de Vivero. Los elencos e historiadores dominicos antiguos colocan su fundación muy avanzado el siglo XIV.

Pero, si los dominicos antiguos no lo mencionan como existente en el siglo XIII, hay pruebas contundentes de sus raíces en ese siglo. Los Padres Aureliano Pardo Villar, OP, y José García Oro, O.F.M., mencionan cuatro documentos que nos hablan de los Dominicos de Vivero a finales del siglo XIII. El primero de esos documentos está datado en la villa de Vivero y tiene la fecha del 23 de febrero de 1285; se trata de la donación de una viña, que hace Martín Pérez a Santo Domingo de Viveiro; la viña está situada en el lugar llamado Campo do Cabo da Torre; el documento original se encuentra en Archivo Histórico Nacional de Madrid, Sección de Clero, Carpeta 1324, pergamino 22. Lo expone el Profesor García Oro en el lugar ya indicado.

El segundo documento es un privilegio de Sancho IV el Bravo, rey de Castilla y León, fechado en Burgos el 12 de diciembre de 1288; por medio de esa escritura real se exime a los frailes de Santo Domingo de Viveiro de los impuestos de portazgos, alcabalas y otros tributos; hace su regesto García Oro en el estudio mencionado, y dice que lo toma del Archivo Municipal de Viveiro, y nos da a conocer sus confirmaciones reales posteriores.

El P. Aureliano Pardo Villar expone en su historia el tercero de los documentos apuntados del siglo XIII sobre los frailes dominicos de Vivero. Es de 1287 y nos dice que el canónigo de Mondoñedo Esteban Galván hace en su testamento una manda de cien sueldos para los frailes dominicos y franciscanos de Vivero. Toma este dato el P. Pardo Villar del

historiador J. Villaamil y Castro, en *Iglesias gallegas en la Edad Media* (Madrid 1904), pág. 34, nota 1, y éste autor lo toma a su vez del Tumbo de la Catedral de Mondoñedo.

El cuarto nos lo ofrece también el P. Aureliano Pardo como tomado de un autor que dice no recordar en ese momento de la redacción de su trabajo. La historiadora del arte Carmen Manso Porto, en su tesis doctoral, nos precisa que está tomada la noticia de Villaamil y Castro, en su *Crónica de la Provincia de Lugo* (Madrid 1866), pág. 38. Lo expresa el P. Pardo en estos términos: «no recordamos, por olvido en anotarlo, de dónde hemos tomado el dato siguiente: “el convento de Santo Domingo de Viveiro es creíble que estaba levantado en 1282, y que fueron sus frailes, los padres predicadores, a quienes se refiere el obispo de Mondoñedo, Nuño II, en la curiosa escritura de revocación, que otorgó en 13 de diciembre de 1282”».

Ya el inmediato documento posterior conocido es de pleno siglo XIV, de 1318. Es otra donación hecha a los frailes dominicos de Viveiro. Tiene la ventaja sobre los precedentes de hablarnos de modo explícito del Prior (con su nombre) y de su convento, lo que garantiza que se trata de un convento con todas las exigencias de las leyes constitucionales de la Orden Dominicana. Dice en efecto que la donación se hace a Fray Alfonso de Páramo, Prior de Santo Domingo de Viveiro, y a su convento. Este fray Alfonso de Páramo es, pues, el primer Prior conocido del convento de Santo Domingo de Viveiro. El documento manifiesta además que los dominicos se encuentran ya fuertemente arraigados en esta preciosa villa.

¿Cómo explicar la falta de alusiones explícitas en el siglo XIII al convento dominicano de Viveiro como tal, es decir, como convento, con su Prior y con su título expreso de convento, establecido regular y plenamente según las leyes de la Orden de Santo Domingo? El P. Aureliano Pardo Villar insinúa una razón que ha sido aceptada en general por los historiadores. Habría sido fundado sí hacia 1285, pero hasta principios del siglo XIV no sería propiamente convento, sino, según la terminología de la legislación religiosa de entonces, una casa informal, o sin las condiciones necesarias para recibir propiamente el nombre de convento y figurar como tal en los documentos oficiales.

Otro historiador dominico, gran amigo del P. Aureliano Pardo, y que visitó mucho Galicia para elaborar la historia de los conventos dominicanos de la Provincia de España, el P. Manuel Hoyos, utiliza un último recurso, por así decirlo, para probar que fue fundado hacia 1285 como convento y que fue reconocido así oficialmente por la Provincia Dominicana de España en su más antiguo elenco conventual conocido.

El recurso es el siguiente. Los historiadores dominicos saben que en el siglo XVI se debatió durante mucho tiempo y con mucho ímpetu sobre

la antigüedad fundacional de algunos conventos, por los privilegios que eso llevaba consigo, particularmente el de precedencia e importancia de sus priores.

El litigio saltó con toda la fuerza, y siendo, como dije, muy duradero, entre el convento de Burgos, por una parte, y los conventos de Toledo y Salamanca, por otra. El convento de San Pablo de Burgos contaba con una precedencia inmemorial sobre los de San Pedro Mártir de Toledo y de San Esteban de Salamanca, de forma que durante mucho tiempo fue considerado como fundado antes que el de Toledo y el de Salamanca. El conflicto obligó a las autoridades de la Provincia Dominicana de España a comisionar a algunos estudiosos para revisar la historia y los documentos.

El documento más antiguo que pudo aducirse fue una lista de conventos, ordenada cronológicamente según la fundación y considerada como de finales del siglo XIII. Figuraba en el libro oficial de los Capítulos Generales y Provinciales de la Provincia de España. La lista aparecía como tomada de un texto antiguo en pergamino. Todo da a entender que el original es de finales del siglo XIII. Todos los conventos que figuran fueron fundados en ese siglo, siendo los dos últimos el de Toro, que fue fundado en 1286 y el de Játiva, que fue fundado en 1291.

Todos estos conventos se corresponden con los que di a conocer en 1983 de un acta en pergamino, que se creía perdida, y correspondía al Capítulo Provincial de Barcelona de 1299. Habla ese acta de las asignaciones de frailes a los 43 conventos de que constaba entonces dicha Provincia Dominicana, y que incluye los 42 conventos del mencionado catálogo, copia del original en pergamino de muy finales del siglo XIII.

Hay dos pequeñas variantes. La primera nos sirve para datar mejor este catálogo. En efecto en el acta de 1299 se cita el convento de Sangüesa, fundado muy poco antes, quizás en 1298. El citado catálogo sería compuesto, por consiguiente, entre 1291, en que se funda el convento de Játiva, que es el último de esa lista, y 1298, que es el último convento fundado, ateniéndonos al contenido del acta de 1299. La segunda variante es que el convento de Tuy, que aparece en el catálogo en el lugar 22 según el orden de antigüedad en fundación, no aparece en la lista de los conventos en la sección de asignaciones del acta de Barcelona, pero sí aparece en otro contexto de dicha acta.

El historiador P. Manuel Hoyos comete al menos un error de transcripción de los conventos de esta famosa lista o catálogo de finales del siglo XIII. Ese error favorece en particular al convento de Vivero. De modo que, si tuviera razón este historiador, tendríamos ya una prueba documental irrefutable de que el convento de Santo Domingo de Vivero, como

tal, es decir, como convento propiamente dicho, habría sido fundado a finales del siglo XIII.

El error del historiador Hoyos está en que, al ofrecernos esa lista, transcribe convento «Vivariense» (o de Vivero) en vez de convento «Vimariense» (o de Guimaraens, en Portugal), que además de ese nombre aparece en ocasiones en las actas capitulares antiguas con el nombre de «Guimariense». Ciertamente tuvo lugar muy pronto el éxito de los Dominicos en Portugal, que en el siglo XIII, según el primitivo elenco y las actas de ese tiempo, tuvo siete conventos.

Sigamos con nuestra filosofía sobre esta lista o catálogo de finales del siglo XIII, pues el citado P. Hoyos quiere como complicar también en su teoría, aunque sin conseguirlo, las afirmaciones del P. Aureliano Pardo. Esta lista aparece distribuida en dos coros: derecho e izquierdo. El convento más antiguo se colocaba el primero en el coro derecho; el segundo más antiguo se colocaba el primero en el izquierdo. Después alternaban del coro derecho al coro izquierdo según la antigüedad de la fecha de la fundación de cada convento.

Ese papel del siglo XVI, que es copia de un original de pergamino de finales del siglo XIII, se encuentra actualmente en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, en la Sección de Clero, en el legajo 986, y el orden que ofrece de los conventos es el siguiente:

Coro Derecho:

1. Segoviensis
2. Barchinonensis
5. Zamorensis
7. Ilerdensis
9. Burgensis
11. Pampilonensis
13. Colimbrinensis
15. Portugalensis
17. Valentinus
19. Legionensis
21. Tarraconensis
23. Uscensis
25. Calataiuvensis
27. Estelensis
29. Murciensis
31. Urgelensis
33. Victoriensis
35. Lucensis
37. Valisoletanus
39. Cruniensis
41. Taurensis

Coro Izquierdo:

2. Palentinus
4. Santaranensis
6. Cesaraugustanus
8. Salmantinus
10. Compostelanus
12. Toletanus
14. Maioricensis
16. Ulisbonensis
18. Cordubensis
20. Hispalensis
22. Gerundensis
24. Ripaviensis
26. Elvensis
28. Tudensis
30. Vimaranensis
32. Civitatensis
34. Veneventanus
36. Gerecinensis
38. Elvorenensis
40. Pontis Veteris
42. Jativensis

El número 30 lo ocupa, según nuestra transcripción, el convento «Vimaranense» (o de Guimaraens, en Portugal), que el P. Hoyos transcribe «Vivariense», ofreciendo así una prueba documental falsa de la fundación del convento de Santo Domingo de Vivero a finales del siglo XIII. Nosotros ofrecimos este elenco, con un breve comentario, en «Archivo Dominicano», volumen 5 (1984), páginas 7 y 8; el P. Manuel Hoyos la transcribe, con breve comentario, en *Registro Documental*, tomo I (1961), p. 66 y siguiente. Este historiador insinúa ahí que de esa forma queda confirmada la conclusión del P. Aureliano Pardo Villar de que el convento de Vivero fue fundado a finales del siglo XIII.

El P. Aureliano Pardo Villar llegó a esa conclusión, según hemos visto, sin necesidad de la citada lista, y no porque no la conociera, sino porque la conocía en su verdadera versión. La vio en efecto en el historiador Justo Cuervo en su obra *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca*, tomo II (1914) páginas 709 y 710, que hizo la misma transcripción que hemos ofrecido nosotros, y por eso no pudo caer en la tentación, en la que cayó el P. Hoyos. Sin embargo, este mismo P. Hoyos, dos años más tarde, en 1963, en el tomo III de *Registro Documental*, pág. 169, transcribe, y no bien, Vimariensis.

Volvamos a nuestro pergamino, que llevaba a Beltrán de Heredia a poner su fecha algún año después del 1388; tal vez, comento yo, en 1390. Continuando la labor indagadora de Beltrán de Heredia, Tomás Kaepeli demuestra que tuvo que ser antes del 1393. Ya hemos quedado en colocar el capítulo provincial de referencia, y por consiguiente este fragmento de su acta original, entre 1390 y 1393.

Las asignaciones se hacen en nuestro fragmento a casas de estudios. Los graduados que aparecen en el texto son los trece siguientes: doctor Alfonso de Sancto Sepulcro, doctor Álvaro de Peñafiel, doctor Gutierre de Valladolid, doctor Juan de Turre, maestro en sagrada teología Alfonso de la Rúa, maestro Pedro de Torre, licenciado en sagrada teología Alfonso de Carrión, Doctor Rodrigo de Palencia, doctor Juan de Valdívieso, doctor Juan de Ummeto, doctor Martín de Viveiro, doctor Alfonso de Lorenzana (que aparece también como doctor en el fragmento de Bolonia, que exponemos después de terminar el texto del fragmento presente) y doctor Pedro de Loya.

Quiero hacer ahora algunas precisiones. Beltrán de Heredia y Kaepeli no hacen caso de la cuarta página del fragmento, que es la última o 233v del códice, pues la consideran tan borrosa que es casi ilegible. Kaepeli dice que se citan en este fragmento 12 conventos. Como acabamos de decir, no se fijó en la última página, pues no la considera aprovechable, pero ahí se habla de las asignaciones al «convento de La Coruña»; ya tenemos, pues, 13 conventos. También encontramos como flotando en

ese confuso mar de borrosidad los nombres de algunos frailes, que tal vez algún día los podamos identificar a través de otros documentos, como lo ha conseguido Beltrán de Heredia de algunos, y Tomás Kaeppli de un conjunto importante de ellos. En efecto en el borroso fol. 233v encontramos los nombres de los frailes: Ioannem de Ferreira, Petrum Nunii, Rodericum de Talgeda, Ferdinandum de Godos...

En la edición impresa de Tomás Kaeppli de las tres caras útiles de nuestros dos folios de las actas hay también omisiones. Así en la pág. 28, línea 2 de su estudio, después de «Alfonsum de las Olgas» olvida añadir «fratrem Iohannem Alfonsi de la Tarça», que vemos en el margen, obedeciendo al signo «//» que observamos en el texto. También Beltrán de Heredia en los apuntes de su archivo particular no transcribe algunos nombres, que aparecen cancelados en el manuscrito; así «Petrum de Ladia», como anoto en nuestra transcripción del fol. 232v, línea 37. Tanto Beltrán de Heredia como Kaeppli no recogen algunos nombres que aparecen en los márgenes y que completan el texto. Un ejemplo lo advertimos en el folio 233r del nuestro códice, línea 17 de mi transcripción, donde olvidan a «Luppum de Thevino», que aparece en el margen derecho del texto del manuscrito.

TEXTO DEL FRAGMENTO

Después de este conjunto de anotaciones y advertencias, transcribimos el texto sin apenas notas.

La transcripción no es fácil. Me he permitido disentir en algunos casos de los dos mis mencionados maestros, pero ahí sigue el manuscrito, esperando la solución definitiva de sus secretos. Voy señalando entre dos vírgulas inclinadas el inicio de cada línea de cada página, aunque la extensión de la línea del original exija dos de nuestra transcripción. En las notas críticas señalamos la numeración de los folios del original, y después cada una de sus líneas, a las que hará referencia la anotación crítica de pie de página. Así:

- /1/⁸ Coventui Gihennensi [... assignamus...] Item ad
- /2/ Theologiam fratres Martinum Alifonsi Ispalensem, Ferdinandum Guillelmi. Item ad Logicam
- /3/ fratres Bartholomeum Ispalensem, Iohannem Alpericum, Christoforum Ispalensem et fratrem

8. fol. 232r [... assignamus...] *gran espacio en blanco y entiendo que tendría aquí la palabra assignamus*

- /4/ Didacum Luppi Ispalensem qui legat eis. Item ad grammaticam fratres Michaellem de Sancto Luca
- /5/ minorem cum ceteris qui sunt ibi et fratrem Gonssalvum de Valle Viridi qui legat eis.
- /6/ Item fratres Egidium Elvensen et Egidium Cordubensem, conversos.
- /7/ Conventui Murciensi fratrem Alfonso de Sancto Sepulcro pro doctore assignamus.
- /8/ [Item ad]⁹ Theologiam fratres Alfonso de Sancto Andrea Cordubensem, Rodericum de Torres. Item ad
- /9/ Logicam fratres Iohannem Murciensem, Bernardum Murciensem, Ferdinandum de Anastro et
- /10/ Prior provideat eis de Magistro¹⁰, fratrem Didacum de Cantarranas, qui legat eis.
- /11/ Item ad Grammaticam fratres Iohannem Civitatensem, Martinum Segoviensem, Antonium Murciensem
- /12/ et fratrem Antonium de Chinchilla, qui legat eis.
- /13/ Conventui Toletano fratrem Alvarum de Rupefidei pro doctore assignamus.
- /14/ Item ad Theologiam fratres Alvarum Taurensem, Ferdinandum de Orta, Petrum Martini Caldarensem, Petrum de Bunilla,
- /15/ Iohannem de Sandonavir¹¹. Item ad Philosophiam fratrem Stephanum de Murerola¹², Ferdinandum
- /16/ de Belvis, Rodericum de Iugo Cervorum et fratrem Petrum Stremeria, qui legat eis. Item
- /17/ ad logicam fratres Salvatorem Taurensem, Dominicum de Currali, Alfonso de Arenis
- /18/ et fratrem Alfonso Tello, qui legat eis. Item ad Grammaticam fratres Petrum Cordubensem de Sancto
- /19/ Michaelle, Ioannem de Sequivis¹³, Gonssalvum de Iugo Ssellarum et fratrem Laurentium
- /20/ Toletanum, qui legat eis. Item fratrem Fernandum de Fuçelis¹⁴, conversum.
- /21/ Conventui Segoviensi fratres Guterrium Vallisoletanum pro doctore assignamus. Item ad
- /22/ ad Theologiam fratres Laurentium Segoviensem, Alfonso [sic] Ovetensem, Iohannem de Dominabus. Item ad
- /23/ Philosophiam fratres Iohannem de Bovatella, Iohannem de Sancto Michaelle¹⁵ et fratrem Antonium

9. [Item]: *omite esta palabra el ms., pero entendemos que se sobreentiende*

10. Prior-Magistro: *cancelado en el ms.*

11. Iohannem de Sandonavir: *cancelado en el ms.*

12. Stephanum de Murerola: *cancelado en el ms.*

13. Sequivis: *Sequinis en el ms antes de la corrección*

14. Fuçelis: *qui legat eis añade, pero cancelado en el ms.*

15. Iohannem de Sancto Michäele: *cancelado en el ms.*

- /24/ Segobiensem, maiorem, qui legat eis. Item ad Logicam fratres Gonsalvum de Miranda, Turibium
- /25/ Matute et fratrem Petrum Segobiensem, qui legat eis. Item ad Grammaticam fratres Iohannem Tamachium,
- /26/ Alifonsum de Septempublica, Rodericum Segobiensem Ortega¹⁶, Iohannem de la Trinidad, Nicolaum [*sic*]
- /27/ Segoviensem, Lazarum Segoviensem, Dominicum de Sancto Nicholao, Fructum minorem, Alifonsum
- /28/ de Sancto Nicholao, Segoviensem, et fratrem Fructum Segoviensem, qui legat eis. Item fratrem Iohannem, conversum,
- /29/ de Rrupefidei
- /30/ Conventui Rupisfidelis fratrem Iohannem de Turre pro doctore assignamus. Item ad
- /31/ Theologiam fratres Fernandum Metinensem, Iohannem de Sancto Iohanne, Alifonsum de la Rua, Vallisoletanum,
- /32/ Alifonsum de Rrupefidei, maiorem. Item ad Philosophiam fratres Matheum de Mazariegos, Iohannem de Cardeña,
- /33/ cum ceteris qui sunt ibi, et fratrem Petrum de Famusco, qui legat eis. Item ad Logicam fratres
- /34/ Franciscum Vallisoletanum, Iohannem de la Magdalena Vallisoletanum, Thuribium Vallisoletanum, Iohannem
- /35/ de Sancto Salvatore, et fratrem Petrum de Valdenebro, qui legat eis¹⁷. Item ad Grammaticam fratres
- /36/ Alifonsum de Parietibus; Petrum Lisetinum, Vallisoletanum; Alifonsum de Cortes, Burgensem; Garsiam de
- /37/ Sancto Stephano, Burgensem; Alifonsum de Guaza, Palentinum; Paulum de Rupefidei, et fratrem Petrum de Cale Francorum, qui legat eis.
- /1/¹⁸ Item fratres Ferdinandum Medicum et Iohannem Petri de conventu Palentino¹⁹, conversos.
- /2/ Conventui Vallisoletano fratrem Alifonsum de la Rua, Magistrum in Teología, pro Regente assignamus, cui substituímus fratrem Petrum de Turre, Magistrum in Teología,
- /4/ in casu quod Magistrum Alifonsum contigerit impedire [*sic*]. Item fratrem Iohannem de
- /5/ Villahan pro Biblico et fratrem Iohannem de Capucione²⁰ pro magistro

16. Iohannem de Sancto Nicholao Segoviensem; Fructum, maiorem; Alifonsum de Sancto Nicholao: *añadido, pero cancelado en el ms.; no han sido transcritos por Kaeppli.*

17. Petrum-eis: *cancelado en el ms.*

18. fol. 232v

19. Pallentino en el ms. antes de la corrección.

20. Capucone en el ms; será Capucione, como el de línea 8 próxima.

- /6/ Studentium. Item fratres Alfonsum de Sancto Lucha, maioren [*sic*], Alfonsum de
- /7/ Salas pro studentibus. Item ad thelogiam
- /8/ fratres Gonssalum Vallisoletanum, Iohannem Egidii, Iohannem de Capucione minorem,
- /9/ Alifonsum Vallisoletanum, Iohannem de Landes, Iohannem Bojch de Ungaria. Item ad philosophiam
- /10/ fratres Benedictum de Tarca²¹; Didacum de Turre; Alfonsum Martini, Vallisoletanum²², et fratrem Didacum
- /11/ Garavito, qui legat eis. Item ad Logicam fratres Alifonsum de Sancto Michaeli, Vallisoletanum;
- /12/ Iohannem de Sancto Laurentio, Cordubensem²³; Iohannem de Thamará, Petrum de Bezerril, Petrum de Vravos [*sic*], Petrum Cordubensem,
- /13/ minorem; Alifonsum de Sancto Nicholao, Cordubensem; Petrum Astigiensem; Iohannem de Sancto Martino,
- /14/ Vallisoletanum; Ferdinandum de Iugo Sellarum [*sic*]; Didacum de Sancto Luca; Alifonsum de Brico;
- /15/ Petrum de Cantarranas; Andream de Cantarranas; Alifonsum de Rrupefidei;
- /16/ Alifonsum de Sancta Clara, Ispalensem; Alifonsum de Pancorbo; Petrum de Septempública.
- /17/ Item fratrem Iohannem de Marmoleio, Vallisoletanum, qui legat eis. Item ad Grammaticam fratres Nunium,
- /18/ Vallisoletanum; Alifonsum Serrano; Iohannem de Villanueva, minorem; Bartholomeum, Vallisoletanum;
- /19/ Iohannem de Calle Francorum; Petrum de Villa Alba; Alfonsum de Leduerma; Alifonsum
- /20/ Palentinum; Gomecium de Pavia; Alifonsum de Sancto Andrea, Cordubensem, minorem, et fratrem
- /21/ Petrum de Cuiico, qui legat eis.
- /22/ Conventui Palentino pro lectore principali fratrem Alfonsum de Carrione, licentiatum in Theologia, assignamus, et fratrem Rodericum Palentinum doctorem qui legat et continuet lecciones²⁴.
- /23/ [Item ad]²⁵ Theologiam fratres Iohannem de Villanova; Stephanum de Curráli; Garsiam de Thamará;
- /24/ Martinum de Fromesta [*sic*]; Alifonsum de Carrione, minorem. Item ad Philosophiam

21. Benedictum de Tarca: *cancelado en el ms.*

22. Alfonsum Martini, Vallisoletano: *cancelado en el ms.*

23. Iohannem de Sancto Laurentio, Codubensem: *en el margen izq. del ms.*

24. et fratrem Rodericum-lectiones: *en el margen inferior, atendiendo al signo X*

25. [Item ad]: *falta en el ms., pero puede sobreentenderse.*

- /25/ fratres Michaellem de Carrione²⁶, Thuribium de Fontibus; Alifonsum de Moral et fratrem Petrum de Moral, qui
- /26/ legat eis. Item ad Logicam fratres Iohannem de Olgis; Laurentium de Basto;
- /27/ Michaellem Gihennensem; Martinum de Moral; Thomam Burgensem [*sic*]; Iohannem de
- /28/ Mocione; Paschasium Ispalensem; Bartholomeum Santarenensem; Thuribium
- /29/ de Villarramiel, et fratrem Alifonsum de Cisneiros, qui legat eis. Item ad Grammaticam
- /30/ fratres Iohannem de Enestar; Garsiam de Carrione; Paulum Portugalensem [*sic*];
- /31/ Didacum de Carrione; Petrum de Abastas; Alifonsum de Rreseo; Petrum de Iugo
- /32/ Sellarum; Martinum Tolletanum; Iohannem de Populis; Alifonsum de Famasco; Iohannem de
- /33/ Vamoranis; Petrum de Portillo; Iohannem de Rrupefideli, minorem; Alifonsum
- /34/ Tolletanum; fratrem Nicholaum de Villa Oinate, et fratrem Ferdinandum de Parietibus,
- /35/ qui legat eis. Item fratrem Ramos conversum, de conventu Tolletano.
- /36/ Conventui Burgensi fratrem Iohannem de Valdevieso pro doctore assignamus. Item ad
- /37/ Theologiam fratres Ferdinandum Burgensem, Alifonsum de las Olgas; fratrem Iohannem Alfonsi de Tarça²⁷. Item ad Philosophiam fratres
- /38/ Petrum de Ecclesiis; Iohannem de Barros, et fratrem Alifonsum de Bicirril, qui legat eis.
- /1/²⁸ Item ad Logicam fratres Dominicum de Pineto, Iohannem de Fontecha, et fratrem
- /2/ Rodericum de Fonte Pudico, qui legat eis. Item ad Grammaticam fratres Iohannem;
- /3/ Rodericum de Soto; Iohannem de Sancto Dominico; Iohannem de Pineto et fratrem
- /4/ Alifonsum de Moral, qui legat eis. Item fratrem Rodericum Sancii conversum.
- /5/ Conventui Victoriensi fratres Iohannem de Unmeto [o Ummeto]²⁹ pro Doctore assignamus. Item ad

26. Michaellem de Carrione: *en el margen izq., respondiendo al signo //*

27. fratrem Iohannem-Tarça: *en el margen izq., respondiendo al signo //; no transcrito por Kaeppli.*

28. fol. 233r

29. Unmeto [o Ummeto]: *Olt antepuesto y cancelado; Kaeppli lee «Ulmeto»; el ms. dice ùmeto.*

- /6/ Theologiam fratres Petrum Victoriensem; Iohannem de Bilbao; Petrum de Celloriego³⁰. Item
- /7/ ad Logicam fratres Garsiam de Rroges; Iohannem de Calle Sanctiferas;
- /8/ Iohannem de Unmia; Alifonsum de Sancto Cipriano; Iohannem de Lomas; Andream
- /9/ de Lapide Fixo³¹, et fratrem Alifonsum de La Rrua, Palentinum, qui legat eis. Item ad
- /10/ Grammaticam fratres Petrum Victoriensem; Iohanem Durandi; Iohannem de Anastro; Iohannem de
- /11/ Unnate; Iohannem de Miranda; Martinum de Miranda de Muxca³²; Ochoa
- /12/ de Liqueteo³³, Petrum de Miranda, Rodericum de Villena et fratrem Franciscum
- /13/ Vallisoletanum, qui legat eis.
- /14/ Conventui Lucensi fratrem Martinum Vivariensem³⁴ pro Doctore assignamus; item fratrem Ariam de Galdo³⁵.
- /15/ Item ad Theologiam fratres Iohannem de Anisiam, Petrum de Ludrio³⁶; Didacum
- /16/ Alvares; Luppum de Ripariis. Item ad Philosophiam fratres Gonssalvum de
- /17/ Plenomonte; Laurentium de Belesar; Petrum Garsie de Luases; Alifonsum Gonssalvis; Luppum de Thevino³⁷;
- /18/ Petrum de Villafranca et fratrem Gonssalvum Vivariensem, qui legat eis. Item ad Logicam
- /19/ fratres Luppum Lucensem; Alifonsum de Luases; Petrum de Moraliibus; Rodericum de Asturis;
- /20/ Iohannem de Ferraria, Cruniensem³⁸; Luppum de Asturis, et fratrem Petrum G. de Sancto Martino, qui legat eis³⁹.
- /21/ Item⁴⁰ ad grammaticam fratres Luppum Rroderici; Luppum Lupi, et Ariam
- /22/ Fernandi; Iohanem Alifonsi; Iohannem Farina; Fernandum Didaci, et fratrem

30. Kaeppli lee Tello Rigarte. *Las tres últimas letras están claramente mal leídas. Hay una «i» muy tenue; después viene la sílaba «tem». En total «item», que une bien con lo que viene luego: «ad logicam».*

31. Andream-Fixo: *cancelado en el ms.*

32. Muxca: *Miranda anteponía pero fue cancelado .*

33. Liqueteo: *probablemente Lequeitio.*

34. Vivariensem: *interlin. en el ms.*

35. Ariam de Galdo: *repetido en el margen derecho.*

36. Petrum de Ludrio: *aparece cancelado en el ms.*

37. Lupum de Thevino: *en el margen derecho del ms.; no lo transcribe Kaeppli*

38. Iohannem-Cruniensem: *cancelado en el ms.*

39. qui legat eis: *en el margen derecho en el ms.*

40. Item: *hay antes un pequeño espacio en blanco.*

- /23/ Alifonsum de Morera, qui legat eis.
 /24/ Conventui Vivariensi fratres Alifonsum de Laurentiana⁴¹ pro Doctore assignamus.
 /25/ Item ad Theologiam fratres Ferdinandum de Canto; Iohannem de Tios; Dominicum de
 /26/ Balcarria; Petrum Luppi Vivariensem. Item ad Philosophiam fratres Petrum de Ferrol;
 /27/ Petrum Luppi, Lucensem; Alvarum Aliphonsi, Compostellanum; Velasum de Sarxo; Dominicum de
 /28/ Serrado, et fratrem Aliphonsum Freire, qui legat eis. Item ad Logicam fratres Menendum de
 /29/ Asturiis; Alvarum de Lemis; Aliphonsum Martini; Luppum de Galdo; Didacum
 /30/ Pico; Didacum de Villamaiori⁴²; Gonssalvum Didaci⁴³; Iohannem de Buena, et fratrem Fernandum
 /31/ Travesso, qui legat eis. Item ad Grammaticam fratres Alvarum Cano; Didacum
 /32/ de Cediserta; Iohannem de Leston; Gonssalvum Vivel; Martinum de Noya, iuniorem⁴⁴, et fratrem Nicholaum,
 /33/ Raymondi, qui legat is.
 /34/ Conventui Sancte Marte fratrem Petrum de Loya pro Doctore assignamus.
 /35/ Item ad Theologiam fratres Iohannem de Cunalar; Alifonsum de Candeiro; Lupum
 /36/ Alfonsi de Ladrido; Velasum Luppi⁴⁵. Item ad Logicam fratres Iohannem de Finibus; Alifonsum de Rrevoredo...

[fol. 233v]

Toda esta página del fol. 233 es de difícil lectura debido al deterioro casi total de la escritura. Sólo algunas palabras y frases, en general incompletas o aisladas, pueden fácilmente leerse, como indicamos en la introducción. Damos algunos ejemplos de ambas cosas.

En la línea 6: Iohannem de Fonte [Pudico].

Línea 10: Iohannem de Ferreira.

Línea 11: Guniperum [!] de Vigo.

Línea 13: pro doctore assignamus.

Línea 14: Petrum Nunii.

Líneas 15-16: ad philosophiam fratres Iohannem de Sancto Michæle...

Línea 16: Iohannem de la Cuesta.

Líneas 21-22: Iohannem de Gaudio, qui legat eis.

41. de Laurentiana: *interlineal en el ms.*

42. Didacum de Villamaiori: *en el marg. derecho.*

43. *siguen dos agujeros en el ms, sin dañar la lectura.*

44. Martinum-iuniorem: *en el marg. derecho.*

45. Velasum Lupi: *en el marg. derecho.*

Línea 27: Fernandum de Godos.

Línea 34: fratrem Petrum de Nieva pro doctore assignamus.

Línea 35: fratres Laurentium de Pidronnes [!]; Rodericum de Talgeda; Alfonsum...

Algunas frases aisladas logran leerse como: «qui lgat eis»; «pro doctore assignamus». Hay nombres que aparecen varias veces: Alfonsus, Fernandus, Iohannes, Luppus, Martinus, Petrus. Alguna vez: Menendus, Bernardus... Ni con estas ayudas puede reconstruirse el crucigrama de la lectura de esta página.

A P É N D I C E

OTRA ACTA DEL SIGLO XIV

Tomás Kaeppli en el estudio que dedica al acta anterior ofrece como apéndice unos datos referentes a otro acta del siglo XIV, casi plenamente perdida. Habla en esa especie de apéndice de un códice de la biblioteca de la universidad de Bolonia, que tiene la signatura Ms. 4197. En este códice se contenían actas de la provincia dominicana de España. La incurria, el tiempo y el pésimo trato le han ocasionado un tal deterioro que lo han dejado incapacitado. Solamente se han podido leer unas líneas y algunas palabras aisladas. Es lo que nos ofrece el citado medievalista en el estudio indicado. Trasladamos de éste esas líneas y esas palabras:

«Conventui Lucensi fratrem Alfonsum de Lorençana⁴⁶ pro doctore assignamus...

Ad theologiam fratres Iohannes de Vixina⁴⁷...

Item ad philosophiam...

Item ad logicam...

[Item] ad grammaticam fratres Petrum de Ludivrio⁴⁸...

Conventui Vivariensi...

Coventui Legionensi...

Como advertimos en las notas a pie de página, de la correlación que establece Kaeppli de los nombres de este breve fragmento con los nombres que aparecen en el fragmento del códice salmantino expuesto anteriormente, este gran investigador se permite concluir que los fragmentos de

46. Kaeppli lo identifica con Alfonso de Laurentana, que aparece en el acta anteriormente expuesta asignado como doctor al convento de Vivero.

47. Kaeppli lo identifica con Iohannes de Avisiam [o Anisiam], que aparece en el acta anterior asignado al convento de Lugo como estudiante de teología.

48. Kaeppli lo identifica con Pedro de Ludrio, cancelado, entre los asignados al convento de Lugo como estudiante de teología.

éste y del acta precedente son de distintos capítulos provinciales de la provincia dominicana de España, y que estos dos capítulos son muy cercanos entre sí en años.

También en este pequeño fragmento del código de Bolonia brillan de modo especial los conventos dominicanos de Galicia. Son tres los conventos que se mencionan: dos de Galicia y uno de León. También los tres frailes que en este fragmento se mencionan son encontrados por Kaeppeli en el fragmento anterior en conventos gallegos: dos en Lugo y uno Viveiro. El graduado con el título de doctor, fray Alfonso de Lorenzana, que aparece en el fragmento anterior también como doctor asignado al convento de Lugo, aparece aquí asignado como doctor en el convento de Vivero.

La capilla abierta de Teposcolula: joya de la arquitectura del siglo XVI

Estudio arquitectónico de los edificios dominicos en la Mixteca mexicana

Benjamín IBARRA SEVILLA*

Profesor de Arquitectura de la Universidad de Minnesota
USA

SUMARIO: 25-94 [1-70]. Resumen: 25-26 [1-2]. Abstract: 26 [1]. Introducción: 26-27 [2-3]. 1. La Capilla abierta, un nuevo género de edificio: 27-29 [2-5]. 2. Referencias históricas de la Mixteca Alta a la llegada de los frailes dominicos: 29-35 [5-11]. 3. Principales componentes de conjuntos conventuales del siglo XVI en México: 35-39 [11-15]. 4. Características arquitectónicas de los monasterios: 40-43 [16-19]. 5. La Capilla abierta de Teposcolula: 44-46 [20-22]. 6. Análisis arquitectónico de la capilla abierta de Teposcolula: 46-58 [22-34]. Conclusión: 58-59 [34-35]. Bibliografía: 59-60 [35-36]. Ilustraciones: 61-94 [37-70]

RESUMEN: Tres complejos monásticos de gran envergadura se construyeron entre 1535-1580 en la región llamada La Mixteca; son los monasterios de Santo Domingo

* Arquitecto egresado de la UNAM (Universidad Autónoma de México) en 1994. En 2004 fue becario del Programa de Excelencia en Restauración y Conservación de la Fundación Carolina de España, completando el máster en la Universidad de Alcalá de Henares. En Madrid fue coordinador de las Segundas Jornadas del Patrimonio Latinoamericano tenidas en el Museo de América. Desde el 2006 es profesor de Construcción, Estructuras y Geometría descriptiva en la universidad de Minnesota. Su línea de investigación se centra en la estereotomía de la piedra y las estructuras que trabajan por forma. Actualmente se ocupa del estudio de la transferencia de tecnología de la construcción de Europa a América enfatizando el análisis geométrico y constructivo de las bóvedas nervadas del s. XVI en la Mixteca mejicana.

ce: ibarr002@umn.edu

Este estudio fue presentado a Archivo Dominicano en enero de 2012 y aceptada su publicación en mayo del mismo año.

Yanhuitlán, San Juan Bautista Coixtlahuaca y San Pedro y San Pablo Teposcolula. Los dominicos encargaron estos ambiciosos proyectos a arquitectos y maestros constructores traídos de España a México. Los conjuntos monumentales fueron planeados de forma que se usara la tecnología más avanzada del momento creando edificios monumentales para aquella época. Este estudio intenta presentar las particularidades de estos edificios desde el punto arquitectónico y constructivo enfatizando el ejemplo de la Capilla abierta de Teposcolula.

Palabras clave: *Mixteca, México, Siglo XVI, Dominicanos, Arquitectura, Teposcolula. Tecnología de la construcción, Capilla abierta, Templos, Bóvedas, Composición arquitectónica.*

ABSTRACT: Three large monastic complexes were built between 1535-1580 in the region called «La Mixteca. They are the monasteries of Santo Domingo Yanhuitlán, San Juan Bautista Coixtlahuaca, and San Pedro y San Pablo Teposcolula. The Dominican friars commissioned these ambitious projects to Architects and builders brought from Spain to Mexico. The monastic ensembles were planned so that they would use the latest technology at the time creating monumental buildings. This paper aims to present the features of these buildings using the lens of Architecture. The architectural and constructive analysis emphasizes in the open chapel of Teposcolula, which is a unique building featuring architectural highlights based the harmonious relationship between the use of the building technology and the elements that compose the building itself.

Key-words: *Mixteca, México, XVIth Century, Dominican Order, Architecture building technology, Open chapel, Churches, Vaults, Architectural composition.*

INTRODUCCIÓN

Los monasterios Dominicanos construidos en la Mixteca Oaxaqueña durante el siglo XVI son impresionantes obras de arquitectura e ingeniería. La gran demanda de nuevos edificios religiosos durante el siglo XVI originó la creación de santuarios que pudieran albergar a miles de indígenas que se convertían al cristianismo. Tres complejos monásticos de gran envergadura se construyeron entre 1535 y 1580 en la región llamada «la Mixteca»: *Santo Domingo Yanhuitlán, San Juan Bautista Coixtlahuaca, y San Pedro y San Pablo Teposcolula*. Los frailes dominicos encargaron estos ambiciosos proyectos a arquitectos y maestros constructores traídos de España. Los conjuntos monásticos fueron planeados de tal forma que se usara la tecnología más avanzada en su momento, creando edificios monumentales cubiertos con refinadas bóvedas nervadas.

Pocos edificios de esta envergadura se lograron en México. Los retos que presentaban este tipo de edificios, en relación a la tecnología y mano de obra disponibles, hicieron considerar estructuras sofisticadas como las bóvedas de tracería y otros elementos arquitectónicos como un lujo.

Muchas veces las cubiertas de piedra se dejaron para un momento posterior; una vez que las necesidades básicas de los complejos religiosos fueran satisfechas y se pudieran celebrar las ceremonias dignamente. También hubo que esperar a que el nuevo orden social se estableciera y se pudieran poner en práctica los mecanismos que permitieran el reclutamiento de la mano de obra necesaria para tan ambiciosas empresas. Aun con todas las vicisitudes y limitaciones, la tradición de la cantería española encontró su camino hacia el nuevo continente en una época muy temprana de la colonia, materializándose en los magníficos edificios de Coixtlahuaca, Yanhuitlán y Teposcolula.

El presente estudio hace énfasis en las particularidades arquitectónicas de los edificios dominicos de la Mixteca y en especial en la capilla abierta de Teposcolula, cuyas características la vuelven un edificio único en el mundo. La capilla abierta no se conocía antes del siglo XVI hasta que se construyen las primeras en América, en México se cuentan numerosos ejemplos de edificios de este tipo, la variedad de soluciones demuestra la libertad con que se abordó el tema. Sin duda, la capilla abierta de Teposcolula es el ejemplo más notable de todos los edificios de su género que se construyeron en el México del siglo XVI, sus atribuciones las toma de su escala, su forma, y sobre todo, de su magnífica bóveda de tracería que es considerada como una de las más elaboradas y más grandes que se concibieron en su tiempo (fig. 2).

1 LA CAPILLA ABIERTA: UN NUEVO GÉNERO DE EDIFICIO

El término de capilla abierta se introduce por primera vez por Manuel Toussaint, siendo quizás la única analogía posible entre el templo cristiano y el teocali indígena¹ (fig. 5). El partido arquitectónico de este nuevo y original modelo dentro de la arquitectura del siglo XVI es resultado del encuentro de dos mundos, con diferentes concepciones espaciales y diferente culto de fe. En ambas culturas existió una clara comprensión del uso del espacio y las formas arquitectónicas, y un ejemplo de ello es el manejo del espacio exterior del culto prehispánico en combinación con el espacio interior del culto europeo, vinculándose en un mismo fin: la evangelización. El atrio, como el espacio abierto, es el que jugó el papel del verdadero templo y la capilla destinada sólo al altar, a los sacerdotes, al coro de los cantores y a los feligreses principales². A lo largo de lo que fuera la Nueva España así como en sus colonias, como las de Nuevo

1. Manuel TOUSSAINT, *Paseos Coloniales*, México, 1983, p. 13.

2. *Ibid.*, p. 25.

México, donde fueron abundantísimas se pueden encontrar múltiples ejemplos de capillas abiertas que demuestran la eficacia que presentó este nuevo género de edificio, al ser construcciones tan recurrentes³.

La capilla abierta presenta en general una libertad de esquema que se logró sólo a través de búsquedas y exploraciones en su diseño. Muchos ejemplos muestran las innumerables variaciones y experimentos, lo que deja en claro que la capilla abierta nunca fue sujeto de los estándares que controlaron la morfología del resto del monasterio. Probablemente disfrutó de esta libertad por lo poco familiar del tema para los españoles en Europa⁴. El uso de esta singular aportación arquitectónica, *la capilla abierta*, abarcó principalmente el siglo XVI, aunque se sabe que se prolongó durante toda la época colonial⁵. Por lo general, como señalan crónicas de Motolinía y Mendieta, el uso de las capillas abiertas era secundario, como un suplemento de la iglesia ya existente⁶.

John Mc. Andrew les llama: «Iglesias a cielo abierto» y califica a la de Teposcolula como la obra de mayor riqueza en ornamento después de la de Tlalmanalco, y afirma que ninguna otra bóveda más elaborada se construyó en América⁷. Para Kubler, las capillas abiertas de Tlaxcala, Tlalmanalco y Teposcolula no tienen precedentes en la historia de la arquitectura; «son la contribución mexicana más original al repertorio mundial de las formas especializadas» (figs. 6, 7, 8)⁸. Sin duda la singular capilla abierta de Coixtlahuaca también merece un lugar especial dentro de las más conocidas y elaboradas (fig. 9). Según el Padre Ponce las condiciones para la existencia de las capillas abiertas y la cronología que siguieron dentro de los conjuntos monásticos, fueron:

- que no se contaba con los medios para custodiar el sacramento y la capilla era el monasterio.
- ya construido el monasterio, la capilla se anexaba a la portería convirtiéndose en un espacio techado como gran pórtico: presbiterio sin nave o templo sin muros laterales.
- aún con monasterio e iglesia, se construía la capilla como recinto auxiliar⁹.

3. M. TOUSSAINT, *o.c.*, p. 14.

4. Jhon Mc. ANDREW, *The open air churches of sixteenth century México. Atrios, posas, open chapels and other studies*, Harvard, 1969, p. 466.

5. *Ibid.*, p. 14

6. G. KUBLER, *o.c.*, p. 368.

7. *Ibid.*, p. 547.

8. George KUBLER, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, México, 1982, p. 382.

9. *Ibid.*, p. 370.

Según R. J. Mullen en Teposcolula, la cronología constructiva entre templo y capilla abierta coincide con los principios del padre Ponce¹⁰. Sin embargo, don Manuel Toussaint supuso que el templo fue «sin duda posterior en fecha a la capilla vieja», –como también le nombró–¹¹. Existen varios ejemplos en donde, en efecto, la capilla abierta se construyó antes que el templo, al presentar un esquema muy sencillo (con un sólo arco formando un espacio abovedado) por la facilidad constructiva y la premura para la tarea evangélica. La falta de frailes en las poblaciones en general, obligó a los pocos de ellos, a proponer nuevos proyectos arquitectónicos, para lograr un completo dominio y una verdadera conquista espiritual. Es así que surgen las capillas abiertas, y también así que se vuelven obsoletas al momento de ya existir suficientes frailes por comunidad. La capilla abierta era indispensable cuando existían pocos frailes y sobretudo en comunidades que comprendían varios asentamientos aislados¹².

2. REFERENCIAS HISTÓRICAS DE LA MIXTECA ALTA A LA LLEGADA DE LO FRAILES DOMINICOS

Como se ha mencionado anteriormente, la capilla abierta de Teposcolula tiene un contenido relevante tanto en el desarrollo de la historia como en el catálogo de formas arquitectónicas de México. Ambos aspectos son dignos de considerarse si se pretende tener un panorama completo de este edificio. El texto siguiente hace un breve resumen de los acontecimientos más relevantes que se originaron alrededor del edificio y que le dieron origen hace más de cuatrocientos años.

2.1. *Los dominicos en la Nueva España*

El 2 de febrero de 1526 se embarcó en Sanlúcar de Barrameda el primer contingente de dominicos con destino a Nueva España y a finales de junio del mismo año desembarcaron en el puerto de Veracruz 12 frailes¹³.

10. Robert J. MULLEN, *La arquitectura y la escultura de Oaxaca 1530's - 1980's*, II, México, 1994, p. 122, hay «dos detalles demuestran que la obra maestra de Marín es posterior a la iglesia: la unión de la capilla y la nave no es una junta sellada y se percibe claramente que es un agregado; además, la puerta norte está situada atrás de la capilla».

11. M. TOUSSAINT, *o. c.*, p. 26.

12. G. KUBLER, *o. c.*, p. 369.

13. Miguel Angel MEDINA, *Los dominicos en América*, Madrid, 1992, p. 66. Aquí Medina supone que se trata de un número simbólico que utilizaron los cronistas «por el especial significado evangelizador en aquellos días».

En 1528, llegaron dos nuevos grupos de frailes, y su número creció hasta 24.

La misión de los dominicos en la Nueva España los obligó a plantear una estructura de organización que se vio afectada en varias ocasiones. La institución de Provincias fue la base de esta estructura, cada una de ellas comprendía una zona geográfica delimitada según los monasterios y vicarías que controlaba y administraba. Las vicarías tenían influencia en una pequeña porción del territorio donde se establecieron de acuerdo con la estrategia de evangelización. Así, el conjunto de monasterios y vicarías formaba una Provincia que tenía sus propias jerarquías y leyes. Cada una funcionaba como una célula independiente dentro de toda la Orden y se encargaba de la administración de los bienes y la evangelización de los naturales que habitaban la zona que le competía. De esta manera los frailes dominicos se enfrentaron a la tarea que se les tenía asignada en América.

2.2. *La Provincia de Santiago*

La primera Provincia de predicadores la Orden de Santo Domingo que se instituyó en México fue la de Santiago. Aún cuando se reconoció oficialmente hasta 1532, su expansión comenzó con anterioridad conforme se encontraron sitios convenientes para crear establecimientos de la Orden. Con la fundación de esta Provincia los frailes tuvieron su primer acercamiento al Nuevo mundo y la organización entre ellos resultó uno de los grandes retos a vencer. Inicialmente dos frailes pugnaron por la dirección de la orden; fray Domingo de Betanzos dirigía al grupo llegado al principio y pensaba para ellos una vida puramente monacal; fray Vicente de Santa María, dirigía a la otra parte del grupo y prefería un apostolado evangelizador en contacto con los naturales. Esta idea la compartían gran parte de los frailes que vinieron a México, por lo que fray Vicente fue elegido como Vicario.

Para ese entonces, los frailes de la Orden franciscana ya habían ocupado los centros indígenas cercanos a la ciudad de México. Los dominicos decidieron dirigirse hacia el sur del territorio para cumplir con su apostolado, pues «no les quedaba más remedio»¹⁴. La propagación comenzó por Oaxtepec en 1528 y ya en el mismo año se enumeraban las casas de Yanhuitlán, Oaxaca y Tehuantepec.

Mientras tanto, se encuentran en Oaxaca fray Bernardino Minaya y fray Gonzalo Lucero, y en 1534 ya había ocho frailes repartidos en

14. *Ibid.*, p. 66.

Teposcolula y Antequera¹⁵ (fig. 11). Se tienen actas Capitulares desde 1541. En este año se le otorgó a Teposcolula el título de vicaría, asignándole como primer Vicario a fray Domingo de Santa María acompañado de fray Francisco Marín¹⁶ (fig. 12), La gran influencia evangelizadora que se logró en aquel tiempo y el abandono temporal de Yanhuítlán por problemas con su encomendero, convirtieron a Teposcolula en el centro de difusión más relevante para la alta Mixteca y en uno de los más importantes centros de producción de seda en la Nueva España¹⁷ (fig. 13).

En 1559 hubo 131 frailes repartidos en 32 casas, habitando en Teposcolula únicamente 3. La relación de casas entre 1585 y 1589 que se encuentra en el Archivo de la Orden en Roma, divide la Provincia de Santiago en tres naciones: La nación Mexicana, la nación Zapoteca y la nación Mixteca. A esta última la formaban las vicarías de:

Sto. Domingo de Yanhuítlán, Stos. Pedro y Pablo de Teposcolula, S. Juan Bautista de Cuixtlahuac, Asunción de Tlaxiaco, Asunción de Tonalá, Natividad de Tamaculapam, S. Miguel Achiutla, Santiago Texupan, Virgen María de Chila, Sta. María de Nochixtlán, Santiago de Tilantongo, Sta. María de Jaltepec o Xaltepec, Santiago de Justlahuac, S. Juan Bautista de Huajuapán, San Pablo de Teguistepec¹⁸. La historia de esta Provincia sufrió cambios sustanciales con las divisiones que a continuación se mencionan.

2.3. *La Provincia de San Hipólito Mártir de Oaxaca*

Los dominicos viajaban del monasterio en México al monasterio en Oaxaca encontrando en el camino (entre doctrinas y vicarías) una posada al día; sin duda este fue el momento del esplendor de la Orden (fig. 14). La Provincia de San Hipólito Mártir surgió una vez que ya se tenían controladas la mayoría de las poblaciones donde se alojaban los dominicos. Su creación fue consecuencia de las dificultades entre los frailes y las luchas internas por el poder.

15. M. A. MEDINA, *o.c.*, p. 74, menciona esta fecha y según Enriqueta CALDERÓN GALVÁN, *Teposcolula breve ensayo monográfico*, México, 1988, p. 53. «los cronistas de esta época coinciden en que fue en 1538 cuando fundaron Teposcolula».

16. E. CALDERÓN, *o.c.*, p. 53.

17. M. A. MEDINA, *o.c.*, p. 75, enmarca entre 1551 y 1578 el abandono temporal de Yanhuítlán, haciendo referencia al trabajo de Mullen (1975:29); sin embargo la maestra E. CALDERÓN, *o.c.*, p. 59, asegura que fue en 1541 cuando llegaron los frailes Yanhuíttecos a Teposcolula por orden del Provincial fray Pedro Delgado y enmarca el regreso de los frailes a Yanhuítlán en 1547. Por otra parte John Mc ANDREW, *Open Air Churches of Sixteenth Century México. Atrios, posas, open chapels and other studies*, Harvard, 1965, p. 544, señala la fecha de 1538 para este traslado.

18. Fondo especial de la biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia, en M. A. MEDINA, *o.c.*, p. 77.

En 1582 Santo Domingo en Oaxaca era el segundo monasterio más grande de la Provincia de Santiago. Los frailes que lo habitaban decidieron que era mejor separarse y formar una nueva Provincia dirigida por ellos mismos. Conseguir esto les llevó algunos años. En 1592 San Hipólito Mártir de Oaxaca fue designada como Provincia en el Capítulo general que se celebró en Venecia. Este hecho obligó a replantear la distribución de las vicarías y la Nación Mixteca se dividió. Después de un litigio entre las provincias de Santiago y San Hipólito, las vicarías de Teposcolula y Coixtlahuaca quedaron adscritas a la provincia de Santiago en México y se separaron de su hermana arquitectónica de Yanhuítlán, que quedó bajo la tutela de San Hipólito en Oaxaca. Es entonces cuando a la fachada de la iglesia de Yanhuítlán se le sobrepone una nueva fachada cuyo segundo cuerpo incluye a San Hipólito en un relieve de piedra.

Durante el siglo XVIII se observa el declive de la Provincia Oaxaqueña: en 1779 el visitador fray Juan Wach envió una carta al Virrey donde mencionaba que para atender debidamente todas las casas de esta Provincia necesitaban 223 religiosos, la Provincia solo contaba con 137. Para 1794 sólo podían conservar algunos monasterios como Yanhuítlán y Tlaxiaco. Después de las leyes de reforma, a finales del siglo XIX, el monasterio de Oaxaca fue desamortizado para convertirse en cuartel. Existió presencia de la Orden en el interior del Estado de Oaxaca hasta 1906. Frailes dominicos aun viven en una porción pequeña del gran convento en la ciudad de Oaxaca que es la capital del Estado.

2.3. *La Provincia de los Santos Ángeles de Puebla*

Los Santos Ángeles fue la tercera Provincia que forman los dominicos en la Nueva España. Su institución también se origina por las diferencias entre los frailes y advierte el inicio del declive de la Orden en México.

Cuando la Provincia de Santiago tuvo su primera fractura, continuó trabajando con las casas y vicarías que todavía le correspondían. El monasterio de Puebla era uno de ellos y debido al tamaño y jerarquía que habían logrado, comienzan las pugnas separatistas por los frailes poblanos para desligarse del elitista monasterio de México. Después de algunos litigios, en el año de 1656, quedó instituida la Provincia de los Santos Ángeles de Puebla y la provincia de Santiago perdió toda el área de la Mixteca.

El monasterio de Teposcolula se integró a la provincia de los Santos Ángeles en el momento en que ésta se formó. En 1743 una cédula real expropió todas las casas y vicarías que le correspondían a esta Provincia para que fueran entregadas al clero secular. Los frailes dominicos de

Puebla recurrieron al rey. Así, el 23 de febrero de 1757 les son devueltos los curatos de Teposcolula y Coixtlahuaca desde donde atendían a 30 pueblos.

Comienza el ocaso de la Provincia junto con sus hermanas de México y Oaxaca. Los esfuerzos por mantenerla fueron inútiles, pues ya no existían suficientes religiosos para sostenerla, para mediados del siglo XIX la exclaustación promulgada en el plan de Ayutla acabó con esta provincia¹⁹. Sin embargo Eulogio G. Gillow menciona que en 1889 los curatos de Teposcolula y Coixtlahuaca fueron incorporados a la Provincia de San Hipólito, en un convenio con la Provincia Poblana²⁰.

2.5. *En Cumplimiento de la Misión*

Los sacerdotes dominicos fueron solicitados en varias ocasiones para erigir monasterios en otras ciudades como Zacatecas y Guadalajara, donde requerían ser atendidas las necesidades religiosas y espirituales de sus connacionales fundando monasterios en gran parte del País (fig. 15).

Sin desatender a los españoles, la principal preocupación de los religiosos fue la evangelización de los naturales. Para ellos idearon una metodología partiendo de dos tipos de bases: los *monasterios* urbanos y las *vicarías* de indios.

Los *monasterios* fueron grandes centros de educación para españoles y sus hijos, donde también se evangelizaron los numerosos indígenas que convivían en las villas españolas. Por otro lado, las *vicarías* fueron centros de «evangelización rural» que cubrían una zona delimitada. En muchos establecimientos dominicos surgió un auge económico considerable; en la Mixteca, los frailes organizaron los sistemas productivos de los indígenas de tal manera que los llevaron a tener unas de las zonas más ricas y productivas de la Nueva España. Al mismo tiempo, la ardua labor en la evangelización de los naturales los obligó a crear toda una metodología de enseñanza; por ejemplo, para esta zona se imprimieron varias doctrinas y vocabularios en lengua Mixteca. (figs. 16 y 17) Como bien se sabe, existió un fuerte dominio de los españoles sobre los indios mixtecos; en numerosas ocasiones se menciona la

19. M. A. MEDINA, *o.c.*, p. 95, menciona la Relación sobre el estado de la Provincia enviada a Roma en 1806; para este año solo existen 76 sacerdotes, y al año siguiente hay 61 sacerdotes y 9 estudiantes. Entre ellos se dividen el monasterio mayor de Puebla, el de San Pablo, Veracruz, Teposcolula, el Colegio de San Luis y la vicaría de Coixtlahuaca.

20. Sr. Dr. Don. Eulogio G. GILLOW, «*Apéndice segundo*», en sus *Apuntes históricos, México, 1889*, p. 25. Se utilizó el facsimilar realizado por ed. Toledo, México, 1990.

«docilidad» de los indígenas frente a los colonizadores y la rápida aceptación de la fe católica²¹.

2.6. *Teposcolula: importante centro de difusión*

Según Mc Andrew, en el tiempo de esplendor de Teposcolula hubo veinte mil indígenas habitando este lugar y coincide con la maestra Calderón mencionando que se logró una gran producción de seda en esta región; la maestra menciona: «en el siglo XVII, Teposcolula alcanzó su mayor esplendor pues se convirtió en el centro económico y político más importante de toda la Mixteca»²². Si echamos un vistazo por un mapa de la localidad, podremos encontrar pequeñas poblaciones cercanas a la villa de San Pedro y San Pablo Teposcolula, estas pequeñas comunidades formaban lo que fue el Señorío de Teposcolula, todas ellas dentro de un radio de influencia propicio para llevar a cabo la tarea evangelizadora. Si sumamos los habitantes de estas poblaciones, se hace creíble la cifra asignada por Mc. Andrew, ya que la traza urbana del poblado revela que nunca han vivido más de tres mil habitantes en la villa de San Pedro y San Pablo.

Es evidente que Teposcolula fue una población importante, sobre todo en la misión evangelizadora. Sin embargo, durante la trayectoria de la Orden en la Mixteca, notamos que en numerosas ocasiones las vicarías de Yanhuatlán y Tlaxiaco estuvieron política y económicamente por encima de ella. Ya se ha mencionado el auge económico que logró la población de Teposcolula en algún tiempo, se puede suponer entonces que un número considerable de españoles vino a administrar los bienes y con ellos, su familia y sus hijos, a quienes habría que educar. Así, entre 1553

21. Entre numerosas crónicas de este tipo el Dr. Gillow, menciona a fray Benito Fernández en su paso por la Mixteca: «quien pasó a administrar la parroquia de Achiutla... allí el religioso, perfecto conocedor ya del idioma mixteco, soltó la lengua combatiendo con energía los errores y supersticiones de los idólatras». *Más adelante relata*: «... vio distribuidos en nichos, colocados sobre piedras manchadas con sangre, gran número de ídolos de figuras varias. La indignación se apoderó de su ánimo, y sin detenerse por el miedo, comenzó a derribarlos de sus peanas y a hollarlos en presencia de todo el pueblo. «Falsos, (les decía en mixteco) mentirosos, y engañadores, salid de esas piedras y maderos inmundos y mostrad vuestras fuerzas contra este solo hombre que os avergüenza,» y arremetió furioso contra ellos.» La búsqueda de fray Benito continuó hasta encontrar al ídolo llamado «Corazón de Pueblo» quien era sumo pontífice, oráculo de toda la nación Mixteca: «Un indio lo llevo a la presencia de fray Benito, envuelto aun como estaba en su adoratorio, en delicados y ricos paños. Cuando el religioso le tomó en sus manos, no pudo menos de maravillarse y aun sin llorar, sorprendido por la hermosura de aquella rara y valiosa joya. Por entonces el buen sacerdote se limitó a guardar en el bolsillo al dios de lo mixtecas, predicando un largo sermón sobre la perfección del verdadero Dios». E. G. GILLOW, *o.c.*, p. 63.

22. E. CALDERÓN, *o.c.*, p. 87.

y 1559, se nombran profesores a Teposcolula para cada una de las cátedras que se impartían a los estudiantes de la Orden (Gramática, Artes y Teología), adquiriendo de este modo la categoría de *monasterio* además de *vicaría* como se le menciona en muchas mas ocasiones. Del mismo modo se menciona a Teposcolula cotidianamente con el título de *vicaría*.

Como conclusión, el hecho de que exista en esta población un conjunto conventual y en especial una capilla abierta de gran magnitud, sugiere a primera instancia que existía una importante población indígena que pudiera llevar a cabo esta colosal obra. Esta población debía estar fuertemente sometida al dominio español y la conversión a la fe católica estaba tan lograda, que traía a grandes muchedumbres a celebrar la liturgia en este enorme atrio.

3. PRINCIPALES COMPONENTES DE CONJUNTOS CONVENTUALES DEL S. XVI EN MÉXICO

Como conjuntos arquitectónicos, los de Coixtlahuaca, Yanhuitlán y Teposcolula, además de ser contemporáneos entre sí, son el ejemplo del impacto arquitectónico en el Nuevo Mundo por la implementación de sistemas constructivos occidentales durante el siglo XVI en la Mixteca Oaxaqueña. Los principales componentes de todo conjunto conventual fueron *el atrio, el monasterio o casa conventual, y la iglesia o templo*. La capilla abierta se construía según las condiciones y necesidades específicas de cada región o poblado.

2.1. *El Atrio*

El atrio, «gran patio cercado», es un elemento esencial dentro de los conjuntos conventuales considerando que simbolizó una tregua ideológica entre indígenas y españoles²³. Este espacio amplio al aire libre, funcionaba de acuerdo a la concepción de ceremonia prehispánica, y ahí se realizaban actividades religiosas como bautizos, catequizaciones, confesiones. Además, albergaba a miles de conversos sin necesidad de llevarlos a un espacio interior. El atrio resultó en general de gran efectividad para la evangelización ya que, al permitir que los indígenas permaneciesen al aire libre, se logró que adoptaran y sintieran el nuevo espacio como un lugar propio²⁴ (fig. 19). Sin embargo, en muchas ocasiones

23. Manuel TOUSSAINT, *Paseos coloniales*, México, 1939, p. 26

24. Jhon Mc. ANDREW, *The open air churches of the sixteenth century México. Atrios, posas, open chapels and other studies*, Harvard, 1969, p. 208, muestra un panorama amplio en el análisis del uso de los atrios.

la ubicación de los atrios se sobrepuso a las estructuras del culto indígena, lo cual simbolizó una clara imposición española sobre las poblaciones prehispánicas. En Yanhuatlán, por ejemplo, existía una plataforma precortesiana que estaba ya en parte demolida, por lo que se construyó un terraplén que nivelaría el terreno del atrio²⁵ (fig. 20). La similitud con el sistema prehispánico de construir las grandes plataformas sobre las que se elevaban las pirámides es notable. Los indígenas estaban acostumbrados a ese tipo de trabajo, y como ejemplo está la gran plataforma de Monte Albán²⁶.

En cuanto a su tamaño, Kubler afirma que la dimensión del atrio estaba en función al número de habitantes y a las condiciones del lugar²⁷. Mc. Andrew menciona que el tamaño de los atrios no siempre respondía al tamaño de la población local, ya que hay monasterios en pequeños asentamientos con enormes atrios, por ejemplo en Tecámac, en el Estado de México²⁸. En ocasiones, fue necesario un gran movimiento de tierras para lograr lo que sería la base del templo y monasterio. Además, la construcción de estos extensos «jardines» demandó tiempo y trabajo valiosos para nivelar y construir largas bardas como muros de contención, lo cual habla, junto con sus dimensiones y su prevalencia, de la importancia que se le atribuyó al atrio mismo como parte del esquema general del monasterio²⁹.

3.2. *El monasterio o convento*

El esquema del monasterio o convento durante el siglo XVI, estuvo limitado a responder a una reglamentación oficial por parte de las autoridades españolas lo que no sucedió para las capillas abiertas. Así, las semejanzas entre los monasterios coloniales es clara. Durante un determinado periodo de tiempo encontraremos que, sobre todo «de 1540 a 1560 aproximadamente, existió un amplio grupo de monasterios, con similitudes en esquema, diseño general y estilo, especialmente gótico tardío, plateresco renacentista o una mezcla³⁰.

A lo largo de la evangelización, los frailes fueron asentándose en zonas en las que había población indígena que atender y construyeron por ello ahí sus monasterios e iglesias. El Virrey de Mendoza, por su voluntad de cumplir con un «esquema moderado» para los monasterios, nombró a

25. *Ibid.*, p. 244.

26. George KUBLER, *Arquitectura Mexicana del Siglo XVI*, México, 1982, p. 182.

27. *Ibid.*, p. 362.

28. J. Mc. Andrew, *o.c.*, p. 222.

29. *Ibid.*, p. 222.

30. *Ibid.*, p. 123.

Hernando Toribio de Alcaraz como arquitecto experimentado y supervisor en las construcciones³¹. Dentro de lo planteado oficialmente, las diferentes órdenes mendicantes respondieron a sus necesidades constructivas según su propia convicción, por lo que los franciscanos y agustinos respetan las condiciones del esquema construyendo modestos establecimientos, mientras que los dominicos asumieron enormes conjuntos conventuales en la Mixteca (en particular en Teposcolula, Coixtlahuaca y Yanhuitlán), los cuales pronto fueron notados por sus obvias discrepancias³².

Como antecedentes al tipo de vida que se llevaba a cabo dentro de las paredes de una construcción tan imponente y masiva como son los monasterios, Joseph A. Baird hace referencias a la vida monástica europea dentro de los espacios con claustros de techos abovedados, capiteles labrados y las áreas de recorrido para la vida interior³³. El tipo de construcción en su conjunto tiene antecedentes medioevales y renacentistas: las influencias europeas en las construcciones coloniales en general, se plasman directamente en cuanto a la volumetría, distribución espacial y por supuesto, esquema y programa arquitectónicos. El mundo cristiano enfatizó un plan de secuencia espacial simple: con unidades de rectángulos y formas rectas articulando porterías, vestíbulos y escaleras como una progresión de acceso al área sagrada al fondo³⁴.

Los grandes monasterios de Yanhuitlán y Coixtlahuaca, fueron junto con el de Teposcolula, edificaciones de grandes dimensiones³⁵ (figs. 21 y 22). Estas construcciones, anexas al templo, se ejecutaban a una escala mayor respecto a las necesidades reales de los frailes, quienes no solían ser más de cuatro³⁶. Es interesante considerar por ejemplo, que en el monasterio de Teposcolula vivieron máximo siete frailes y que en Yanhuitlán no habían menos de 16 celdas a pesar de los pocos frailes que lo ocuparon. La escala resulta monumental. Se ha discutido mucho sobre los monasterios e iglesias fortaleza. Kubler analiza el aspecto exterior y el efecto visual de Yanhuitlán mencionando su «dudoso aspecto militar»³⁷. Las referencias militares de este tipo pueden deberse algunas veces a la masividad y a las grandes dimensiones de los edificios. Weckmann afirma que debido a la muy probable resistencia (en menor o mayor grado

31. *Ibid.*, p. 124.

32. *Ibid.*, p. 125.

33. Joseph ARMSTRONG BAIRD, *The Churches of México 1538-1810*, Berkeley, 1962, p. 24.

34. *Ibid.*, p. 8.

35. Robert J. MULLEN, *La Arquitectura y Escultura de Oaxaca 1530's - 1980's*, II, México, 1992, p. 94, menciona: Coixtlahuaca es mayor que Yanhuitlán por su «ala suroriente que se desprende de la construcción».

36. *Códice Franciscano*, NCDHM, II, pp. 8-32, en G. KUBLER, *o.c.*, p. 392.

37. *Ibid.*, p. 311.

según la población) de los indígenas contra los españoles, los frailes construyeron estos monasterios - fortaleza con el objetivo, no sólo del resguardo y la protección necesarias contra los rebeldes, sino inclusive con el de hablar a través de la arquitectura, atribuyéndole a la construcción un significado simbólico como intención conquistadora³⁸.

3.3. *La iglesia o templo*

Kubler menciona que los templos de una sola nave fueron el primer ensayo indígena en el logro de formas estructurales dinámicas de gran tamaño³⁹. Dentro de los conjuntos monásticos coloniales, el componente más importante para la actividad evangélica, fue la iglesia o templo. Su esquema simple de una sola nave, libre de columnas, permitió alojar un mayor número de fieles con la mejor visibilidad y atención posibles.

En los templos dominicos, a pesar de haberse estipulado entre el virrey y los frailes una planta tipo, como en el caso de los monasterios, encontramos una variación, son los primeros que comienzan a abrir capillas a los lados de la gran nave; a edificar un crucero y a peraltar la bóveda sobre este crucero⁴⁰. Es claro que dentro de las generalidades, existen interesantes variantes, por ejemplo, en el templo de Yanhuitlán no construyeron capillas laterales como sí lo hicieron en Coixtlahuaca donde además se peralta la bóveda que precede al altar. (figs. 23 y 24) Los tres templos de estos conjuntos presentan una planta habitual de nave sin crucero pues el crucero de Teposcolula es muy posterior al siglo XVI.

La sensación de penetrar una mole masiva en piedra a un interior de gran altura, resulta siempre una experiencia arquitectónica que hace evidente la importancia de las proporciones. A mediados del siglo XVI, Rodrigo Gil de Hontañón recomendó medidas generales con relación a la altura y el ancho de las naves⁴¹. Como aportación al legado arquitectónico, resulta valiosa la forma de las portadas. Pesadas y masivas, presentan reminiscencias renacentistas y rara vez góticas⁴². La composición dentro de ellas describe un momento histórico donde dos mundos que entrelazaron lenguajes y motivos, aunque con una notoria preeminencia

38. Luis WECKMANN, *La herencia medieval de México*, II, México, 1984, p. 705.

39. G. KUBLER, *o.c.*, p. 532.

40. M. TOUSSAINT, *o.c.*, p. 49.

41. G. KUBLER, *o.c.*, p. 300, con esta relación de proporción altura/ancho, Gil de Hontañón logró que se controlaran la mayoría de las construcciones religiosas en México dando siempre una proporción ideal de 1:1.7. En Coixtlahuaca: 16.85m de ancho por 20m de alto = 1:1.2, Teposcolula: 10m de ancho por 17m de alto = 1:1.7, Yanhuitlán: 14.5m de ancho por 26m de alto = 1:1.8

42. J. Mc. ANDREW, *o.c.*, p. 512, «Las disciplinas del gótico tardío no son tan frecuentes... salvo pocos casos, como en Coixtlahuaca».

europaea. El detalle en las magníficas fachadas norte y poniente de Coixtlahuaca, es digno ejemplo de ello⁴³ (fig. 25). El elemento de verticalidad que aparece invariablemente en las iglesias coloniales es la torre con campanario a ambos lados de la portada, conteniéndola. En los ejemplos dominicos, las pesadas torres ejercen gran presión, como si estuvieran sobre el estrecho panel de la fachada⁴⁴. Por ejemplo, en el templo de Teposcolula, Mullen describe la fachada «retrasada» del paño de las torres, tanto «que parece desprenderse de las esquinas... de las bases de las torres como si estuviera colgada»⁴⁵ (fig. 26). Tanto en este caso, como en los de Coixtlahuaca y Yanhuítlán a una de las torres le falta el campanario (fig. 27). Sin que ésta haya sido una intención de diseño, el resultado en las tres iglesias es un énfasis de verticalidad: la torre asciende, pero la masa de la nave se «sienta» en sí misma.

Las bóvedas de tracería predominaron en el México del siglo XVI donde se deseaba una ornamentación costosa y llamativa⁴⁶. Las bóvedas resolvieron necesidades espaciales para recintos religiosos con gran riqueza plástica, a la manera del gótico. Kubler menciona que este tipo de estructuras tuvieron influencia gótica y se llevaron a cabo en los lugares en que los recursos locales permitían una construcción más refinada⁴⁷. Los interiores de las naves de Coixtlahuaca y de Yanhuítlán muestran la práctica de la cantería y el desarrollo constructivo y estereotómico en México durante el siglo XVI (figs. 23 y 24). Las bóvedas en ambas iglesias fueron diseñadas con elaborados trazos geométricos que definen la posición de las nervaduras (figs. 28, 29). La bóveda de la capilla abierta de Teposcolula es del mismo estilo pero sin estar dentro de una nave cerrada. Por muchos es considerada la bóveda de tracería tardo-gótica de mayor complejidad en trazo y dimensiones dentro de una capilla abierta en América (fig. 30). Es necesario recordar aquí que estas grandes obras para construir bóvedas de tracería no se conocían en el Nuevo Mundo. El sistema constructivo y el procedimiento de colocar piedra con piedra para formar un espacio cerrado de grandes dimensiones representaban un perfecto desafío, algo inconcebible para los indígenas⁴⁸.

43. R. J. MULLEN, *o. c.*, p. 110, muestra el análisis de los rasgos mesoamericanos en los elementos de las portadas de Coixtlahuaca y su simbolismo.

44. G. KUBLER, *o. c.*, p. 291.

45. R. J. MULLEN, *o. c.*, p. 113.

46. *Ibid.*, p. 91.

47. G. KUBLER, *o. c.*, p. 242.

48. Motolinía en J. Mc. ANDREW, *o. c.*, p. 149; sobre la primera bóveda construida en la iglesia de San Francisco en México, 1525: los indios estaban asombrados al ver algo abovedado, y sólo podían suponer que cuando la cimbra se removiera, todo seguramente se vendría abajo. Tenían miedo de caminar bajo la bóveda, seguros de que las piedras no aguantarían en su lugar, arriba en el aire, por sí solas.

4 CARACTERÍSTICAS ARQUITECTÓNICAS DE LOS MONASTERIOS EN LA MIXTECA

En el estudio de la historia de Teposcolula como asentamiento colonial, encontramos relación con las poblaciones de Yanhuatlán y Coixtlahuaca (fig. 31). Los conjuntos conventuales que se construyeron en dichas poblaciones, presentan semejanzas entre ellos, dignas de considerarse. Del mismo modo, el desarrollo de estas tres poblaciones a la fecha, ha sido parecido.

Como es natural, dentro de las fuentes bibliográficas existen distintas posturas que algunas veces se contraponen. En el caso del análisis de los mencionados conjuntos conventuales los autores en general coinciden en relacionarlos debido a su proximidad geográfica e histórica. Además, las características físicas se asemejan derivándose de un mismo estilo y de los procesos constructivos que se llevaron a cabo para erigirlas. De ahí que sea pertinente buscar, a través del lenguaje arquitectónico esas coincidencias compositivas que ligan más profundamente con el objeto de estudio: la capilla abierta de Teposcolula (fig. 32). La lectura arquitectónica para los edificios implica un recorrido que revele la percepción de las calidades espaciales del inmueble. Para llegar a la comprensión total del edificio en cuanto a su composición, esquema y forma, los arquitectos se valen de croquis y métodos preciso de registro. El siguiente estudio pretende usar algunas de estas herramientas del quehacer arquitectónico para proveer una serie de representaciones que generen una lectura de los edificios, situándolos dentro de un contexto relacionado con la arquitectura.

4.1. Santo Domingo Yanhuatlán

El conjunto monástico construido en Yanhuatlán tiene unas dimensiones monumentales. Sin duda fue una de las más grandes empresas constructivas que se llevó a cabo en el México del siglo XVI. La plataforma sobre la cual se desplanta está prácticamente aislada de un contexto urbano que le dé una referencia de escala (fig. 33). Gran parte del conjunto se conserva en buenas condiciones y el entorno no ha cambiado demasiado, de no ser por la erosión que han sufrido las montañas. Sin mucho esfuerzo, nos podemos imaginar cuál fue su aspecto en el siglo XVI. Las condiciones naturales del suelo obligaron a asegurar la pesada construcción de la iglesia y el monasterio con firmes cimientos, por lo que se construyó una extensa plataforma tomando como sitio, el lugar elegido por los prehispánicos para erigir una de sus pirámide⁴⁹ (fig. 34).

49. John Mc. ANDREW, *The open air churches of the sixteenth century México. Atrios, posas, open chapels and other studies*, Harvard, 1969, p. 225.

Desde el atrio, se puede observar el paisaje que rodea el conjunto como si se estuviese en un mirador.

La masividad del conjunto logra equilibrio entre la horizontalidad de la plataforma prehispánica y la verticalidad de la nave. Al penetrarla, descubrimos una nave que ofrece elevación monumental⁵⁰. Mullen comenta que fue una hazaña increíble haber logrado una maestría constructiva como esta, entre pueblos que no habían visto nunca antes grandes volúmenes cerrados, mucho menos una cubierta abovedada⁵¹. La vista de un presbiterio semicircular poco común para el siglo XVI, reafirma la masividad y el juego de volúmenes al exterior⁵² (fig. 35). La irregularidad y asimetría de las ventanas (en las iglesias coloniales en general) no es una característica naïve de la arquitectura, es probable que las ventanas hayan sido pequeñas no tanto por temor a emprender osadas estructuras, sino por motivos de iluminación⁵³. Las ventanas de la nave en lo alto del edificio de Yanhuitlán son de reminiscencia gótica⁵⁴ (fig. 36).

En el conjunto los volúmenes parecen estar en *tensión*: desde el ábside semicircular (vista oriente) hay una progresión de volúmenes hacia el sur, que es detenida por el cubo de los baños. (fig. 37) La vista sur guarda un interesante juego plástico: una serie de bandas horizontales se «derraman» desde el muro sur del templo hasta la fachada de la hostería, con un ejemplar movimiento de planos detenido nuevamente por el volumen de los baños (fig. 38).

Al sur se observa que la «mampostería de los baños es completamente cerrada, salvo dos pequeños vanos; su masa en conjunto, es tan impresionante como el ábside⁵⁵. Burgoa define a los contrafuertes adicionales perforados en forma de arcos botareles, como pasillos⁵⁶ (fig. 39).

4.2. *San Juan Bautista Coixtlahuaca*

En Coixtlahuaca, el monasterio presenta mucho menor interés en relación con el templo⁵⁷ (fig. 40). Lo que verdaderamente es digno de considerar como legado arquitectónico y voluntad de exploraciones en el diseño de nuevos espacios, son la magnificencia de la nave y su original capilla abierta. Según Luis Weckmann, «San Juan Bautista Coixtlahuaca es el

50. M. TOUSSAINT, *o.c.*, p. 21.

51. Robert J. MULLEN, *o.c.*, p. 92.

52. J. BAIRD, *The churches of México 1538-1810*, Berkeley, 1962, p. 65.

53. George KUBLER, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, México, 1982, p. 305.

54. J. BAIRD, *o.c.*, p. 78.

55. R. MULLEN, *o.c.*, p. 85.

56. *Ibid.* p. 62.

57. M. TOUSSAINT, *o.c.*, p. 31.

ejemplo novohispano más completo de nave abovedada sobre nervaduras a la manera del gótico flamígero»⁵⁸. El grandioso grupo conventual está dispuesto (atrio y conjunto en su totalidad) sobre una alta plataforma casi idéntica a la de la vecina en Yanhuitlán⁵⁹ (fig. 41).

Desde el exterior existen dos elementos importantes que se visualizan desde el atrio: el templo y la capilla abierta. La capilla abierta en Coixtlahuaca es un elemento suelto a manera de pabellón y goza de un elaborado labrado en relieve en sus arcos (fig. 44). Podría parecer que ambos edificios están dispuestos arbitrariamente uno respecto al otro; sin embargo, son dos volúmenes que se articulan por su función y se relacionan por su tamaño haciendo notar la gran escala del templo, que a su vez, flanquea un lado del campo visual hacia el altar de la capilla, otorgándole la portada norte como retablo lateral en el culto a cielo abierto (fig. 43). Las fuertes torres que anteceden la fachada marcan su masividad y asimismo son el reflejo de otra de las similitudes con Yanhuitlán⁶⁰. La voluntad de introducir los contrafuertes en la nave, provoca que el cuerpo del edificio se perciba como un prisma macizo en piedra (fig. 40). En los intervalos de los contrafuertes interiores, se encuentran las capillas criptocolaterales que no son arcadas ornamentales en los muros sino elementos estructurales⁶¹. A través de los originales óculos de las portadas norte y poniente de la nave, florece el trabajo indígena en la manufactura de los dovelas decoradas con flores (fig. 42).

4.3. *San Pedro y San Pablo Teposcolula*

En el conjunto arquitectónico de San Pedro y San Pablo Teposcolula hay una dominante capilla abierta y un mesurado templo o iglesia (fig. 46). En este último, la austeridad y sencillez de la nave nos demuestra que aún cuando la empresa constructiva fue considerable, no fue tan complicada como la capilla. Rodrigo Ortiz asevera que: «La iglesia de Teposcolula había tenido techo de madera pero por ‘motivos de vanidad’, está abovedada»⁶². En su interior, las bóvedas no son de tracería y son diferentes de las cubiertas de sus ‘hermanas arquitectónicas’. El conjunto conventual de Teposcolula, monasterio, iglesia y capilla abierta se emplazan sobre una plataforma deprimida al contrario de Yanhuitlán y Coixtlahuaca (fig. 47). Cuando los frailes deseaban trasladar un asentamiento

58. Luis WECKMANN, *La herencia medieval en México*, II, México, 1984, p. 708.

59. J. Mc. ANDREW, *o.c.*, p. 487.

60. R. J. MULLEN, *o.c.*, p. 107.

61. G. KUBLER, *o.c.*, p. 329.

62. Rodrigo ORTIZ, *Miembro del Cabildo de Oaxaca, 1714*, en R. J. MULLEN, *o.c.*, p. 122.

completo a un nuevo sitio, se veían limitados por las órdenes del virrey, como en Teposcolula, en 1550, donde el lugar elegido era húmedo y accidentado aunque conveniente para las nuevas construcciones monásticas⁶³. Las condiciones del terreno obligaron a los constructores a excavar casi una hectárea para lograr una superficie horizontal en el atrio. De este modo, los muros de contención son al mismo tiempo la barda atrial que toma considerable altura, limitando la vista en el horizonte del observador.

La iglesia de Teposcolula fue de una sola nave en el siglo XVI. El ábside, que ahora mira hacia la plaza del pueblo se muestra como un volumen absolutamente cerrado; sus dos contrafuertes adosados al muro acentúan su masividad (fig. 48). La capilla abierta refuerza su presencia suspendida sobre columnas y dos imponentes contrafuertes en botarel que refuerzan la bóveda. La fachada poniente de la capilla abierta permite observar, a la caída del sol, un juego de luz y sombras luz sobre las distintas alturas y profundidades de planos: la luz sobre el primer plano (arcada 'transparente') hace patente el resto de planos al contar con interesantes juegos de clarooscuro (fig. 49). El arco de la fachada principal de la capilla abierta acentúa el efecto al centro, porque interrumpe el nivel y el ritmo de los arcos más esbeltos y sencillos que el resto de la arcada, y al mismo tiempo, los articula vigorosamente. Mc. Andrew menciona que en ningún otro lado en el México del siglo XVI existe tal tensión en el ritmo, ni en el juego que interrelaciona arcos de diferentes alturas y largos, ramificándose desde el anillo central de columnas⁶⁴ (fig. 50).

Los volúmenes del monasterio, iglesia y capilla abierta, forman virtualmente un solo plano que se abre al poniente, frente al atrio. El carácter de la volumetría es distinto para cada uno de los edificios pero la gran fachada de casi cien metros de largo se puede leer como un juego de llenos, vacíos, sombras y contrastes (fig. 46). En la capilla, el volumen de los contrafuertes en botarel domina en el edificio al poniente, en contraste con las esbeltas columnas. Al interior, en el presbiterio, la riqueza de ornamentación forma parte intrínseca del volumen; prácticamente todo el ornamento en Teposcolula es estrictamente de carácter arquitectónico⁶⁵ (fig. 51).

63. G. KUBLER, *o.c.*, p. 91.

64. J. Mc. ANDREW, *o.c.*, pp. 546 y 552.

65. *Ibid.*, p. 550.

5. CAPILLA ABIERTA DE TEPOSCOLULA

Pero esta obra que ahora quiero hacer, y que no se hace por sí sola, ¡ojalá pueda obligarnos a respondernos mutuamente y que surja sólo de nuestra armonía! pero este cuerpo y este espíritu, esta presencia invenciblemente actual y esta ausencia creadora que se disputan el ser y que hay al fin que componer; este definido y este indefinido que llevamos, cada uno según su naturaleza, es necesario que se unan ahora, en una construcción bien ordenada; y si por el favor de los dioses logran ponerse de acuerdo en su trabajo, intercambian conveniencia y gracia, belleza y duración, movimientos contra líneas y números contra pensamientos, es que ya entonces habrán descubierto su verdadera relación, su acto.

Paul Valery⁶⁶.

Las formas que se lograron en la arquitectura religiosa del siglo XVI en México, son consecuencia de una serie de condiciones de vida que se originaron con la Colonia. La fusión de las culturas en América originó cambios sustanciales, de modo que la transformación de las instituciones prehispánicas suponen la transformación simultánea de las europeas: la configuración de estas últimas se «indigeniza» y el detallado repertorio de las primeras se «europeíza»⁶⁷.

Los ejemplos que se han mencionado dentro de la Mixteca, muestran una serie de elementos arquitectónicos, que señalan un panorama de la organización entre las personas de aquella época. Las circunstancias que se suscitaron hicieron posible la construcción de grandes conjuntos monásticos, como se ha descrito. Según G. Kubler, esto se debe a las condiciones favorables que se originaron como consecuencia del equilibrio entre los intereses de explotación de los colonizadores y la receptividad del indígena frente a la cultura europea⁶⁸.

La capilla abierta de Teposcolula es un ejemplo significativo dentro de este contexto (fig. 52) y muestra los aspectos culturales que se generaron en aquel tiempo en relación con la transformación social y religiosa del lugar. Los atributos arquitectónicos que se lograron en la capilla abierta, hablan de claros significados que se transmiten hasta nuestros días. Según Geoffrey H. Baker estos atributos permiten reconocer algunas características para considerar a un edificio como una obra clásica,

66. Paul VALERY, *Eupalinos o el Arquitecto*, México, 1991, p. 29.

67. George KUBLER, *Arquitectura Mexicana del siglo XVI*, México, 1985, p. 537.

68. *Ibid.*, p. 536.

de este modo se han identificado en este trabajo algunas de las características del edificio que lo colocan en este rango⁶⁹.

Como principio en la arquitectura, para elaborar una obra notable, se debe hablar del dominio de la técnica, la buena manipulación de los principios constructivos de alguna manera delimita la expresión arquitectónica. En la capilla abierta de Teposcolula los procesos constructivos vigentes ofrecieron los elementos necesarios para lograr la intención de diseño. Gran parte de los detalles constructivos están muy bien resueltos y en muchas ocasiones sugieren alardes técnicos para su tiempo (fig. 53). Es claro que todos los que participaron en la obra tuvieron una dirección bien instruida y con amplia experiencia en la construcción.

El diseñador de Teposcolula tomó de la historia y la tecnología de su época los elementos que ofrecieron las mejores posibilidades de solución. En este caso, como menciona Rafael Cómez «la flexibilidad del artista del s. XVI afortunadamente no conocía la problemática estilística de nuestro tiempo» y la libertad con que manejó los sistemas constructivos mete en apuros a quienes quieren someter a este edificio a un estilo propiamente dicho⁷⁰. En la capilla abierta de Teposcolula se nota una clara libertad compositiva. Se sabe que el diseño de capillas abiertas en México no estaba sujeto a las reglamentaciones en uso, además de que siempre tuvo un carácter experimental. Seguramente estas circunstancias influyeron para tomar una decisión de diseño, logrando un edificio con una composición excepcional en la arquitectura del s. XVI en México (fig. 54).

Tomando en cuenta las necesidades religiosas que se originaron en aquel tiempo, se entiende que la capilla responde a ellas con un esquema original. El entorno se relaciona con el programa arquitectónico logrando un lenguaje digerible a los usuarios. Esto era fundamental pues en la tarea evangelizadora era necesario que los indígenas se identificaran con su nuevo edificio de culto. La solución fue bien recibida y se puede notar la influencia de este edificio en algunos otros del país como la capilla abierta de Tehuantepec y la fuente de Chiapa de Corzo.

Ahora bien, mientras los indígenas se identificaron con el edificio y dominaron los medios, logrando tener la confianza necesaria en el sistema constructivo para habitarlo, la capilla de Teposcolula no pierde su significado de autoridad. La escala del edificio promueve esta sensación, en nuestros días sigue siendo un edificio imponente y entendemos que

69. G. H. BAKER, *Análisis de la forma*, Barcelona, 1991, pp. 58-62, menciona las características que a su parecer distinguen una obra clásica como rasgos constantes de la siguiente manera 1) un dominio de la técnica; 2) una composición excepcional; 3) una calidad estable; 4) una autoridad; 5) una referencia abstracta o explícita a la experiencia vital.

70. Rafael CÓMEZ, *Arquitectura y Feudalismo en México*, México, 1989, p. 146.

la significación de conquista debería ser un mensaje constante al indígena con sólo observar el edificio (fig. 55). Del mismo modo, la jerarquía del santuario está claramente expresada con la manera en que se emplaza sobre el atrio y la rigurosa simetría que dirige la vista hacia el centro.

La conversión religiosa motivó la construcción de la capilla. Al mismo tiempo, la estructura productiva de la comunidad prehispánica, incluyendo el ramo de la construcción, se puso al servicio de los españoles. Para los indígenas no era extraño llevar a cabo grandes empresas con un fin religioso (fig. 56). La persuasión al cambio de culto no podía lograrse si no eran satisfechas las necesidades prácticas y emocionales de aquella sociedad. Así, el sistema de atrio y capilla abierta es testimonio de un amplio y generoso concepto de espacio. Generoso y tolerante con respecto a los conceptos indígenas de espacio y resonante con las antiguas cadencias, tanto del ritual cristiano como del indígena⁷¹.

En este ámbito de significados que transmite la capilla abierta de Teposcolula, es posible sugerir que es una obra clásica de la arquitectura Mexicana. La agrupación de virtudes que se le atribuyen, en tanto su concepción y solución arquitectónica, están resueltas en función de las condiciones históricas de su tiempo. La manera en que las trasciende va más allá de la moda, la superficialidad y la pura invención.

6. ANÁLISIS ARQUITECTÓNICO DE LA CAPILLA ABIERTA DE TEPOSCOLULA

El presente análisis arquitectónico parte de un estudio en la composición de la capilla. Después se plantea su comportamiento estructural y, finalmente, se detallan los elementos constructivos del edificio.

6.1. *Composición arquitectónica*

En el renacimiento era común que la geometría fuera el germen de ideas generatrices para la composición arquitectónica. Durante toda la historia de la arquitectura, es patente que la geometría ha sido un principio y una herramienta de diseño que rige formas y proporciones (fig. 57). El famoso arquitecto Le Corbusier proponía que la geometría es el lenguaje del hombre⁷². En el tratado de construcción de Wilars de Honecort (S. XII) al principio de su manuscrito él mismo apunta: el contenido

71. G. KUBLER, *o.c.*, p. 538.

72. LE CORBUSIER, *Hacia una arquitectura*, Barcelona, 1978, p. 68.

concuerta con lo que manda y señala la geometría como principio constructivo. Para este autor, lo geométrico significa lo constructivo⁷³. Los trazos de Wilars de Honecort y de casi todos los maestros constructores del siglo XIII, dejan claro que la mentalidad del constructor gótico tenía que ser una mentalidad geométrica⁷⁴. La tradición constructiva heredada del gótico estaba vigente en el momento de la construcción de la capilla abierta. De alguna manera, las propuestas y sistemas que propone Wilars de Honecort pudieron operar perfectamente. En el desarrollo de este trabajo se han obtenido elementos de apoyo partiendo del manuscrito medioeval.

Teniendo presentes los fundamentos de una mentalidad geométrica, se ha intentado escudriñar la voluntad de diseño en la capilla abierta de Teposcolula. Para ello, este estudio se apoyó en el trabajo de G. Lesser quien se avocó a encontrar los trazos geométricos que dieron origen a edificios antiguos, el Panteón en Roma, y las catedrales de Reims y Amiens⁷⁵ (fig. 58). Allí se pueden ver diagramas de análisis rigurosamente geométricos, en los que se introducen polígonos puros en las proyecciones horizontal y vertical de los edificios.

El diagrama n° 1 muestra que la composición arquitectónica para la capilla abierta de Teposcolula surge de un esquema puramente geométrico. Tres hexágonos agrupados dan proporción a la nave en planta y alzado; al mismo tiempo, la secuencia de trazos que se generan de estos polígonos, son el origen para la ubicación de los demás elementos del edificio. De este modo, toda la composición está vinculada con el hexágono y sus relaciones geométricas, tomándolo como figura que genera y ordena el discurso arquitectónico. Se introdujo a la capilla abierta en este diagrama para encontrar la mentalidad geométrica de los constructores coloniales. Una vez encontrado el trazo generatriz de la capilla, se expone un análisis de la composición. Para ello, este estudio se apoya en el trabajo de R. H. Clarck y M. Pause donde señalan, a su parecer, los distintos aspectos que componen toda figura arquitectónica⁷⁶ (fig. 59). Este modo de análisis se limita a las características susceptibles de representarse en diagramas muy simples, que concentren el mínimo esencial del diseño como fuente de un espacio arquitectónico.

73. S. GIEDION, *La Arquitectura Fenómeno de transición*, en Carlos CHANFÓN, *Colección Mexicana de Tratadistas: Wilars de Honecort su manuscrito*, México, 1994, p. 27.

74. Carlos CHANFÓN, *Colección Mexicana de Tratadistas: Wilars de Honecort: su manuscrito*, México, 1994, p. 27.

75. George LESSER, *Gothic Cathedral and Sacred Geometry*, Londres, 1947.

76. R. H. CLARCK y M. PAUSE, *Arquitectura: temas de composición*, Barcelona, 1987.

El diagrama n° 2 señala la proyección en planta de los elementos que conforman la *estructura* como apoyo⁷⁷. En este sentido se encuentra la «L» formada por los muros norte y oriente como estructura plana y las columnas como apoyos puntuales. El muro sur (templo) como parte de la «grapa» estructural aunque no forme parte del edificio constructivamente, y por último, los contrafuertes adosados a los muros y en botarel (para el lado poniente) que contrarrestan los empujes de la bóveda⁷⁸. Los apoyos de este edificio son al mismo tiempo generadores de la composición espacial: la estructura es la fisonomía misma del edificio. Se nota la robustez de los elementos estructurales, como es común en la tradición constructiva de esa época. La masa de estos elementos enfatiza la idea de jerarquía en la voluntad del diseño.

El diagrama n° 3 expresa la *jerarquía* del hexágono central. Este atributo se identifica fácilmente⁷⁹. La masa y el ornamento en los elementos que conforman la figura hexagonal acentúan esta intención de diseño: es un espacio cubierto con carácter sagrado y que toma una altura mayor. Aquí se desarrollaba la actividad más importante que rige la función de este edificio. Este es el lugar predominante que sustenta la bóveda nervada, es el de mayor elaboración y contenido simbólico. En el resto del edificio, la forma y el espacio están ordenados según su categoría. Las alas norte y sur actúan como espacios servidores; dentro de sus funciones generales está la de enfatizar la jerarquía del espacio central.

El diagrama n° 4 expresa la composición simétrica del edificio. Su sustento está en los elementos *repetidos* que corresponden a las naves norte y sur: sus características constructivas, formales y de ornato son idénticas⁸⁰. Ambas están divididas y articuladas a su vez por el espacio *singular* al centro. Esta lectura nos permite reconocer claramente el *equilibrio* en la composición. El espacio sagrado está apoyado tanto en volumen como en forma, en dos espacios secundarios, más mesurados, más ligeros y que actúan como contrapeso en la balanza. El eje de esta balanza, que cruza de oriente a poniente pasando justo al centro, se reconoce como el eje de *simetría* que rige el esquema arquitectónico.

En el diagrama n° 5 se identifica la idea dominante del esquema arquitectónico, es decir, el *-parti-* de este edificio⁸¹. El rectángulo envolvente refiere a la idea de una nave de una iglesia por su forma longitudinal;

77. *Ibid.*, p. 4.

78. R. J. MULLEN, *La Arquitectura y la Escultura de Oaxaca 1530's - 1980's*, II, México, 1994, p. 122, hace notar la diferencia de etapas constructivas entre la Capilla Abierta y el templo.

79. CLARCK y PAUSE, *o.c.*, p. 7.

80. *Ibid.*, pp. 5-6

81. *Ibid.*, p. 3.

para darle proporción, el diseñador agrupó tres hexágonos idénticos sobre el eje norte-sur. Al polígono central se le inscribe un círculo que tiene como consecuencia la bóveda que lo cubre. Aquí se muestra un claro ejemplo de sencillez y elocuencia geométrica como resumen de una compleja obra arquitectónica.

Para concluir con el análisis en la composición, se presenta el diagrama n° 6 que muestra la *relación de la planta con la sección o el alzado*⁸². Se puede percibir que hay cierta analogía con el diagrama donde se expresa el trazo generatriz del edificio. Aquí se puede notar la espontaneidad del diseñador para la concepción de los contrafuertes exentos; su proyección en planta proviene de la voluntad de relacionarla con el alzado. El vínculo entre estas proyecciones cumple con los sistemas de proporcionalidad elaborados por los arquitectos renacentistas, relacionando la altura de los espacios con su largo y ancho⁸³. Aún cuando no se tiene certeza de que estos sistemas se ejecutaron en el proceso de diseño del edificio, se puede afirmar que en aquel tiempo fue totalmente vanguardista.

6.2. *Planteamiento estructural*

Una vez elaborados los trazos fundamentales de diseño, teniendo una breve concepción de la capilla, seguramente existió un planteamiento de su comportamiento estructural. En lo siguiente, se elabora una hipótesis general al respecto. De esta manera se podrá entender mejor la gestación para el todo y cada una de sus partes.

Por una parte, en el edificio se pueden distinguir horizontalmente dos niveles o planos: el primero, a nivel de imposta de la bóveda, que es el mismo de la azotea y el segundo, a nivel del capitel de las columnas, que es el mismo del piso de los coros. Por otro lado, existen tres placas verticales que corren longitudinalmente por el edificio de norte a sur. Viendo al oriente, la primera corresponde a la fachada, la segunda al muro intermedio y la tercera al muro macizo posterior (fig. 61). Una vez planteados los planos y las placas que conforman al edificio se puede describir el principio del trabajo estructural.

Tomando en cuenta los principios generales establecidos para el trabajo estructural de las bóvedas de tracería, es necesario reforzar los nodos donde depositan el peso las nervaduras también llamados jarjamentos. Al mismo tiempo, el diseño propone apoyarse en columnas por lo que los

82. *Ibid.*, p. 4.

83. Palladio presentó varios métodos para determinar la altura de los edificios proponiendo: para los cubiertos con techos planos la altura deberá ser igual a la anchura. Esta relación se cumple en la Capilla Abierta.

contrafuertes son estrictamente necesarios. La bóveda ejerce fuerza vertical por peso propio, al mismo tiempo los nodos de arranque de nervaduras tienden a desplazarse horizontalmente en dirección contraria al centro de la bóveda. A este efecto también se le conoce como «coceo».

El muro que envuelve la bóveda y conforma el hexágono (tambor) tiene un grosor considerable. De este modo, el peso provocado por este elemento envolvente constituido con mampostería, ayuda a descomponer las fuerzas resultantes ejercidas por la bóveda, para llevarlas a la vertical. Los contrafuertes refuerzan al tambor sujetando las aristas y ejerciendo una fuerza contraria al coceo de la bóveda. Hasta aquí el problema estaría resuelto si el nivel de imposta coincidiera con el nivel del suelo. De esta manera, la media esfera a la que se le inscribe un prisma hexagonal estaría contenida y estable (fig. 62).

Supongamos entonces que decidimos levantarla del piso formando un vano en cada lado de prisma. Para cada cara, el cerramiento que libra el claro entre los vértices se conforma con un arco llamado «toral». Si tenemos un arco de medio punto lograremos que la resultante de las fuerzas tienda a la vertical en la imposta. De cualquier manera, tenemos coceo producido por estos arcos que forman un vértice a 120° entre ellos y es necesario que el contrafuerte crezca hasta el arranque de los arcos torales y se apoye sobre el piso (fig. 63). Si decidimos levantarla nuevamente conservando el vano conseguido por los arcos torales, es necesario apoyarse sobre columnas. De tal forma, el cuerpo del contrafuerte se adosa a las columnas convirtiéndolas en pilastras, solución adoptada en la tercera placa donde se apoyaba el retablo. Por el contrario, si deseamos que las columnas queden libres, es necesario que los contrafuertes sean exentos. En la fachada poniente estos elementos se separan por un arco de medio punto que se apoya por un lado en el capitel y por otro en el cuerpo del arbotante. Para la segunda placa, un arco rampante surge del capitel separando el contrafuerte de la columna, continua por el aire hacia el norte y hacia el sur respectivamente hasta el final de la nave, apoyado sobre pequeñas columnas ligadas por arcos como cerramiento (fig. 64).

El hexágono se inserta en un cuerpo rectangular, entonces se construyen la primera y la tercera placa para conformar un prisma regular. Así, se tiene resuelto todo el edificio. La primera placa con grandes vanos, la segunda con columnas pequeñas predominando el macizo sobre el vano y la tercera totalmente maciza⁸⁴. Estas se ligan estructuralmente en

84. Jhon Mc. ANDREW, *The open air churches of sixteenth century...*, Harvard, 1969, p. 555, al respecto comenta: «En ninguna otra parte en el México del siglo XVI se ve una composición espacial como las dos alas de la capilla [de Teposcolula], que posee una secuencia de arcada frontal totalmente transparente, con la arcada intermedia mitad transparente y mitad ciega, y con el plano del fondo, completamente cerrado.

el sentido transversal del edificio mediante el plano horizontal formado por la azotea. El plano formado por el coro viene a bien como refuerzo en este sentido. El coceo se contrarresta en los arcos que comparten la pieza de arranque y columna. Sólo resta resolver los empujes en los arcos de los extremos para la primera y segunda placa. De este modo, el muro de la nave del templo al sur de la capilla, funciona como contrafuerte y para el lado norte hay un contrafuerte para cada placa. Aún cuando el de la tercera no tiene una estricta justificación estructural (fig. 65).

El edificio está en una zona de alta actividad sísmica y sin embargo se ha mantenido en pie, siendo resistente a las fuerzas horizontales provocadas en un movimiento telúrico. Para las fuerzas en el sentido transversal, los contrafuertes al poniente y al oriente estabilizan la bóveda. En cada ala de la nave, la tercera placa es rígida manteniendo estables a las otras dos ligadas por los planos horizontales. En el sentido longitudinal el edificio es mucho más rígido y menos propenso a flexiones que se pudieran ocasionar con un movimiento telúrico.

6.3. *Análisis constructivo*

El sistema empleado en el siglo XVI para la construcción de la capilla abierta, se resuelve claramente según las técnicas conocidas en aquel tiempo. En este edificio se nota que la solución de los detalles tiene un cuidado especial y que la mano de obra fue muy refinada. Los elementos que componen este edificio se resume en apoyos, arcos y cubiertas. Los apoyos se conforman por muros, columnas y contrafuertes. Para las cubiertas se tiene dos sistemas y formas: los techos planos con viguería ubicados en las naves norte y sur, y en el presbiterio: la bóveda de tracería construida en piedra. Para cada uno de los elementos portantes se hará una breve descripción enumerando sus materiales, solución constructiva y la manera en que acentúan las virtudes compositivas del edificio.

6.4. *Cimentación*

Material: La cimentación está conformada por piedra llamada en la localidad, «bijarro». Este material tiene propiedades específicas como mayor resistencia a la compresión que la piedra cantera; también es totalmente invulnerable a la intemperie y a la humedad. Debido a que es una roca de tipo sedimentaria es muy difícil obtener grandes bloques. La piedra es muy densa y duplica en peso volumétrico a la piedra cantera. La superficie generalmente es muy burda cuando se labra para formar piezas regulares.

Solución: Los constructores decidieron elaborar la cimentación de este edificio con bijarro por las cualidades antes mencionadas. Para ello, elaboraron sillares de aprox. 20 x 30 x 10 cm apilándolos uno a uno desde el desplante. Para cada eje longitudinal existe un cimiento corrido, al centro se forma un hexágono con el cimiento teniendo como vértices las gruesas columnas. En el muro oriente hay bijarro a la vista, desde el suelo hasta la primera cornisa a manera de rodapié.

Diseño: El cimiento es además el basamento del edificio: esbeltas columnas se desplantan un metro sobre el nivel del atrio. Esta plataforma se puede leer como un pedestal sobre el que se desplanta una joya arquitectónica (fig. 66).

6.5. Muros

Material: Los muros de la capilla abierta de Teposcolula tienen a la vista piedra cantera. Este material comúnmente utilizado por los constructores de la colonia, tiene la característica de ser perfectamente labrable. Toussaint al respecto comenta: «El arquitecto contaba con enormes yacimientos de piedra, con la habilidad técnica de los canteros, con la multitud de indios necesaria, para levantar una obra tan portentosa»⁸⁵. La textura de esta piedra después del labrado resulta muy agradable, se pueden obtener bloques de considerable tamaño y es resistente a la compresión⁸⁶.

Solución: El sistema era muy conocido, tanto por indígenas como por españoles. Este sistema constructivo consiste en apilar piezas de piedra cantera con cara labrada a la vista, siguiendo hiladas horizontales a ambos lados del grueso muro; el corazón o núcleo está relleno con cal apagada y arena como aglutinante⁸⁷. Para la capilla abierta de Teposcolula se utilizaron grandes piedras irregulares de bijarro como agregado a la mezcla. Podemos observar aquí una buena manera de rellenar un muro, donde el agregado es muy resistente y cumple con tener el diámetro de por lo menos una cuarta parte del espesor a rellenar.

Diseño: En este edificio podemos ver una forma de apilar los sillares que sigue buenos hábitos en la construcción, para esto se forma una superficie continua y poniendo gran cuidado en el traslape de las piezas

85. M. TOUSSAINT, *o.c.*, p. 32.

86. A partir de las pruebas de laboratorio realizadas por Colinas de Buen S.A. en 1995 sabemos que la capacidad de carga a compresión de la piedra utilizada en Teposcolula es de alrededor de 300 kg/cm².

87. Los muros del sitio prehispánico de Mitla usan el mismo sistema, lo que quiere decir que los indígenas tenían conocimiento de cómo construir este tipo de muros.

evitando así juntas continuas en la vertical. Las juntas entre piedra y piedra no tienen más de un centímetro de grosor y en gran parte del edificio las piezas están prácticamente «a hueso». Se forma una caja con caras planas envolviendo al edificio. Esta caja sirve como telón de fondo para el gran escenario de piedra (fig. 67).

6.6. *Contrafuertes*

Materiales: Los contrafuertes son, en principio, elementos de refuerzo básicos en el trabajo estructural de una bóveda. Al igual que en los muros se utilizó cal, arena, bijarro y cantera para su construcción. Estos son materiales apropiados para lograr un buen comportamiento de los contrafuertes, donde la naturaleza de su trabajo estructural está directamente relacionada con su masa y su peso.

Solución: El sistema de construcción para los contrafuertes es, en esencia, el mismo utilizado para los muros. Es una manera tradicional de construir contrafuertes en el México del siglo XVI, siendo secciones de muros a manera de cuerpos adosados; grandes prismas verticales, como cartabones que reaccionan a los empujes de la bóveda y limitan el movimiento del edificio en un sismo. Las piedras que ligan o amarran las tres caras de un contrafuerte o muro reciben el nombre de esquineros, cuyo peralte es comúnmente de dos y hasta tres hiladas de sillares en la horizontal (fig. 68). Garantizar un excelente amarre entre las tres caras del contrafuerte fue una preocupación de los constructores de este edificio. Podemos notar claramente que según el ancho del contrafuerte hay una manera de colocar los esquineros.

Diseño: Además de tener su función estructural, los contrafuertes proponen una expresión plástica en el edificio. Los empotrados al oriente disminuyen su ancho conforme van tomando altura; señalan sobre una fachada plana, que podría ser poco expresiva, la existencia de un hexágono al interior. Los ubicados al norte dan a la vía pública y son un solo cuerpo que remata en el pretil definiendo visualmente cada una de las placas o ejes longitudinales. Los vértices norte y sur de la bóveda, son reforzados por la arcada intermedia como contrafuerte «flotante» que se apoya sobre columnas, esta idea de el contrafuerte que flota se enfatiza con el arco rampante que surge del capitel de la columna que sostiene la bóveda. Por último, los que miran al poniente, están exentos de la fachada por medio de un arco, es decir: en botarel. Lógicamente dispuestos en los vértices se dirigen hacia el centro del hexágono enfatizando visualmente el presbiterio (fig. 69). Muestran autoridad al montarse sobre el atrio y se distinguen por un mesurado encasetonado perfectamente modulado con rectángulos en raíz de tres para cada cuerpo (fig. 70).

6.7. Columnas

Material: Los apoyos puntuales de este edificio están elaborados con piedra cantera y cada uno de los segmentos que conforman el fuste son pequeños cilindros de este material. La sección de las columnas está formulada para que el elemento trabaje a compresión, la estabilidad del edificio limita los trabajos a tensión de los que podrían ser susceptibles en un movimiento sísmico.

Solución: Debido a la dimensión del fuste en sección fue muy difícil poder conseguir piedras del tamaño necesario para cubrir ese diámetro. La solución a este problema fue dividir en partes más pequeñas cada segmento de columna. De esta manera cada pequeño cilindro se dividió en dos partes iguales, y en ocasiones hasta en tres, para las columnas de un diámetro mayor. Aquí tenemos un buen ejemplo de cómo se puede trabajar el fuste de una columna garantizando el amarre de las piezas. Para cada una de las juntas que siguen la vertical, se elabora el cuatrapéo haciéndolo coincidir con los ejes transversal y longitudinal del edificio (norte y sur), alternando en cada segmento de columna conforme se va ganando altura (fig. 71).

Diseño: Kubler hace mención sobre las columnas y su elevado costo de manufactura en el siglo XVI: «...en 1531 el corte, transporte y ensamblaje era de diez pesos. Para dar una idea de lo que esto significaba, basta decir que con esta misma cantidad se hubiera podido levantar un muro de 14 m por 1.80 m de alto»⁸⁸. Así, de no haber decidido levantar en columnas la capilla abierta, en su lugar se hubiese construido por el mismo precio un muro de 196 m de largo (dos lados del atrio) por 1.80 m de altura. Es probable que estos costos no operaban en la Nación Mixteca, mas con este comentario se pretende enfatizar la importancia de las columnas en la composición de este edificio (fig. 72). Las delgadas columnas de la fachada poniente responden al orden toscano. Las más gruesas con basamento encasetonado tienen la misma altura pero su sección cambia en función del peso a soportar. Las pequeñas columnas de la arca intermedia tienen casi dos tercios de altura en relación con las altas columnas frontales y su sección es la misma. El estriado en cada una, es un recurso comúnmente utilizado que produce esbeltez y sombras, revelando el cilindro en cada plano, acentuando la profundidad. El edificio al interior es muy abierto, en planta libre, la continuidad espacial inferior en contraste con la masa sostenida por los arcos no es un ejercicio común en la arquitectura religiosa Mexicana del s. XVI.

88. George KUBLER, *Arquitectura Mexicana del siglo XVI*, México, 1982, p. 165.

6.8. Arcos

Material: Para crear un vano sobre un plano sólido era común utilizar arcos o platabandas. Las piezas que componen el arco llamadas «dovelas» trabajan a compresión y la línea de esfuerzos siempre se debe encontrar dentro de la sección del arco. La relación entre el peralte del arco y la luz que cubre es muy importante para un buen comportamiento estructural. La piedra cantera resulta un buen material para poder lograr el trabajo estructural de estos elementos.

Solución: La utilización de arcos era un sistema ya conocido para los encargados de la construcción. En el siglo XVI existía un gran dominio acerca del trazo de arcos y dovelas⁸⁹ (fig. 73). En este edificio tenemos distintos arcos con distintos radios. Del mismo modo, podemos notar el riguroso cuidado que tienen para su despiece: los arcos torales al interior tienen 12 dovelas cada uno (fig. 74); los arcos de la fachada poniente tienen 24 dovelas. Se puede notar que siempre son número par, y esto no le da una atribución simbólica, sino constructiva: en los arcos no hay piedra clave, hay junta vertical como se usaba en la construcción de arcos en el gótico⁹⁰. Se puede incluir aquí las complicadas piezas de arranque de arcos que se apoyan sobre los capiteles. Generalmente articulan 2, 3 y hasta 4 arcos formando un elaborado nodo. Un buen ejemplo de estas piezas es la que articula: el arco de un arbotante, dos arcos de la fachada y un arco formero. No existe un ángulo recto entre sus paños, además de que cada arco tiene distinto radio y que para cada uno la inclinación de su arranque es diferente. No conformes con lo anterior la pieza se complica, pues no existe una continuidad entre el paño del pretil de las naves laterales y el paño del tambor que baja hasta el arco formero sobre la fachada. El nodo se resuelve en sólo dos piezas de piedra, que se apoyan sobre el capitel donde transmiten el peso.

Diseño: El radio para cada arco está resuelto según su luz. La diferente disposición de columnas hace variar desde los radios hasta los tipos de arco. Los arcos que conforman el hexágono central, forman planos girados que junto con el juego de columnas provocan dinamismo y movimiento al interior del edificio. La única ornamentación es en los arcos de la fachada y los arcos torales. Un fino labrado de diamantes,

89. Carlos CHANFÓN, *o. c.*, pp. 130-133, muestra un sistema de trazo para dovelas y arcos según el constructor medieval.

90. Esto se refiere a que usualmente los arcos son ojivos y no tienen clave, también en ocasiones la pieza de ajuste se conseguía llegando a la junta vertical. Ejemplos de esta solución utilizada en la arquitectura gótica podemos verlos explicados a detalle en: Carlos Chanfón, *o.c.*, pp. 128-131.

encasetonados, cuentas de rosario, dentados y listones muestran una ornamentación que trabaja estructuralmente (fig. 75).

6.9. *Cubiertas planas (viguería)*

Materiales: En las vigas de madera se apoyan ladrillones de barro recocido sobre los que se elabora un terrado recubierto con ladrillo, jabón y alumbre.

Solución: El espesor de las tres placas verticales que corren longitudinalmente, no es propicio para contrarrestar el coceo que provocaría una cubierta abovedada, sobre todo en la fachada poniente donde el vano predomina sobre el macizo. Para una cubierta plana, las vigas de madera eran la única posibilidad tecnológica para lograrlo. Este viejo sistema era bastante conocido por los constructores del XVI, tanto los españoles como los mixtecos⁹¹. La solución utilizada es la común para este tipo de cubiertas: los mechinales marcan la disposición de las vigas de madera y un arrastre del mismo material las apoya sobre el muro.

Diseño: Los tapancos dan oportunidad de albergar a un coro en lo alto, al mismo tiempo generan una escala identificable al interior del edificio para percibir toda su altura. Las cubiertas planas ayudan a distinguir la jerarquía de los espacios (fig. 76).

6.10. *Cubierta abovedada*

Materiales: Concebir una cubierta abovedada exige pensar al mismo tiempo en materiales resistentes a la compresión. Si se trata de una bóveda de tracería, lo mejor es una roca labrable. La cantera con que se ha construido gran parte del edificio, cumple con las características necesarias para poder lograr una excelente cubierta a la usanza del gótico.

Solución: Para la bóveda que cubre el presbiterio en la capilla abierta de Teposcolula, existen dos exigencias fundamentales que, al parecer, marcaron la pauta para la solución final de diseño.

- Se tiene que librar un claro de casi 12 metros.
- Habrá que depositar las cargas sobre apoyos puntuales o columnas.

Aquí tenemos una buena manera de dar solución por los entonces constructores a estas condicionantes: una bóveda de tracería donde las nervaduras apoyen el trabajo estructural.

91. G. KUBLER, *o.c.*, pp. 176-178, describe el uso de la madera para la construcción en el s. XVI.

El trazo en planta inscrito en una esfera, tiene como consecuencia tres arcos de medio punto, mismos que salvan el claro total y que van de vértice a vértice en el hexágono, cruzando justo en el centro. A estos arcos se les llaman diagonales⁹² (figs. 77 y 78). De este modo, proyectados en planta se dibujan seis triángulos equiláteros, uno por cada lado del hexágono. Cada uno se subdivide de igual manera. Así surgen nervaduras que cruzan justo al centro de triángulo y se dirigen hacia los vértices. Las que van a los arranques se les llama terceletes y el que va hacia el centro de la bóveda se le ha llamado rampante. El trabajo de las nervaduras combadas es el de ligar los nodos o dedales formando un dibujo en la bóveda que es mas decorativo que estructural. El sistema se resuelve, en esencia, por áreas tributarias: comenzando desde el centro o clave, los arcos diagonales van tomando el peso conforme se dirigen al vértice o arranque. Aquí entra en su auxilio el arco rampante que deposita el peso sobre el dedal donde convergen los terceletes; estos conformados como segmentos de arcos, depositan la carga en el arranque al igual que los diagonales (fig. 79). La plementería está dispuesta a la «vuelta de horno» es decir, formando hiladas concéntricas que responden a los meridianos de una esfera. La función de la plementería es la de dar continuidad en la repartición de cargas de modo que la bóveda trabaje como una membrana. Los tímpanos están conformados como arcos sobre muros que también depositan la carga en los arranques. La solución de cada una de las piezas que garantiza el correcto trabajo estructural dentro de la bóveda, requiere un fuerte desarrollo de estereotomía. Es importante mencionar la labor de los rellenos dentro de la bóveda; la adición de peso mejora las condiciones de trabajo a compresión, además de descomponer las resultantes para llevar fuerzas a la vertical. El tambor contiene el relleno y a su vez conforma una cara uniforme y vertical para la bóveda.

Diseño: La rica disposición de nervaduras elabora un fino dibujo dentro de la bóveda. Dentro del trazo geométrico de ésta existe cierto contenido simbólico, de acuerdo con la tradición gótica. No es fortuito que la estrella de David sea el punto de partida del trazo, ni la inscripción de un polígono de doce lados dentro del dibujo de las nervaduras. La masa de piedra suspendida a once metros de altura (imposta), habla dignamente como uno de los espacios más ricos y mejor logrados en toda la historia de la arquitectura Mexicana (fig. 80).

92. G. KUBLER, *o.c.*, pp. 185-187, menciona la nomenclatura que Rodrigo Gil de Hontañón les da a las nervaduras en comparación con la mano del hombre.

6.11. La cal

Por último se debe mencionar que el uso de la cal fue fundamental para las construcciones novohispanas del siglo XVI. Generalmente resultó ser un material difícil de obtener, sobre todo con el auge constructivo que se originó en ese tiempo. Kubler menciona los elevados costos y las arduas labores para obtenerla, además de los extraños errores de los indígenas para su empleo⁹³. Sin embargo, suponemos que en Teposcolula no fue complicada la obtención de cal, pues en gran parte de las lomas aledañas a este lugar hay enormes yacimientos de caliza que ahora se explotan industrialmente. De este modo, la obtención de grandes cantidades del aglutinante que se utilizó en el junteo, corazón de muros y relleno de la bóveda, no debió ser mayor problema (fig. 81).

7. CONCLUSIÓN

Los edificios construidos bajo la dirección de los frailes dominicos en la Mixteca oaxaqueña son sin duda uno de los legados históricos más importantes de la región. Son parte del patrimonio de los habitantes de la Mixteca alta Oaxaqueña y de México. Estas ambiciosas construcciones significaron un esfuerzo extraordinario que seguramente consolidó a las poblaciones. La visión y el optimismo de los predicadores hacia el futuro es digno de reconocerse y estos edificios son el testimonio de ello.

La construcción de estos edificios implicó una serie de condiciones que a la distancia producen diferentes reacciones. Es imposible pensar que estas construcciones se hubieran podido lograr sin tener una clase trabajadora que desarrollara un esfuerzo físico considerable, este esfuerzo es parte de la naturaleza de este tipo de construcciones y se ha registrado a través de la historia en cualquier parte del mundo. Varios autores coinciden en enfatizar la receptividad de los mixtecos al nuevo orden social y a las tareas encomendadas por los conquistadores. Es necesario recordar que la región estaba subyugada por el imperio Azteca en el momento de la llegada de los españoles. Para los mixtecos la conquista pudo haberse entendido como un evento liberador que generó posibilidades de alianzas con los dirigentes del nuevo orden. También se sabe del auge económico que se generó en la región debido a la producción de grana cochinilla. Lamentablemente las grandes epidemias que aniquilaron más de la mitad de la población truncaron estos momentos

93. G. KUBLER, *o.c.*, pp. 169-171, menciona el uso de la cal en la industria de la construcción en el México del s. XVI.

de prosperidad en la región. En este contexto, los constructores mixtecos merecen aquí también el reconocimiento por su destreza y capacidad de organización, esto debió suponer una población abundante, sofisticada, y ampliamente capaz de llevar a cabo obras de gran envergadura.

Como una primera impresión de los trazos, geometría y soluciones constructivas de la capilla abierta de Teposcolula que este estudio ha expuesto, se ha mostrado que el edificio es una extensión del auge constructivo que se dio en España durante el siglo XVI y se suma al repertorio de formas del llamado tardo-gótico. El trazo y ejecución de estos edificios mixtecos están claramente vinculados al arte hispano de construir en piedra. La transferencia de esta tecnología debió de suponer una serie de métodos de enseñanza bilingües basados en una geometría práctica. No hay noticia de que estos métodos se hayan plasmado en documentos, sin embargo es claro que fueron efectivos pues en muy pocos años se pudo conseguir un nivel de ejecución de alta escuela.

Hasta la fecha no se ha podido documentar con certeza quién fue el artífice o los artífices de estos edificios mixtecos y aun cuando este estudio no resuelve el misterio de la autoría de las bóvedas, demuestra que el edificio de Teposcolula y las otras iglesias fueron concebidas por «profesionales» y no por aficionados. Finalmente, se puede afirmar que estos monumentos son testimonio del momento de contacto entre las dos culturas. Son también el resultado de la asimilación de procedimientos constructivos complejos en el territorio mexicano, particularmente en la región de la Mixteca. No está por demás recordar que la construcción de bóvedas era muy laboriosa y las nervadas en particular requerían de una mano de obra especializada. Estas bóvedas dejan ver que la práctica de la cantería en México se ejecutó con el mismo rigor que con el que se ejecutaban en los edificios de la península Ibérica y vale la pena remarcar que sólo llevó un periodo corto de tiempo para que este conjunto de técnicas se ejecutara con refinamiento por los mixtecos.

BIBLIOGRAFÍA

- BAIRD, Joseph A., *The Churches of México, 1538-1810*, Berkeley, 1962.
 BAKER, Geoffrey H., *Análisis de la forma*, Barcelona, Ed. Gustavo Gilli, 1991.
 — *Le Corbusier, Análisis de la forma*, Barcelona, Ed. Gustavo Gilli, 1985.
 CALDERÓN, Enriqueta, *Teposcolula, Breve ensayo monográfico*, México, Glifo, Gobierno del Estado de Oaxaca, 1988.
 CLARCK, Roger y PAUSE, Michael, *Arquitectura, Temas de Composición*, México, Ed. Gustavo Gilli, 1987.
 CÓMEZ, Rafael, *Arquitectura y Feudalismo en México*, México, UNAM, 1989.

- CHANFÓN, Carlos, *Wilars de Honcort, Su manuscrito*, México, UNAM (Colección Mexicana de Tradadistas, I), 1994.
- CHING, Francis, *Arquitectura: Forma, espacio y orden*, México, Ed. Gustavo Gilli, 1982.
- DALGREEN DE JORDAN, Barbro, *La Mixteca, su cultura e historia prehispánicas*, México, UNAM, 1966.
- GILLOW, Eulogio G., *Apuntes Históricos*, México, Ed. Toledo, 1990, Primera Edición del facsimilar en la publicación de 1889.
- GIMPEL, Jean, *Los constructores de catedrales*, Buenos Aires, Centro editor de América Latina, 1971.
- GIURGOLA, Ronaldo, *Louis I. Kahn*, Barcelona, Ed. Gustavo Gilly (Paperback), 1975.
- GRODECKI, Louis, *Arquitectura gótica*, Madrid, 1977.
- KUBLER, George, *Arquitectura Mexicana del siglo XVI*, México, FCE, 1983.
- LESSER, G., *Gothic cathedrals and sacred geometry*, Londres, Thames and Hudson, 1947.
- MC. ANDREW, John, *The Open air churches of sixteenth Century, Mexico. Atrios, posas, open chapels and other studies*, Harvard University Press, 1969.
- MEDINA, Miguel Angel, *Los Dominicos en América. Presencia y actuación de los dominicos en la América colonial española de los siglos XVI-XIX*, Madrid, Ed. Madrid: MAPFRE, 1995.
- MULLEN, Robert J., *La arquitectura y la escultura de Oaxaca, 1530's a 1580's*, México, Ed. Codex (Volumen II: El Estado, Primera parte), 1994.
- PACCIOLI, Luca, *Divina Proportione*, Buenos Aires, EMECE, 1930.
- PALACIOS, José Carlos, *Trazas y Cortes de Cantería en el Renacimiento Español*, Munilla-Lería, Madrid, 2003.
- *La Cantería Medieval, La Construcción de la Bóveda Gótica Española*, Munilla-Lería, Madrid, 2009.
- PARICIO, Ignacio, *La construcción de la Arquitectura*, Barcelona, Instituto de Tecnología de la Construcción de Cataluña, 1996.
- PERRY, Richard, *Mexico's Fortress Monasteries*, Santa Bárbara California, Espadaña Press, 1992.
- RABASA, Enrique, *Actas del Primer Congreso Nacional de Historia de la Construcción*, 427, Instituto Juan de Herrera, Madrid, 1996
- *Forma y Construcción en Piedra, de la Cantería Medieval a la Estereotomía del Siglo XIX*, AKAL, Madrid, 2000.
- TORRE, Miguel de la, *Geometría Descriptiva*, México, UNAM, 1965.
- VALERY, Paul, *Eupalinos o el Arquitecto*, México, UNAM, 1991.
- WECKMANN, Luis, *Herencia Medieval en México*, II, El Colegio de México, 1984.

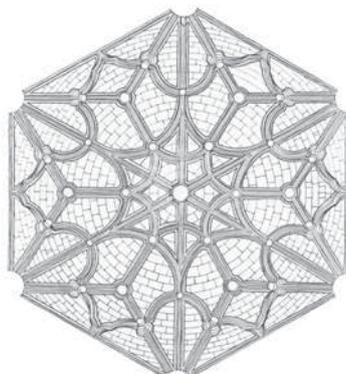


Fig. 0:
Planta de la bóveda
de la capilla abierta

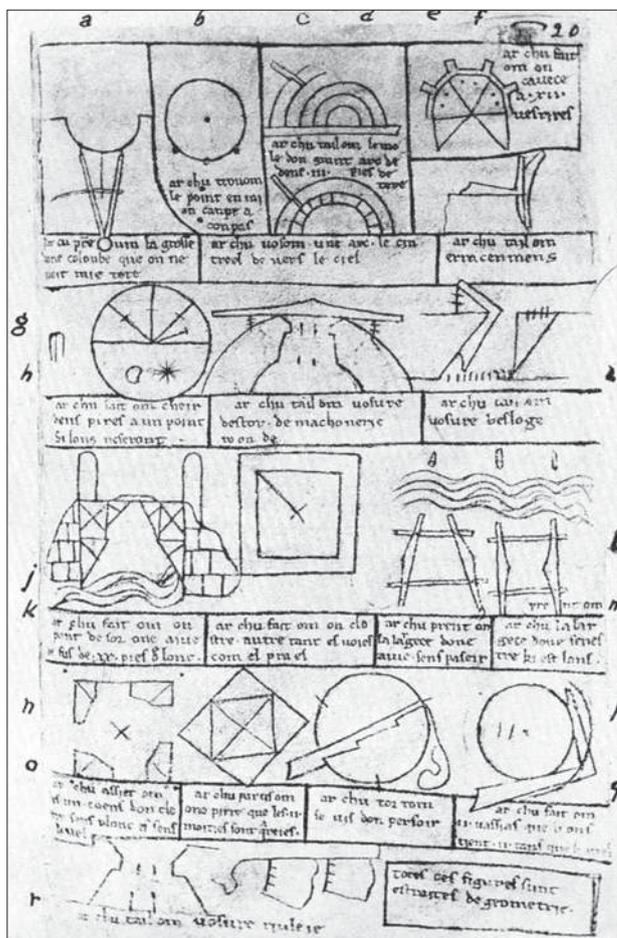


Fig. 1:
Segmento del
Manuscrito de Wilars
de Honecort

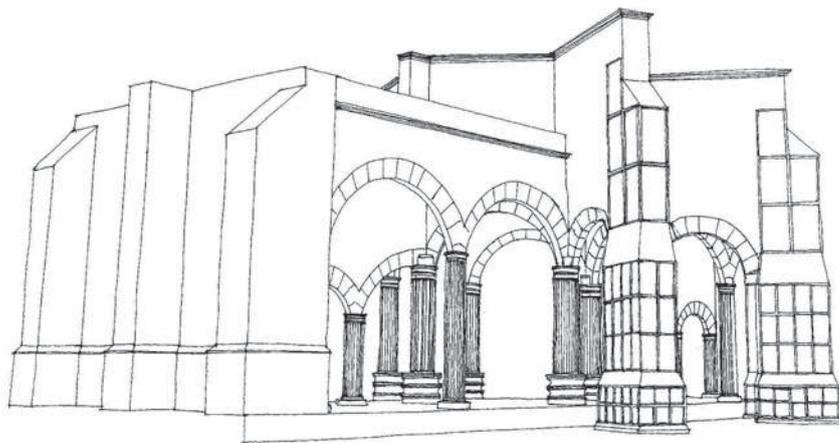


Fig. 2: Vista noroeste de la capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)

Fig. 3:
Planta de la
capilla
abierta de
Teposcolula,
según
Toussaint

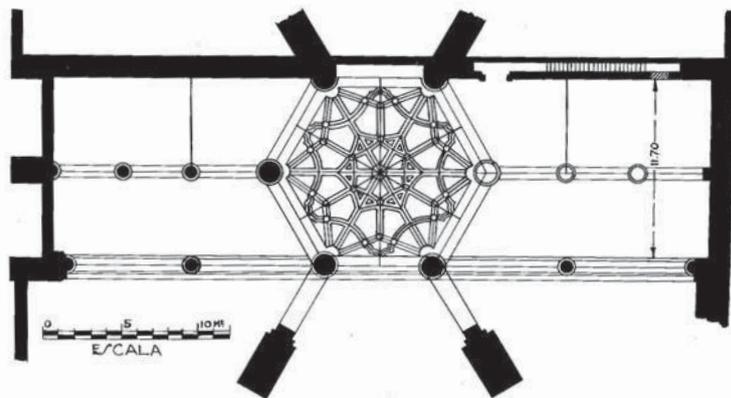


Fig. 4:
Planta de la bóveda
de la capilla
abierta,
nube de puntos
(Ibarra)

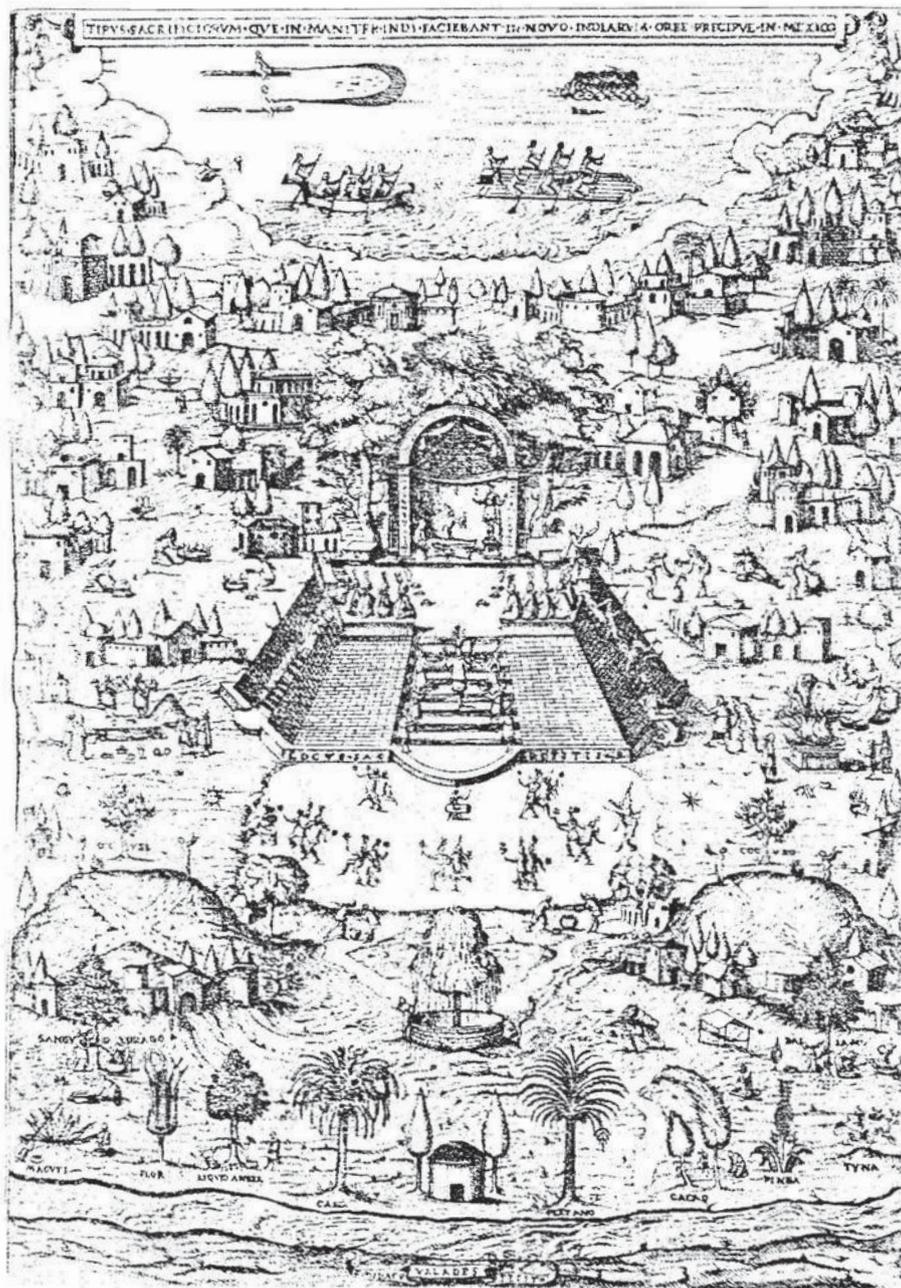


Fig. 5: *Teocalli indígena según Valadés*

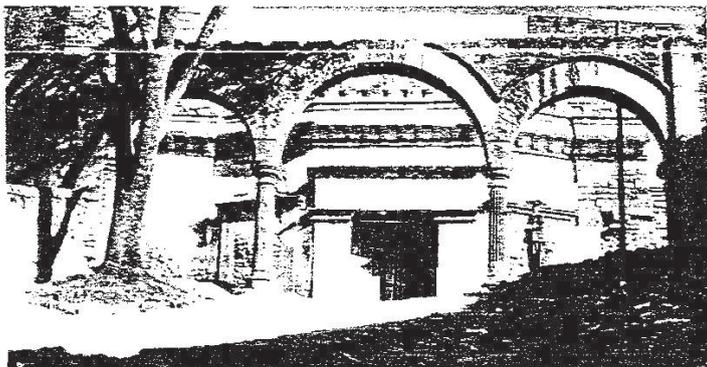


Fig. 6:
Capilla abierta de Tlaxcala
(Mc. Andrew)

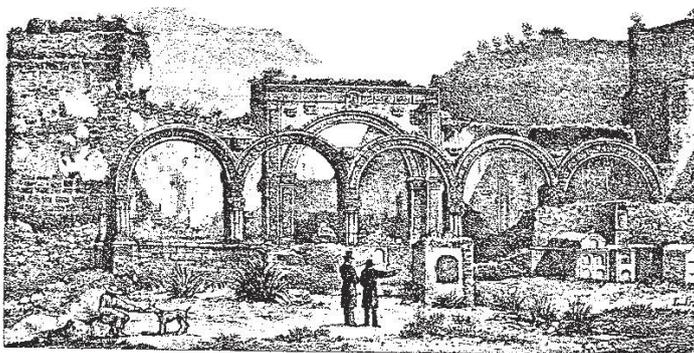


Fig. 7:
Capilla abierta de Tlaxcala
(Mc. Andrew)



Fig. 8: *Capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)*



Fig. 9: Capilla abierta de Coixtlahuaca (Ibarra)

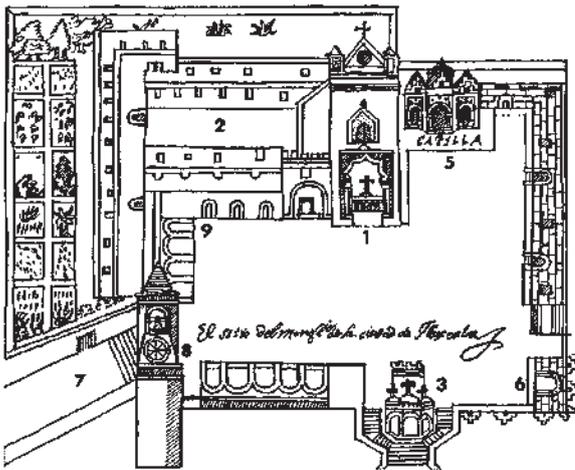


Fig. 10: San Francisco de Tlaxcala (Perry)

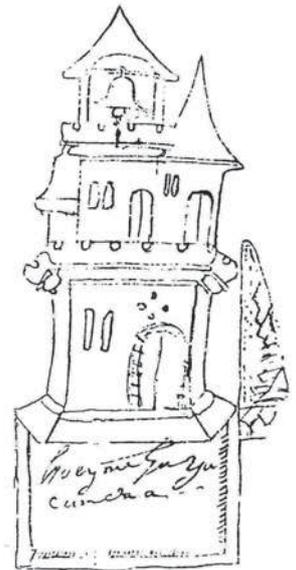


Fig. 11: Primitiva Iglesia de Teposcolula (código de Yanhuitlán)



Fig. 12: Fray Domingo de Santa María (códice de Yanhuitlán)



Fig. 13: El encomendero Don Francisco de las Casas (códice de Yanhuitlán)

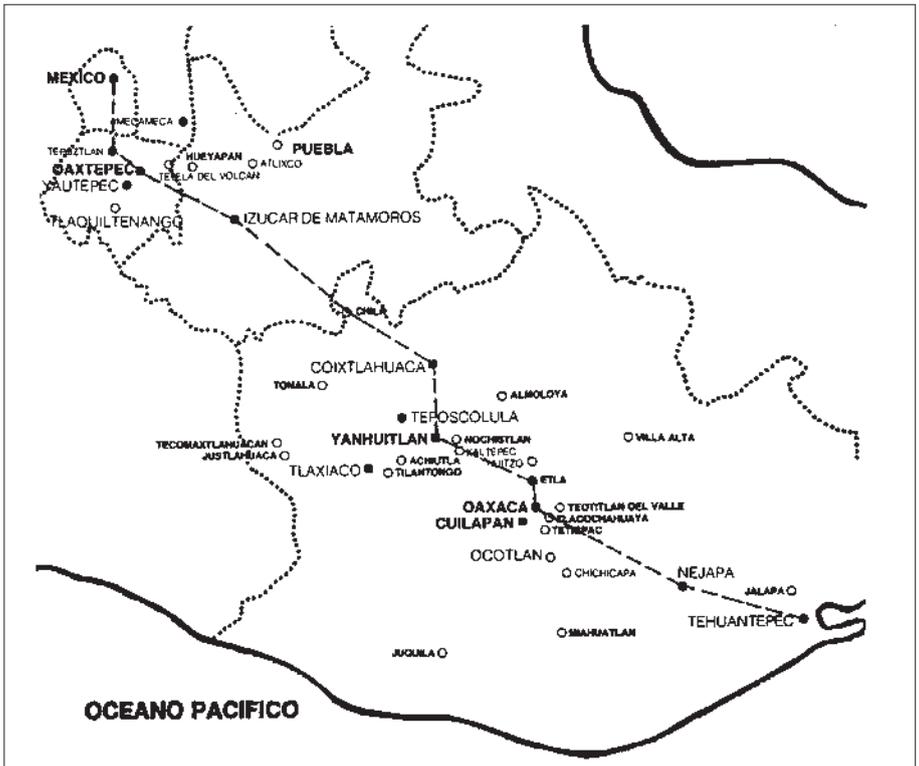


Fig. 14: Ruta Dominicana en el sureste de México (Kubler)

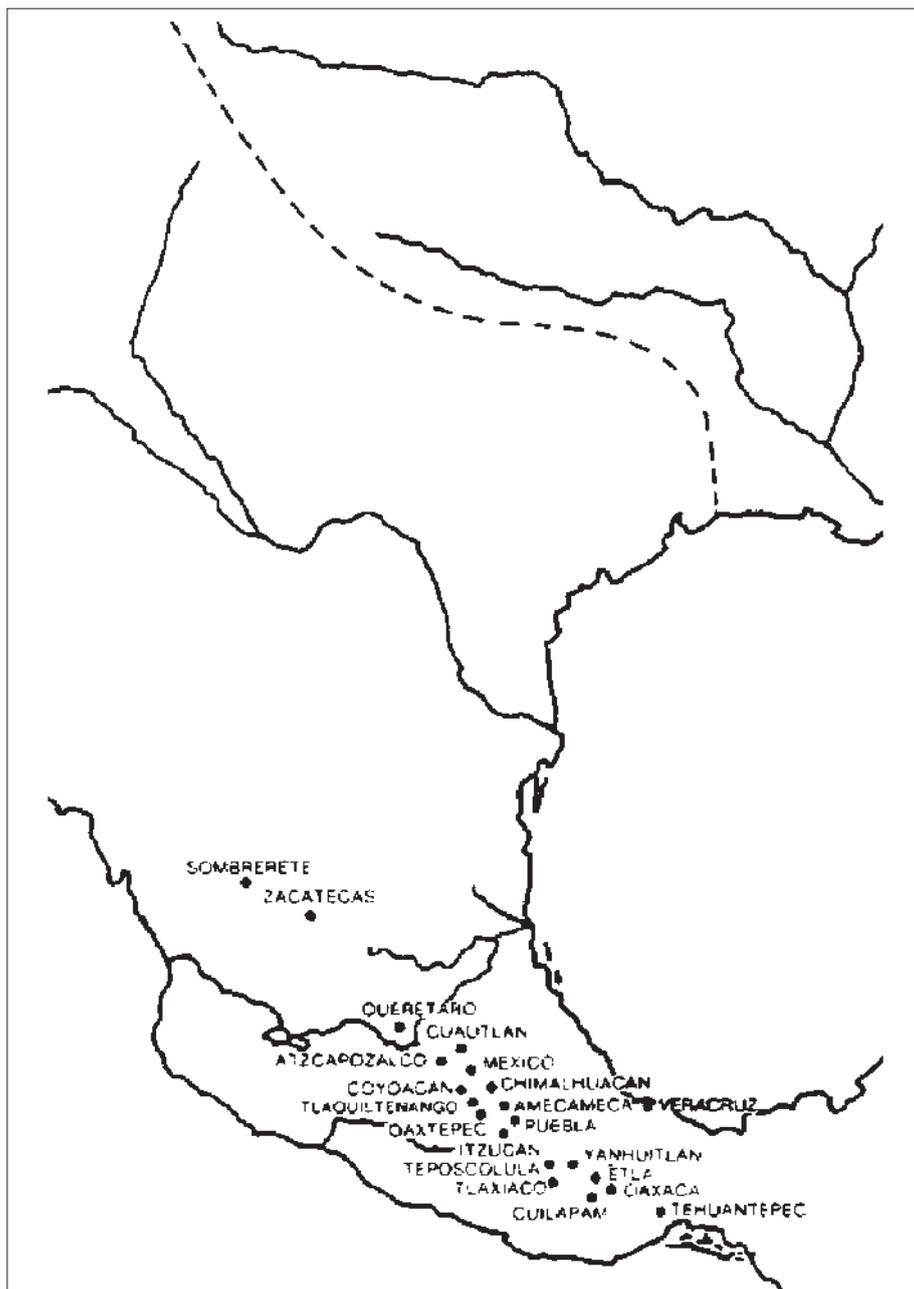
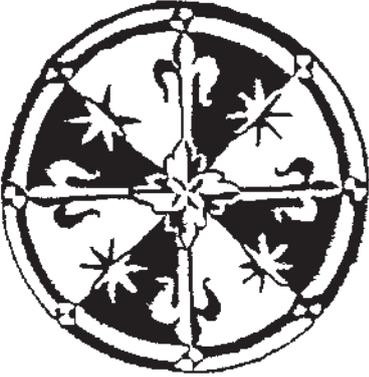


Fig. 15: *Conventos Dominicanos en México (Medina)*



Fig. 16: *Doctrina cristiana en lengua Mixteca (Medina)*

VOCABULARIO
EN LENGVA MISTECA HECHO
por los Padres de la Orden de
Predicadores, que residen en ella, y vltima
mente recopilado, y acabado por el
Padre Fray Francisco de Alua-
rado, Vicario de Tamsqu-
lapa, de la misma
Orden.



EN MEXICO.
Con Licencia, En casa de Pedro Balli.
1593.
Vocabulario en lengua mixteca.

Fig. 17:
*Vocabulario en lengua
Mixteca (Medina)*

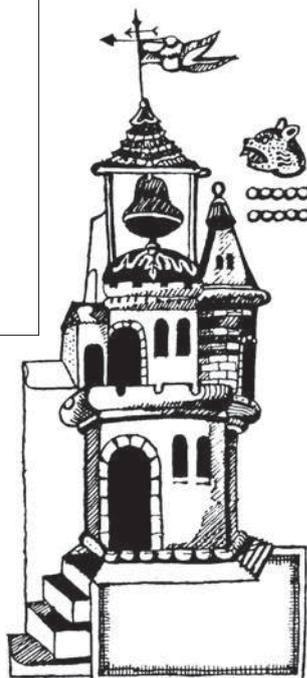


Fig. 18:
*Iglesia primitiva de
Yanhuiltlán (Perry)*

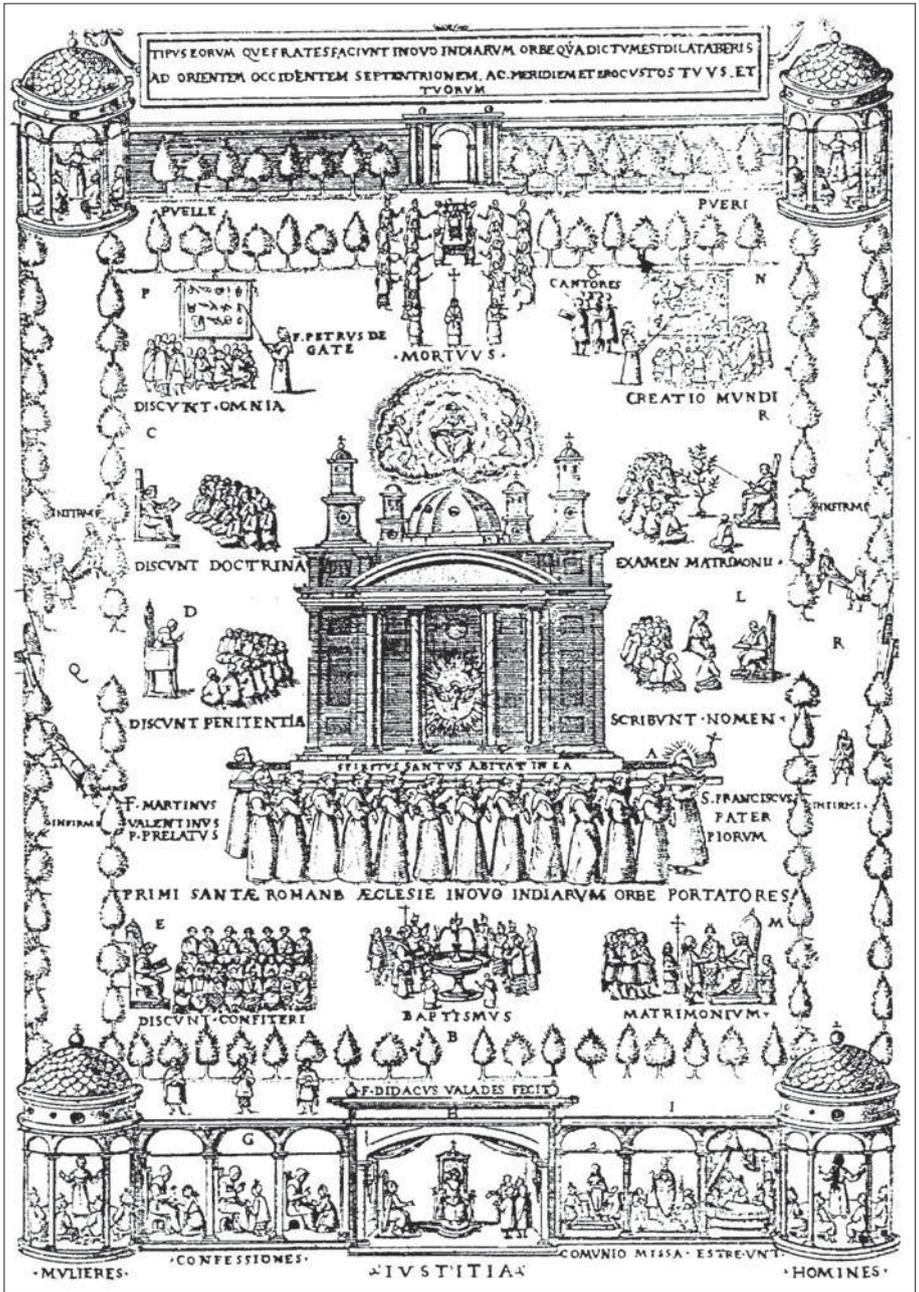
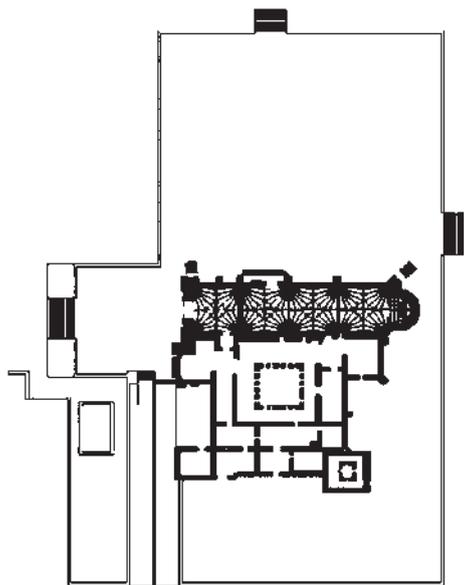


Fig. 19: Grabado del atrio Mexicano en la colonia (Valadés)



0 5 10 20m
YANHUÍTLÁN

Fig. 20: *Planta del conjunto de Yanhuítlán (Ibarra)*

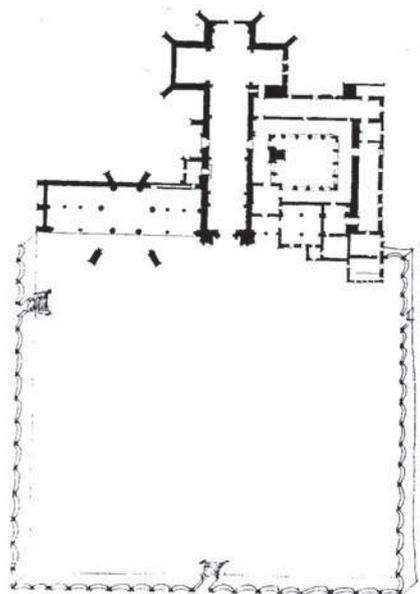


Fig. 22:
Planta del conjunto de Teposcolula (Ibarra)

Fig. 23:
Planta de la nave del templo de Yanhuítlán (Ibarra)

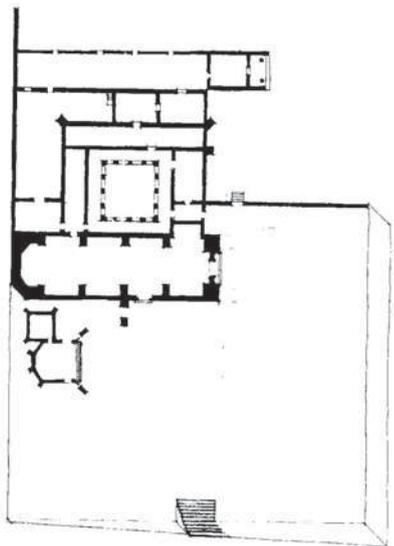
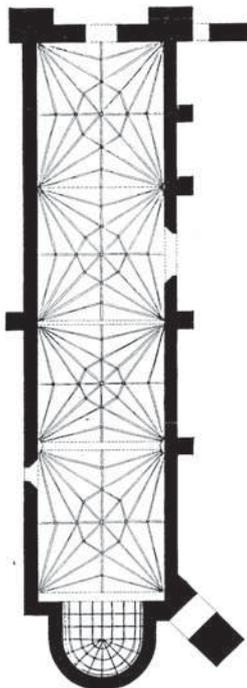


Fig. 21: *Planta del conjunto de Coixtlahuaca (Ibarra)*

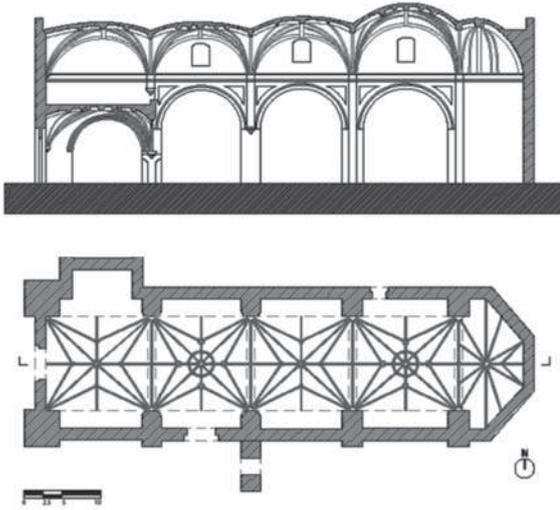


Fig. 24:
Planta de la nave
del templo de
Coixtlahuaca (Ibarra)



Fig. 25:
Fachada
poniente del
templo de
Coixtlahuaca
(Ibarra)



Fig. 26:
*Fachada
poniente del
templo de
Teposcolula
(Ibarra)*



Fig. 27:
*Fachada poniente
del templo de
Yanhuatlán
(Ibarra)*



Fig. 28:
*Bóveda del
sotocoro de
Coixtlahuaca
(Ibarra)*



Fig. 29:
*Bóvedas de la nave de
Yanhuitlán (Ibarra)*

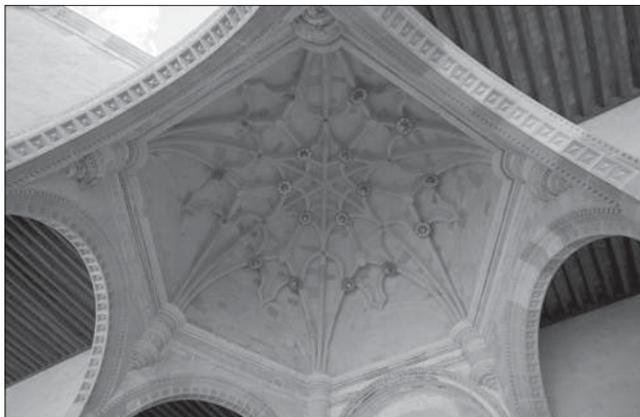


Fig. 30:
*Bóveda de la capilla
abierta de
Teposcolula (Ibarra)*



Fig. 31: *Localización de tres conjuntos dominicos en la Mixteca (Ibarra)*

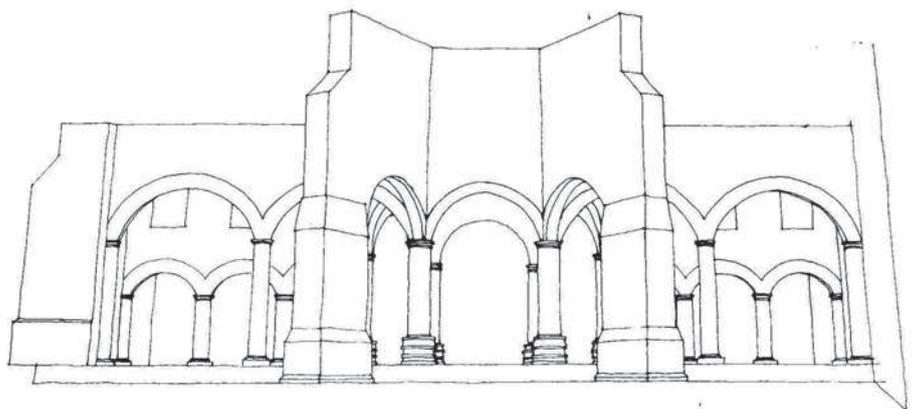


Fig. 32: *Vista poniente de la capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)*



Fig. 33: *Vista norte del templo de Yanhuítlán (Ibarra)*

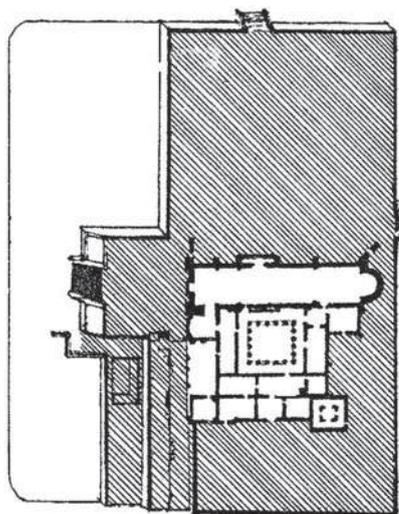


Fig. 34: *Espacio vacío en relación con espacio construido en Yanhuítlán (Ibarra y Barajas)*

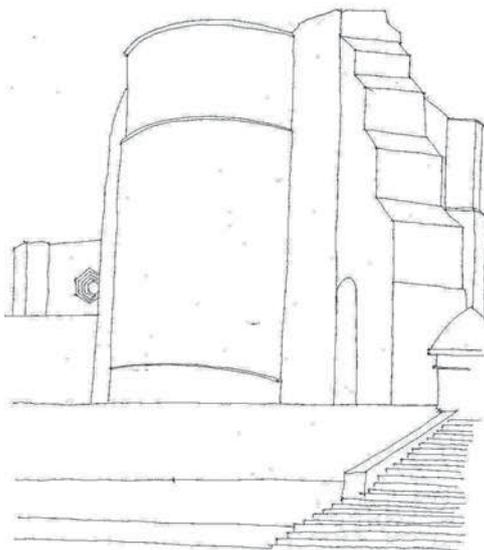


Fig. 35: *Abside de Yanhuítlán (Barajas)*



Fig. 36:
Ventana
«ajimezada» en
la nave de
Yanhuitlán
(Ibarra)

Fig. 37:
Vista oriente del conjunto
de Yanhuitlán (Barajas)

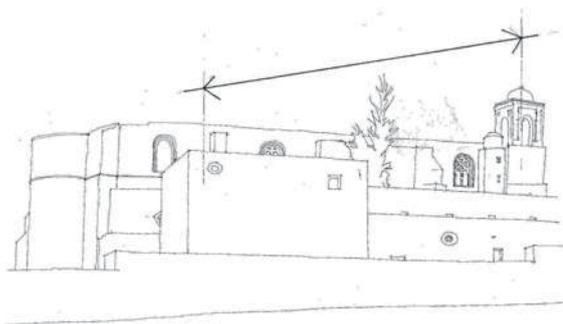
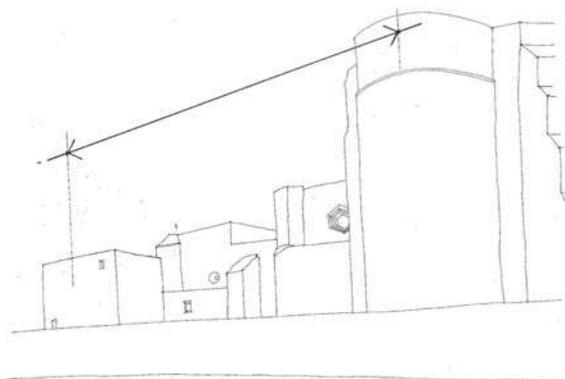


Fig. 38:
Vista sur del conjunto de
Yanhuitlán (Barajas)



Fig. 39:
Contrafuertes como
«pasillos» en Yanhuitlán
(Barajas)



Fig. 40:
Vista noroeste del templo
de Coixtlahuaca (Ibarra)

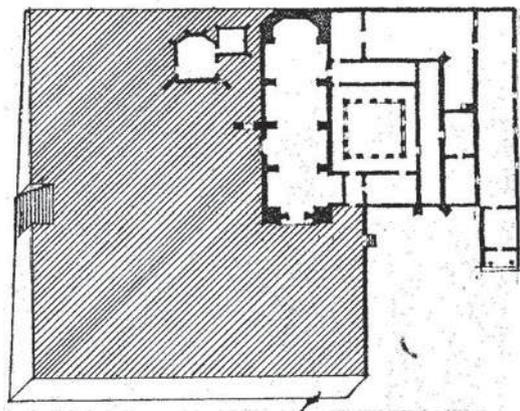


Fig. 41:
*Espacio vacío en
relación con el
espacio construido
en Coixtlahuaca
(Ibarra y Barajas)*



Fig. 42:
*Oculo de portada poniente
en Coixtlahuaca (Ibarra)*



Fig. 43:
*Capilla abierta y
portada norte del
templo en
Coixtlahuaca
(Ibarra)*



Fig. 44:
Capilla abierta de Coixtlahuaca (Ibarra)

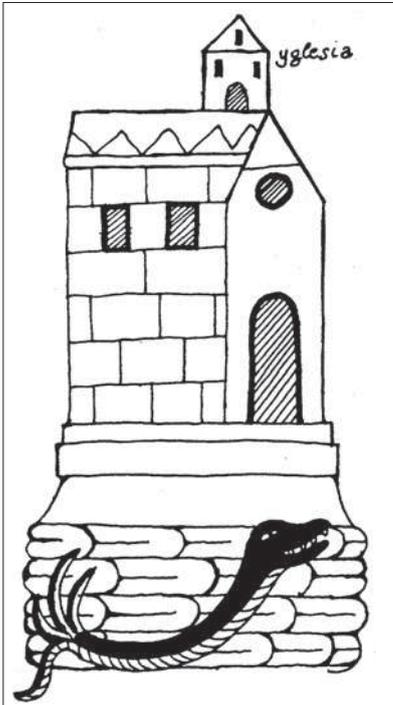


Fig. 45:
*Iglesia primitiva de
Coixtlahuaca (Perry)*



Fig. 46: *Fachada poniente del conjunto de Teposcolula (Ibarra)*

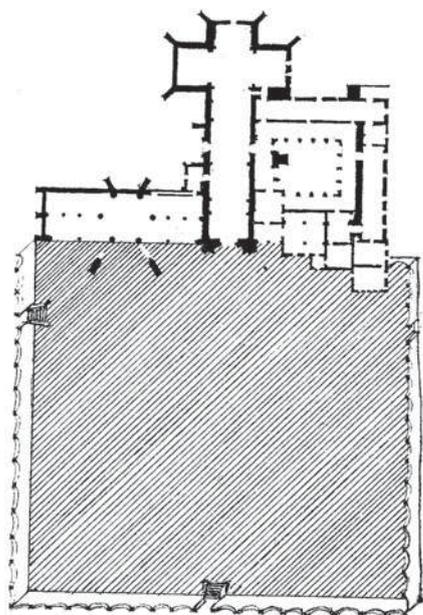


Fig. 47: *Espacio vacío en relación con espacio construido en Teposcolula (Ibarra y Barajas)*

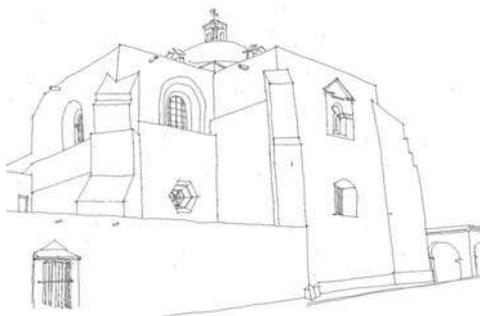


Fig. 48: *Vista oriente del templo de Teposcolula (Ibarra)*



Fig. 49:
Detalle del
ala sur de la
capilla
abierta de
Teposcolula
(Ibarra)

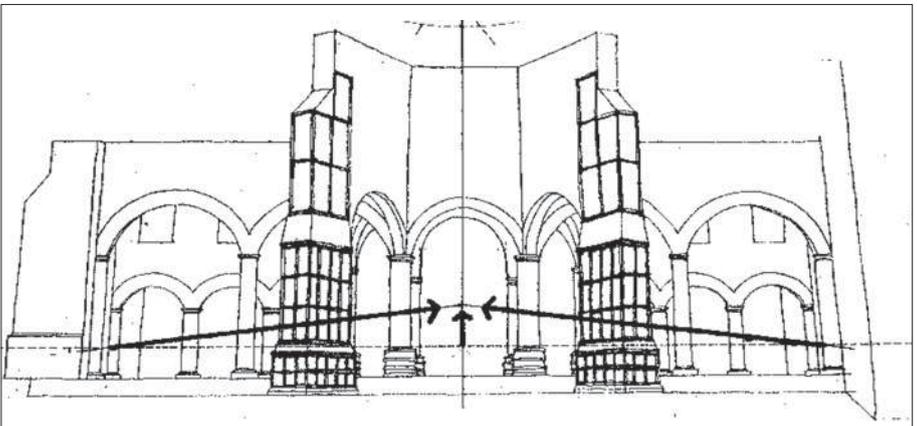


Fig. 50: Efecto visual al centro en la capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)



Fig. 51: *Detalle que muestra la ornamentación arquitectónica en Teposcolula (Ibarra)*

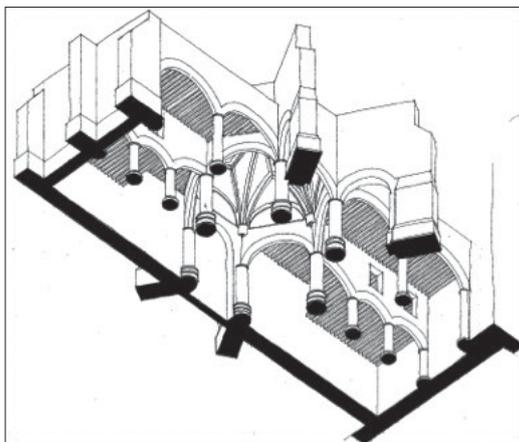


Fig. 52: *Axonométrico inferior de la capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)*



Fig. 53: *Detalle de las columnas de la capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)*

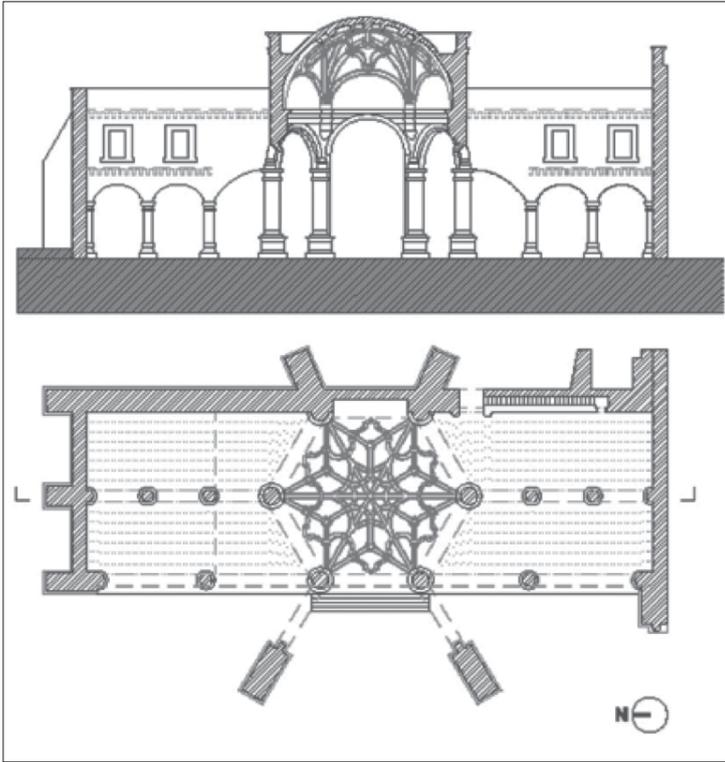


Fig. 54:
Planta de la
capilla
abierta de
Teposcolula
(Ibarra)

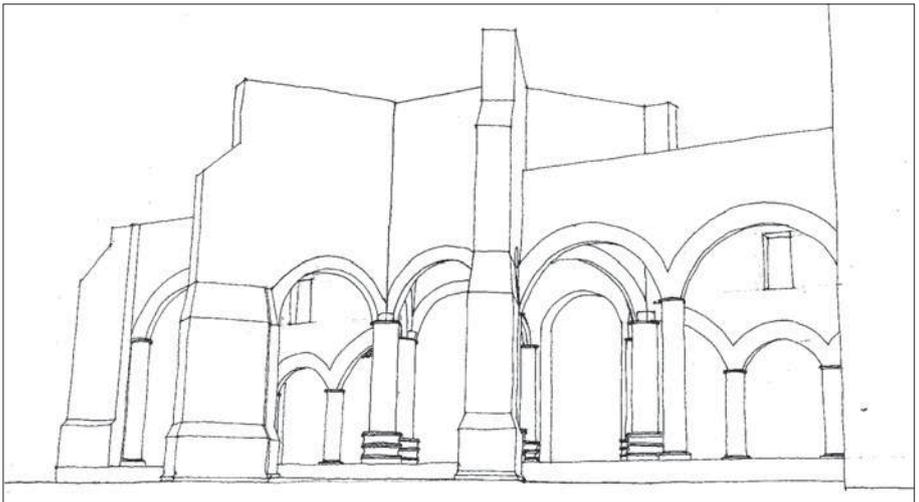


Fig. 55: Vista sudoeste de la capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)

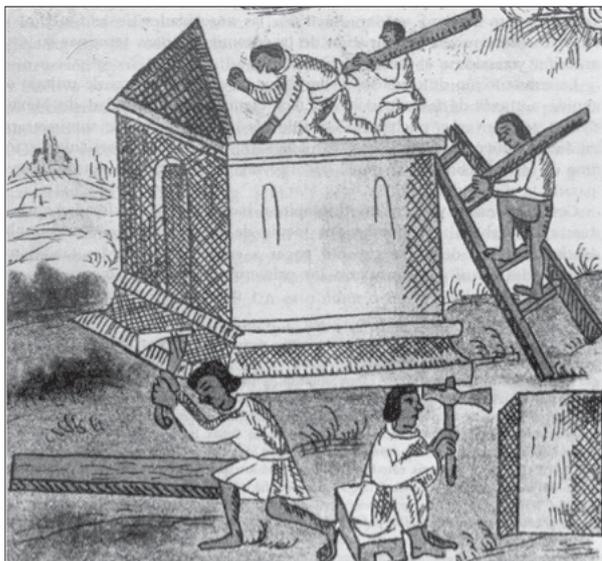


Fig. 56:
Indígenas construyendo una capilla en tiempos de la colonia (Sahagún)

Fig. 57:
Trazo de rostros con figuras geométricas en el medioevo (Honecort)

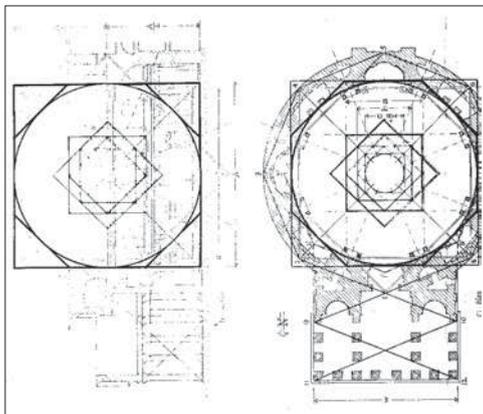
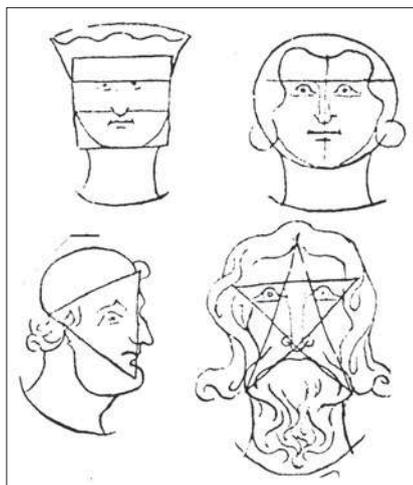


Fig. 58:
Relaciones geométricas del Panteon en Roma según Lesser

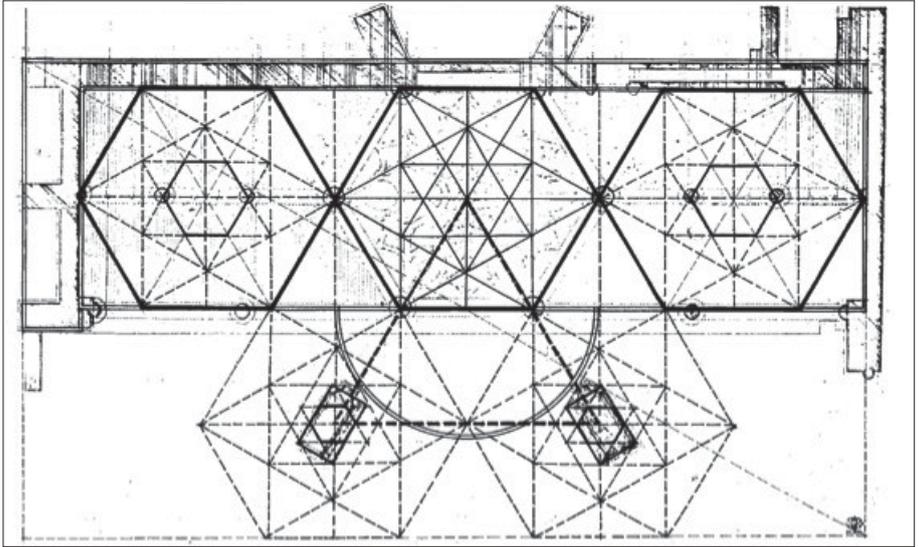


Diagrama 1. Relaciones geométricas en la capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)

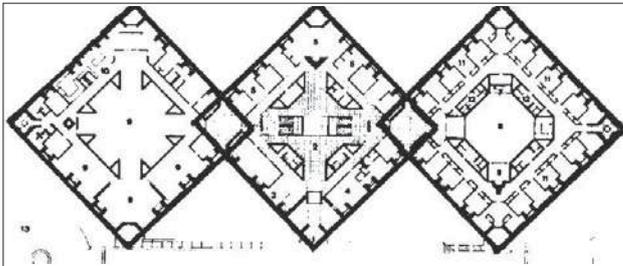


Fig. 59:
Planta de la residen-
cia Erdman Hall de
Louis Khan donde se
muestra la claridad
geométrica de la
composición

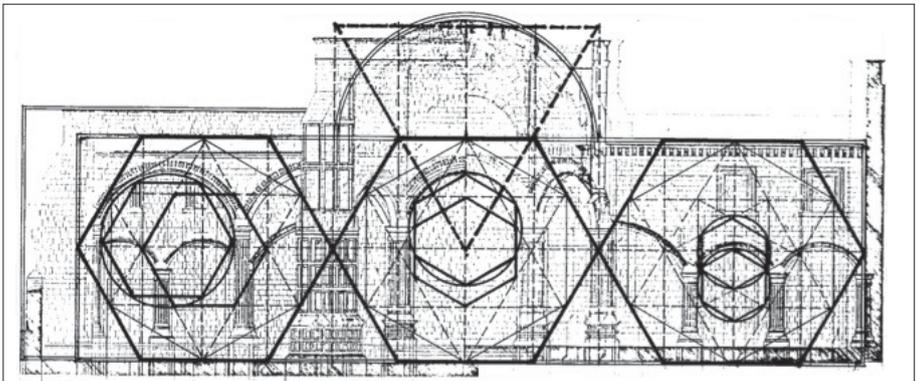


Diagrama 2. Elementos que forman la estructura en la capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)

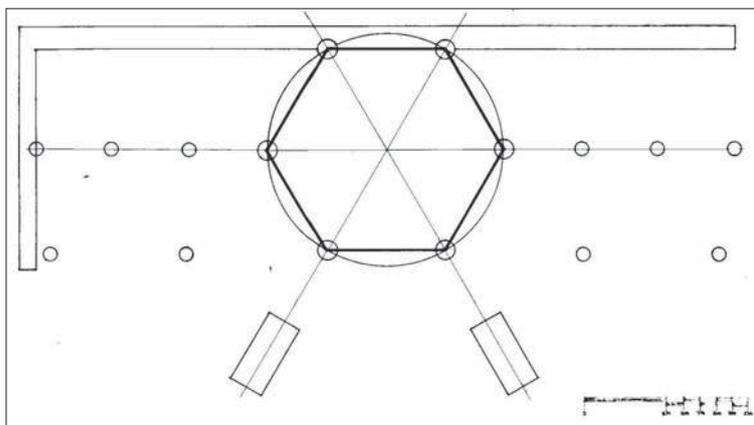


Diagrama 3.
Esquema de la Jerarquía espacial en la capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)

Diagrama 4.
Esquema de los elementos repetidos y singulares que acentúan la simetría y el equilibrio en la capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)

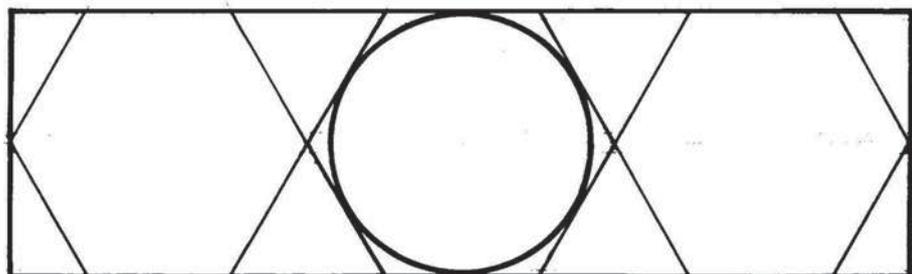
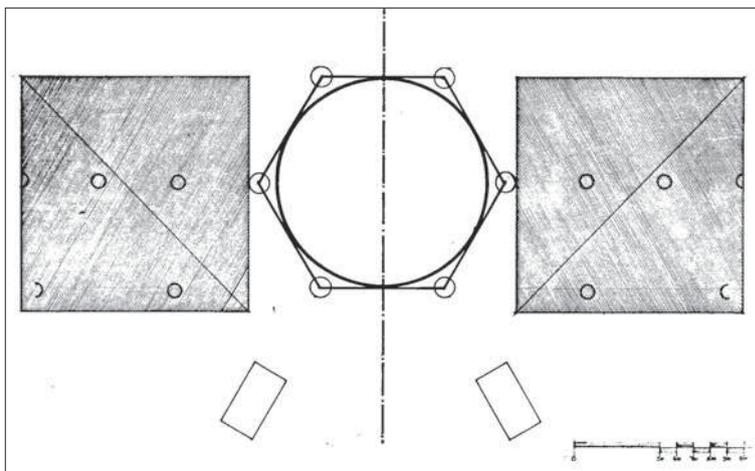


Diagrama 5. *Esquema que representa el parti de la capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)*

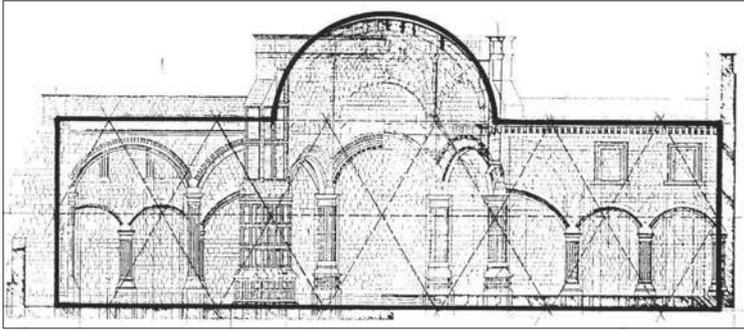


Diagrama 6.
Relación de
la planta con
la sección-
alzado en la
capilla
abierta de
Teposcolula
(Ibarra)

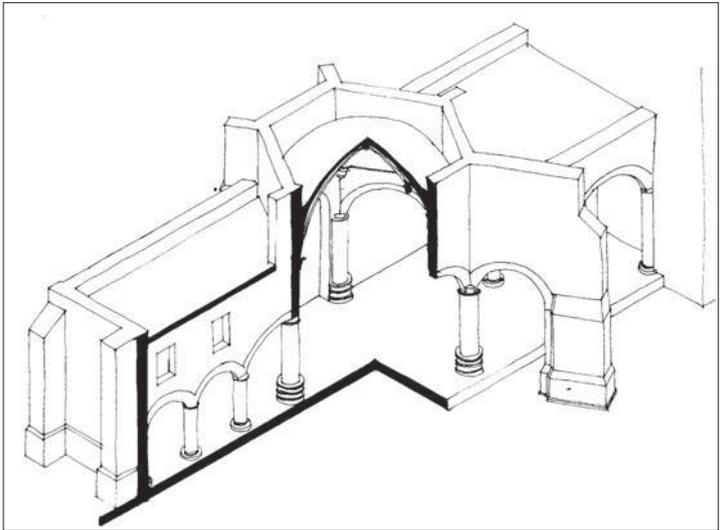


Fig. 60:
Corte-alzado en
axonométrico
de la capilla
abierta de
Teposcolula
(Ibarra)

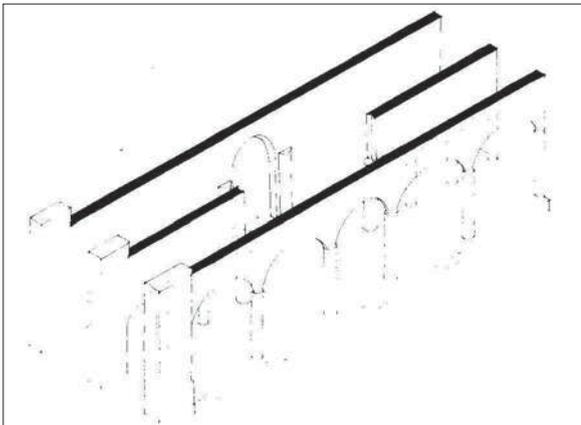


Fig. 61:
Placas verticales que
corren longitudinalmente
en la capilla abierta de
Teposcolula (Ibarra)

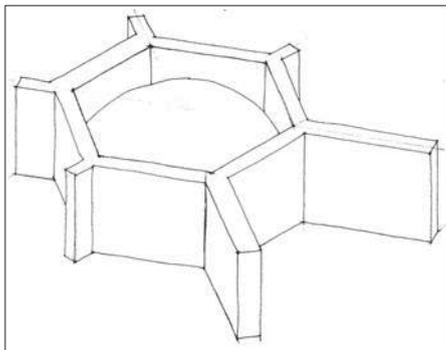


Fig. 62: *El tambor coincide con el nivel de piso (Ibarra)*

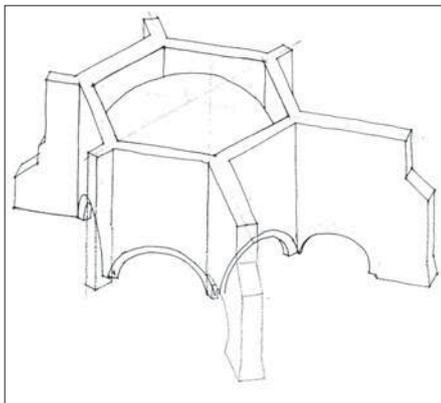


Fig. 63: *Vanos conseguidos en cada lado del hexágono por los arcos torales (Ibarra)*

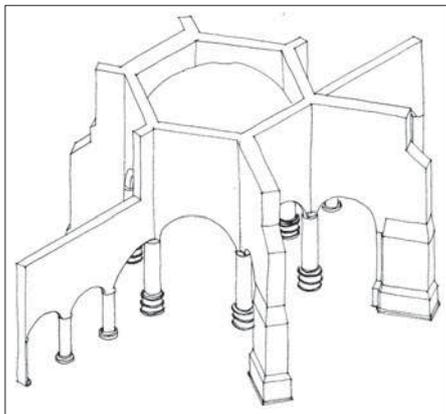


Fig. 64: *Las columnas quedan libres con los contrafuertes exentos (Ibarra)*

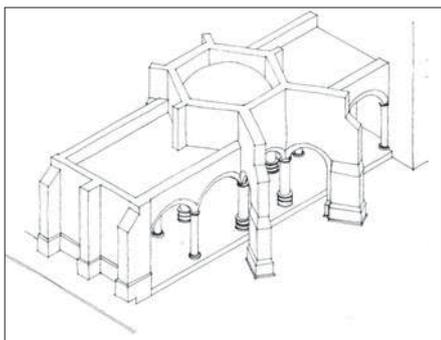


Fig. 65: *Solución final del edificio (Ibarra)*

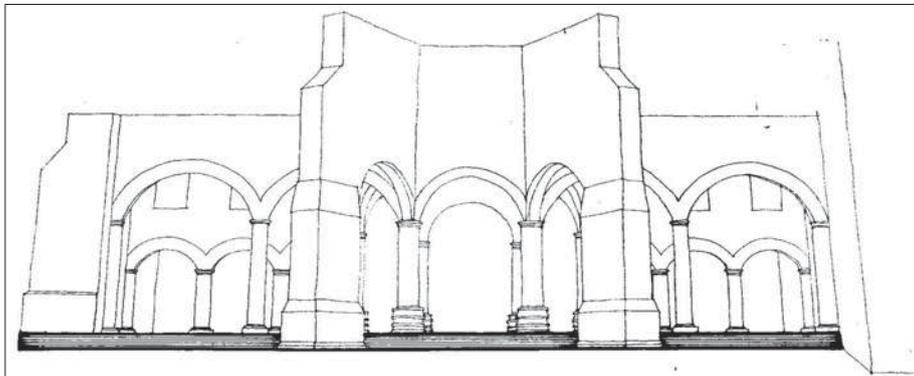


Fig. 66: *Cimentación como basamento en la capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)*

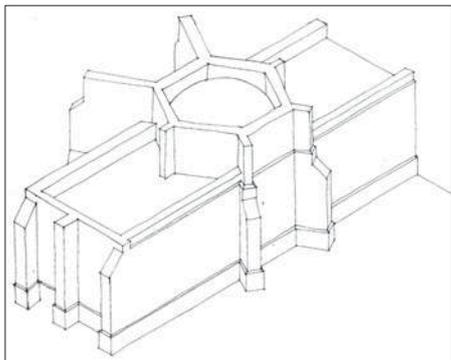


Fig. 67: Vista noreste, los muros de la capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)

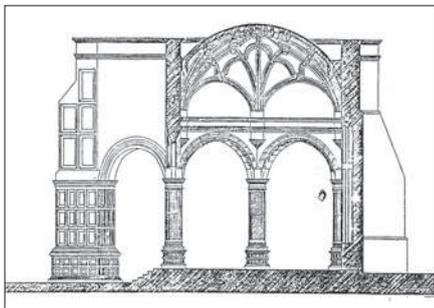


Fig. 68: Corte transversal de la capilla abierta de Teposcolula (López)

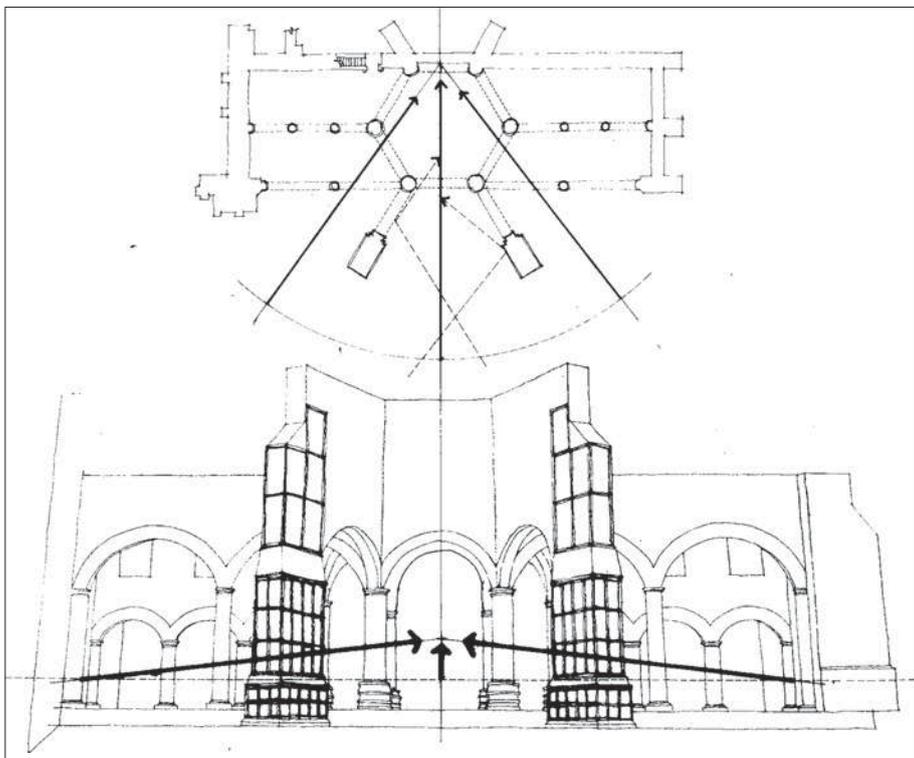


Fig. 69: Planta de efecto al centro de los contrafuertes de la capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)

Fig. 70: Vista frontal del efecto al centro de los contrafuertes de la capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)

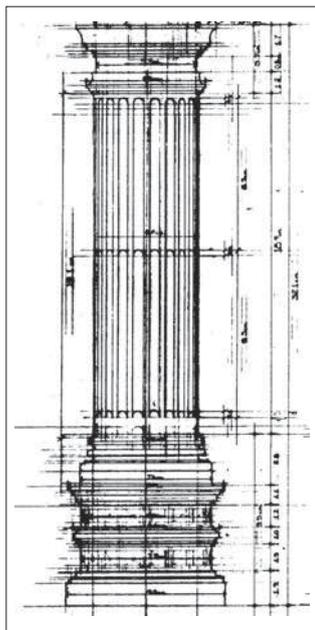


Fig. 71: Alzado de una columna de la capilla abierta de Teposcolula (López)

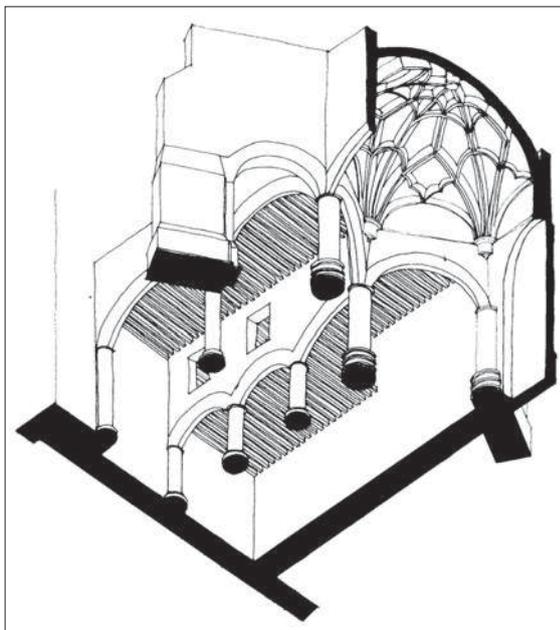


Fig. 72: Isométrico en corte de la capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)

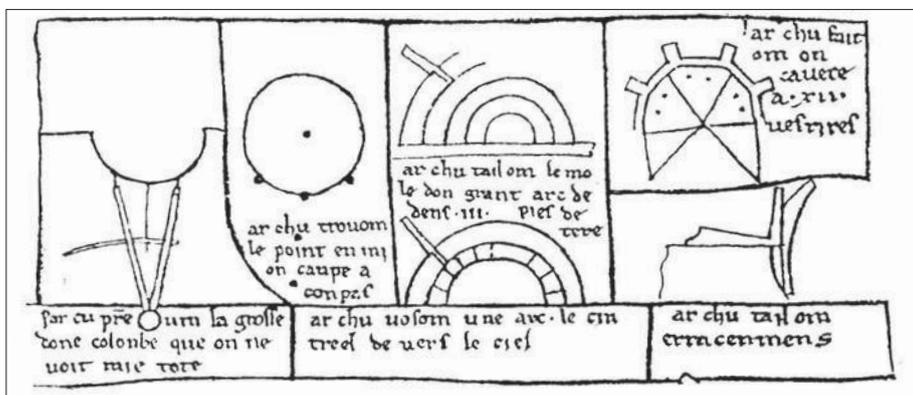


Fig. 73: Métodos para trazar círculos y arcos en Folio 20 del Manuscrito de Wilars de Honecort

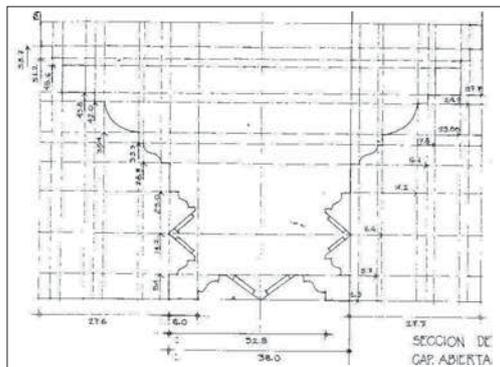


Fig. 74:
Sección de la dovela de los arcos torales en la capilla abierta de Teposcolula (López)

Fig. 75:
Alzado de los arcos torales de la capilla abierta de Teposcolula (López)

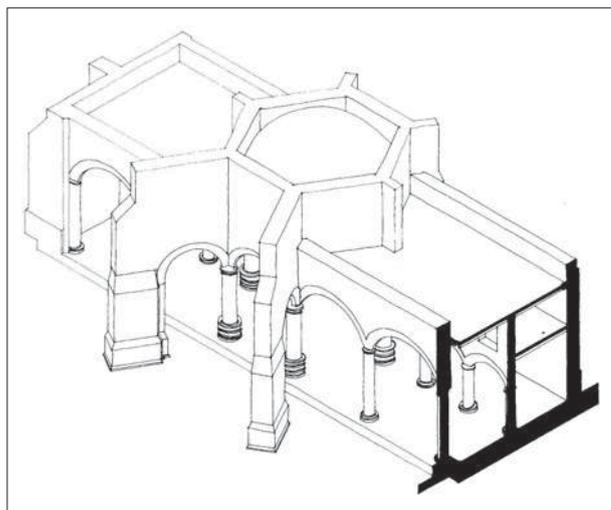
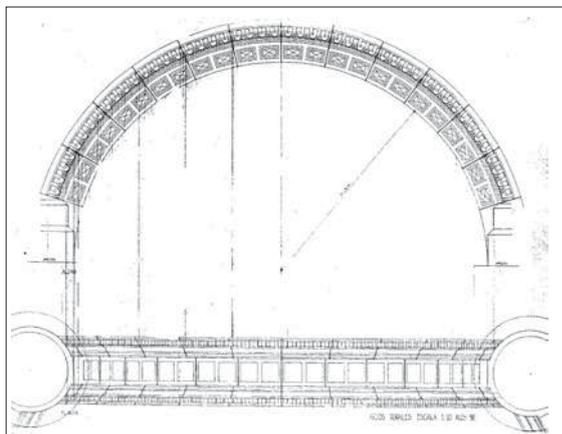


Fig. 76:
Isométrico en corte,
vista de Tapanco y
Azotea (Ibarra)

Fig. 77:
Nomenclatura de las nervaduras en relación con los dedos de una mano según Gil de Hontañón

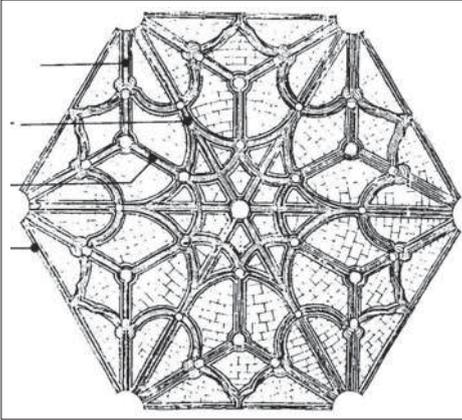
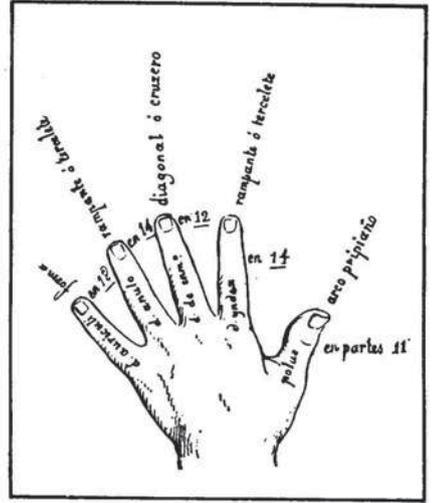
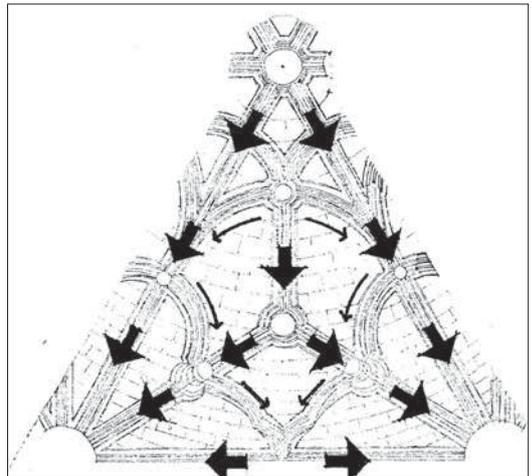


Fig. 78:
Planta de la bóveda capilla abierta de Teposcolula (Ibarra)

Fig. 79:
Diagrama de cargas dentro de la bóveda (Ibarra)



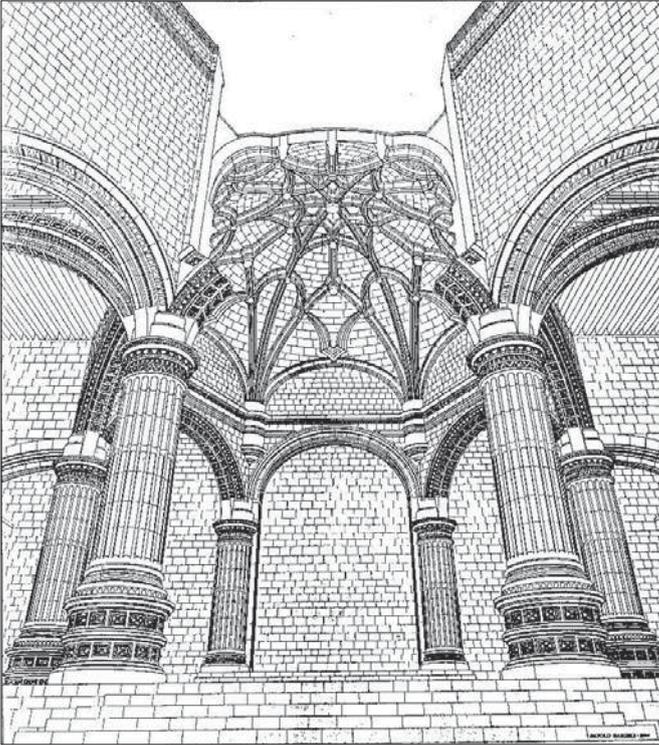


Fig. 80:
*Perspectiva de la
 capilla abierta
 de Teposcolula
 (Ramírez)*

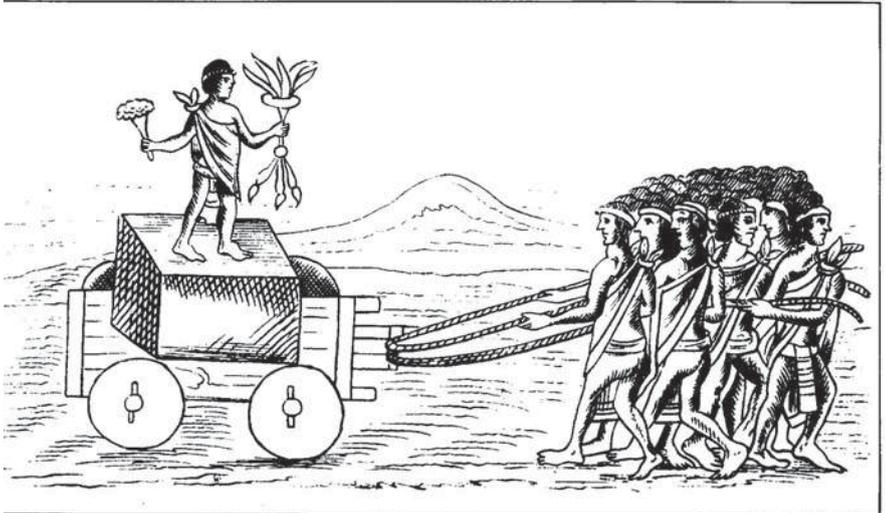


Fig. 81: *Transporte de piedras en carreta en tiempos de la colonia según Durán*

Los Autos de las Visitas canónicas a la Venerable Orden Tercera de Santo Domingo establecida en el convento de San Jacinto de Caracas (1747-1837)

Antonio BUENO ESPINAR, OP*
Almería-Murcia (España)

SUMARIO: 95-130 [1-36]. Resumen: 95-96 [1-2]. Abstract: 96 [2]. Introducción: 96 [2]. 1. Las Visitas canónicas en la Orden de Predicadores: 97-99 [3-5]. 2. Los autos de las Visitas canónicas: 99-103 [5-9]. 3. Series de Visitas canónicas a los Terceros de Santo Domingo: 103-127 [9-33]. Conclusión: 127-128 [33-34]. Ilustraciones: 128-130 [34-36].

RESUMEN: Los dominicos establecieron su convento en Caracas en diciembre de 1597. Casi un siglo después se erigió en dicho convento la rama laical de la Orden, llamada antiguamente «Tercera Orden de la Penitencia». El tema central de este trabajo gira sobre las «Visitas canónicas» que los Provinciales de la Provincia dominicana de Santa Cruz de Indias realizaron a esta Fraternidad. Mediante las Visitas,

* Licenciado en Teología, ha ejercido la docencia en el CER, Seminario Interdiocesano de la ciudad de Caracas (Venezuela), impartiendo las materias de Espiritualidad de la Vida Religiosa, Antropología Teológica e Historia de la Iglesia y en el Colegio de Santa Rosa de Lima, de la misma Ciudad, formación religiosa en Bachillerato. Ha publicado *Historia del Monasterio de Santa Ana: Monjas Dominicas en Murcia* (1990), un centenar de artículos de prensa sobre Historia de la Orden en Venezuela y otras materias. Ha participado con ponencia en diversos Congresos Internacionales de Historia de la Orden. Prácticamente en prensa está ya el estudio *La Orden de Predicadores en Venezuela (1514-1998)* y en preparación *La Archicofradía del Rosario de Granada habla por sus documentos y Documentos relativos a la Orden del Predicadores en el Archivo General de Indias*.

Este trabajo fue presentado a Archivo Dominicano en enero de 2012 y aceptada su publicación en mayo del mismo año.

examinando los libros de la Fraternidad y en contacto con sus miembros, se alienta, corrige y promueve el carisma de la Orden de los integrados en ella. El estudio abarca el periodo 1747-1837, año éste en que fue suprimido el convento de San Jacinto, erigido a finales del siglo XVII pero sin que se conserve de ese tiempo documentación suficiente y precisa; de ahí su limitación temporal.

Palabras clave: *Caracas, ss. XVIII-XIX, Fraternidades dominicanas, Visitas, prior, tesorero, administrador, capilla, espiritualidad.*

ABSTRACT: Dominican Order established their convent in the city of Caracas in December 1597. Almost one century later, the laical branch of the Order, the so called «Third Order of Penitence» was established. The Visits of de Provincials of the Province of Santa Cruz de Indias are the main theme of this study. In those Visits the books were examined and in the conversation with the Third Order's members, Provincials corrected and promoted the Dominican life among them. This took place from 1747 until the closing of San Jacinto's convent in 1837; although the priory was established at the end of XVII Century, there is no documentation of that period and that is why the information is very limited.

Key-words: *Caracas, ss. XVIII-XIX, Dominican Fraternities, Canonical Visits, Prior, Treasure, Administrator, Chapel, Spirituality.*

INTRODUCCIÓN

En el archivo histórico de este convento de San Jacinto de Caracas se conserva un libro original, manuscrito, perteneciente a la Tercera Orden de Penitencia de Nuestro Padre Santo Domingo, iniciado el 31 de Agosto de 1747, en el que se recogen las cuentas de dicha institución.

Se trata de un libro de trescientas hojas, 30x20 cms, en buen estado de conservación. De él hay una copia en el archivo histórico de la Arquidiócesis de Caracas. Este ejemplar, junto con otros dos, uno de Actas con fecha de 1689 y otro de anotación de los miembros de la Tercera Orden (siglo XVIII), forman todo el patrimonio manuscrito que ha llegado hasta nuestros días.

Ciertamente como fuente documental informativa de la vida, fines y gestión de esta antigua asociación de fieles, tiene un valor notable y permite la aproximación a un periodo de nuestra historia sumamente interesante.

El trabajo que afrontamos se limitará a examinar los sucesivos Autos de las Visitas canónicas realizadas por los Priors provinciales de la antigua Provincia dominicana de Santa Cruz de Indias a los Terceros caraqueños.

1. LAS VISITAS CANÓNICAS EN LA ORDEN DE PREDICADORES

Ante de adentrarnos en el análisis de los Autos de Visitas realizados a la Tercera Orden por los Piores provinciales o por sus delegados, es conveniente tratar someramente sobre las Visitas en sí mismas, de forma que para quienes no resulte familiar el tema, pueda hacerse cargo de lo que significan en la Orden y en las instituciones anejas a ella.

Las Visitas son una práctica común en la Iglesia, sea en las diócesis o en las órdenes religiosas, sean monásticas o no.

«Las visitas pastorales o canónicas respondían a una antigua costumbre iniciada en la Iglesia oriental en el siglo IV y ya presente en la Iglesia hispana a comienzos del siglo VI. En la Edad Antigua (época apocalíptica y patrística), los concilios legislaron sobre su obligatoriedad y establecieron formularios, y en algunos de los medievales fijaron una periodicidad anual, –que luego se iría dilatando–, y la norma de que el visitador recibiera un estipendio por parte de la iglesia visitada. Pero en la Baja Edad Media, hasta el siglo XV exclusive, se apreció una decadencia que obedeció a diversas causas: disminución de la potestad jurisdiccional de los obispos sufragáneos por el abuso de la autoridad de los metropolitanos, usurpación del derecho de visita por el arcediano, conflictos bélicos, inseguridad de comunicaciones, miseria de las poblaciones, etc. Pero en el siglo XV, a consecuencia de las reformas emprendidas por los concilios de Constanza (1414), Basilea (1431) y Florencia (1438), experimentaron un resurgimiento que culminó con el Concilio de Trento (1545-1563), regulador de su práctica, que con altibajos se fue imponiendo en adelante»¹.

«En el clero regular los superiores mayores realizaban también la visita canónica, aunque dentro del ámbito que les era propio: casas y personas bajo su jurisdicción ordinaria»². Podía realizar esta visita personalmente o por delegación.

«El objetivo de las visitas era doble: por un lado estaba el real: que abarcaba el conjunto de bienes y su administración, como era la comprobación de rentas, revisión de cuentas, estado material de los templos, utensilios, libros y ornamentos de culto, situación de los beneficios y sus bienes, de las propiedades, etc.; y por otro el personal, que comprendía tanto a los eclesiásticos, especialmente en cuanto al cumplimiento de sus deberes clericales, como a laicos al servicio de la iglesia, y en general la

1. JOSÉ SARMIENTO PÉREZ, «Visitas pastorales de la diócesis de Badajoz en el episcopado de Mateo Delgado Moreno (1817-1833)», publicado en Internet.

2. *Ibid.*

detección y consiguiente corrección de eventuales irregularidades, abusos, errores, escándalos o desórdenes»³.

En el caso de la Orden de Predicadores tiene las mismas finalidades que las realizadas en los otros ámbitos eclesiales. De ellas el Venerable Humberto de Romans, quinto Maestro de la Orden (1254), en su Exposición sobre la Vida regular, detalla no sólo a quién compete sino las características de la misma. Cuando trata de los oficios en la Orden, al comentar las competencias del Prior Provincial, dirá:

«Item, visitare frequenter provinciam debet, prout potest, et frequentius domos quaeplus indigent. Cum autem non potest in propria persona, debet interdum, cum necesse fuerit, per alios fratres discretos et acceptos fratribus hoc supplere, taxata eis per literas discrete potestate (...)»⁴.

El párrafo VII es extenso y detallado: deberá visitar al Obispo diocesano, a los Frailes Menores, a los Amigos de la Orden y con ellos tener conversación y plática; deberá predicar al pueblo, al clero y religiosos. Deberá compartir con los frailes en el refectorio, el Oficio Divino y el descanso. Evaluar la vida espiritual de los frailes, tanto laicos como clérigos. Participar en las colaciones de los frailes en materia de estudio⁵.

Humberto de Romans tratará también de los visitadores dedicándoles íntegramente el capítulo cuarenta y tres. En el apartado II detalla la materia que deberá ser tenida en cuenta por el Visitador⁶.

Para la fecha en que escribe el Venerable Humberto no se puede hablar de Tercera Orden y por lo tanto nada se contempla en materia de disposiciones para realizar la visita a los Terceros.

Los primeros frailes dominicos contribuyeron a la formación de muchas confraternidades y estamparon en ellas algo de su propia espiritualidad que se distinguió siempre por la inteligencia de la fe, la compasión y las obras de misericordia.

En Florencia, en 1221, se forma la «Milicia de Jesucristo» al estilo de las órdenes de caballería, cuyos miembros defienden las instituciones eclesiales y se dedican a obras de caridad. Un dominico, Fray Bartolomé de Vicenza, redacta los estatutos y el papa Gregorio IX, les da la aprobación oficial⁷.

En Milán, bajo la advocación de la Santísima Virgen, san Pedro de Verona, dominico asesinado más tarde por los herejes, lanza una serie de

3. *Ibid.*

4. Humberto de ROMANS, *De vita regulari*, Marietti, 1956. v. II, p. 199.

5. *Ibid.*

6. Cf. *Ibid.* p 350 y ss.

7. Cf. *Laicado Dominicano*, en www.dominicos.org/ve/seglares/paginas/historia

organizaciones laicales para el estudio y la defensa de la fe, viviendo en contacto con los frailes, sus maestros. Hacia 1230, el movimiento penitencial se ha extendido notablemente. Se distinguen por el color de sus capas los Penitentes negros, al amparo de los dominicos, y los Penitentes grises, al amparo de los franciscanos. Todavía no tienen una reglamentación particular y viven independientes de la autoridad de estas Órdenes⁸.

En 1285, Munio de Zamora, séptimo Maestro General de la Orden, cuya tumba se conserva en Santa Sabina de Roma, «queriendo dar a los laicos que vivían la inspiración evangélica de Santo Domingo una estructura más sólida, propuso una Regla para aquellos que estaban más directamente vinculados a la Orden⁹.

No todos aceptaron esta propuesta; los que lo hicieron se dieron cuenta de que les abría una nueva forma de participación directa y activa en el ministerio apostólico de la Orden¹⁰.

La Orden acepta la clásica Regla de Munio, aunque Roma tardará bastante tiempo en aprobarla, dado el proverbial miedo que tuvo siempre a los movimientos laicales. Finalmente, será aprobada por Inocencio VII en 1405.

La Orden acepta las Fraternidades laicales; caen bajo la jurisdicción del Maestro General; son incorporadas a la vida y al ministerio de los Predicadores¹¹.

Es a partir de este momento que la competencia de los Priors provinciales se extiende sobre las fraternidades laicales y por lo mismo están obligados a visitarlas. Queda claro el por qué Humberto de Romans no trata de ellas cuando toca los oficios del provincial y los Visitadores.

Con esta somera visión de la significación de las Visitas dentro de la Orden, nos adentramos en el análisis de las realizadas a la Orden Tercera durante los siglos XVIII y XIX en Caracas.

2. LOS AUTOS DE LAS VISITAS CANÓNICAS

El primer auto que aparece en el libro-documento no responde a una visita, aunque supuestamente ha debido realizarla el Prior provincial y de ella debiera haber constancia. Pero el libro antiguo de cuentas, en el

8. *Ibid.*

9. Cf. W. HINNEBUSCH, OP, *Breve historia de la Orden de predicadores*, Ed. San Esteban, Salamanca, 1982, p. 59.

10. Cf. *Actas del Capítulo general de Ávila* (1986) n° 85.

11. *Laicado Dominicano*, en www.dominicos.org.ve/seglares/páginas/historia.

que se debió dejar constancia de ella, no existe, y sólo sabemos de su existencia por lo que se dice en éste.

La importancia de este libro radica en la acumulación de datos que nos revelan la fecha de culminación de la Capilla de los Terceros Dominicanos: agosto de 1747. Se trata sólo de la fábrica de la misma, porque será este libro de cuentas el que nos suministre todos los gastos que se efectuarán para completar todo el conjunto de este espacio dentro del templo de San Jacinto. Será objeto de un trabajo posterior.

Para la máxima formalidad del ejercicio económico de la Tercera Orden, por ser parte de la Orden dominicana y estar sujeta a la obediencia de la misma, se pide al Prior provincial que lo autentifique. Es el Auto que da inicio al Libro, precediendo todas las anotaciones que en él se han de realizar, previa la aprobación de las cuentas por la autoridad competente. Los términos del Auto son:

«En este convento del Señor San Jacinto Orden de Predicadores de esta ciudad de Caracas, en treinta y un días del mes de Agosto de este presente año de mil setecientos cuarenta y siete el M. R. P. Mro. en Sagrada Teología Fr. Pedro Díaz de Vega, Prior Provincial de esta Provincia de Santa Cruz de las Indias dijo que por quanto ante S. P. M R. y por ante mi el presente Prior Compañero, el hermano prior de la tercera orden de Penitencia Dn Pedro Blanco de Ponte Alcalde ordinario de esta dha Ciudad de Caracas, quien en nombre de la referida tercera orden hizo presentación ante su P. M. R. de un Libro que es el presente aforrado en badana que tiene trescientas hojas útiles y pidió y suplicó que se sirviese su P. M. R. mandar que dho libro haya de correr y corra desde la fecha de este en adelante para escribir y formar en el las cuentas que debe haber de dha tercera orden interponiendo en el su autoridad. Por tanto su Patd. M. Rvda mandaba y mandó que corra dho libro en la conformidad que dho hermano Prior pide para cuio efecto interponía e interpuso su autoridad y decreto judicial ordenándome a mi el presente Prior Compañero pusiese este auto en la forma primera presente siguiente al titulo de este referido Libro en cuio cumplimiento lo ejecuté en esta dha Ciudad en el dho día, mes y año. Fray Pedro Díaz de Vega, Mro Prior Provl, Pedro Blanco de Ponce, Prior = ante mí Fr. Eugenio González, Comisario del Rosario, Prior Compañero»¹².

La primera Visita canónica reflejada se realiza en el mes de abril del año 1749, y corresponde a fray Pedro Díaz de Vega llevarla a cabo. Copiaremos los textos concernientes a ella por el interés que encierran y ser exponente de los procedimientos que se siguen en estos casos.

12. ARCHIVO HISTÓRICO DEL CONVENTO DE SAN JACINTO (=AHCSJ). *Libro de cuentas de la Orden Tercera» 1747. f. 2v. ss.*

«Petición: Muy Revdº Pe. Mro. Prior Provincial. Don Gonzalo Quintana Barreto vecino de esta Ciudad, hermano conservador tesorero reelecto de la ínclita Milicia de Jesucristo y venerable orden tercera de penitencia del Querubín de la Iglesia Señor Santo Domingo de Guzmán, nuestro amantísimo Padre sita en el Convento del Señor San Jacinto orden de predicadores de esta ciudad de Santiago de León de Caracas; con el rendimiento debido parezco ante V. Rma. Meritísimo Pe Prior Provl y digo: que el M. R. P. Mro. Director de dha venerable Orden Fr. Pedro de Jesús Yepes me ordenó tuviese libro de cuentas de mi cargo pronto para el día quince del presente mes de Abril presentolo ante V. Rma por estar entendiendo en su Visita y en cumplimiento de ello y de mi obligación hago presentación del enunciado libro de cuentas de dha Venerable orden tercera con la solemnidad y juramento necesario en el que se haya la que he formado desde el día treinta de Agosto del año próximo pasado de cuarenta y ocho hasta dho día quince de Abril de este año de cuarenta y nueve que es la misma que formal se encuentra en dho libro desde el reverso del folio treinta y siete hasta el de cuarenta y cinco y así mismo hago manifestación de los ordenes y recibos que comprueban sus planos y líneas en cuya atención A V. P. M. Rvda piadosa y rendidamente suplico que en vista de dho libro, cuenta y recibos mande que los hermanos contadores de dha Venerable orden que lo son el Br Don Sebastián de Arechederra y el Br Don Luis Rengifo exhiban los recibos que le ha dado de las cantidades que me han entregado que son los que constan en el cargo de la susodicha cuenta para que se liquide exactamente con todos los requisitos y que para ello asistan como está decretado por la Consulta y constitución segunda proposición tercera, y en su consecuencia se sirva V. Rvma. Dar la aprobación que corresponda así a la mencionada cuenta como a las demas que se hallan en dho libro que así se lo suplico y pido, y hecho todo se me devuelva dho libro orden de recibos y lo que así mismo exhibieren dhos hermanos contadores Br. Don Sebastián de Arechederra y Br Don Luis Rengifo ut supra= Don Gonzalo Quintana Barreto= Conservador»¹³.

La seriedad con la que se tratan estos asuntos (con una detallada auditoría de la gestión administrativa) queda de manifiesto. Las cuentas llevan su respaldo en los recibos que son aportados como justificante de entradas y salidas, con señalamiento de las obras realizadas en las que se ha empleado el dinero aportado por las limosnas de los fieles en general y de los hermanos terciarios en particular. Se evidencia la rectitud de intención en el manejo de esos fondos y siempre está abierta a la mirada atenta de los encargados de la supervisión y del mismo Prior provincial. A esta petición, asentada en el mismo libro de cuentas, responde el Auto de la visita en el tenor siguiente:

13. *Ibid.* f. 47 y 47v.

«Auto de la visita: En este convento del Señor San Jacinto de Caracas, Orden de Predicadores, en veinte días del mes de Junio de mil setecientos cuarenta y nueve años, el M. R. P. Mro. En Sagrada Teología Fr. Pedro Díaz de Vega, Prior Provincial de esta Provincia de Santa Cruz de las Indias del dho Orden de Predicadores, estando entendiendo en la visita de este antedho Convento dijo: que habiéndose presentado el libro de recibo y gasto de nuestra orden tercera de penitencia, vista y liquidada la cuenta formada por Dn Gonzalo Barreto tesorero conservador de las limosnas de dha orden tercera que se juntaron para el velo, vidriera de la Capilla y fiesta de la colocación de nuestro Padre Santo Domingo, la que se halla al folio cuatro vuelta, hasta el folio seis vuelta de este libro, y comienza desde el día diez de Agosto de mil setecientos cuarenta y siete años hasta el día seis de Octubre, hallamos sus partidas haber entrado en su poder trescientos tres pesos, siete reales y tres cuartillos y haber gastado (cuyo gasto y descargo se halla en dho libro al folo seis vuelta y sigue hasta el ocho) desde el día seis de Agosto hasta seis de Octubre de dho año, trescientos tres pesos, tres reales y tres cuartillos que rebajados del cargo, quedo restando quatro reales los que entrego al Padre Director; así mismo se hallan en dho libro las cuentas dadas por el Dr. Dn Juan Joseph de Castro subprior que era de dha orden tercera de los costos y gastos que hizo en la fábrica de la capilla al folio diez vuelta y sigue hasta el trece vuelta y hallamos por sus partidas haber gastado mil doscientos noventa y cinco pesos siete reales y el cargo y percibo de las limosnas se halla al folio trece vuelta hasta el catorce vuelta cuyo importe según parece hace mil ciento sesenta y dos pesos y cinco reales que rebajados del gasto se le quedó debiendo ciento treinta y tres pesos y dos reales y aunque en su resumen consta ser quatro reales menos se hallará el yerro en la última suma del recibo y resulta a favor de dho subprior los que se le deben entregar por no haberle satisfecho mas que los cientos treinta y dos pesos y seis reales que constan en dho resumen= asimismo se halla en dho libro desde el folio quince hasta el veinte y cinco el cargo que Don Gonzalo Barreto tesorero conservador se hace de las limosnas que han entrado en su poder desde el día quince de Agosto del año de cuarenta y siete hasta el día treinta de Agosto del año de cuarenta y ocho y según sus partidas hallamos haber entrado en su poder novecientos veinte y un pesos cinco reales y medio, y en la data de y descargo que esta desde el folio veinte y tres vuelta hasta treinta y tres vuelta hallamos por sus partidas haber gastado setecientos noventa y dos pesos y un real, que rebajados del recibo quedó restando ciento veinte y nueve pesos quatro reales y medio y siguiendo dichas cuentas el expresado tesorero Dn Gonzalo Barreto se halla el cargo y percibo de sus limosnas desde el folio treinta y siete vuelta hasta el cuarenta, cuyo cargo comenzó el día treinta de Agosto del año de mil setecientos cuarenta y ocho hasta el día nueve de Abril de este presente año y según sus partidas con el alcance de las pasadas hallamos hacerse cargo de cuatrocientos setenta y ocho pesos y en la data de descargo que corre en dho

tiempo desde el folio cuarenta y uno hasta el folio cuarenta y cinco consta por sus partidas de gasto y entrega al Prior de dha orden tercera Dr. Dn Juan Joseph de Castro para la fábrica del retablo que se está haciendo la propia cantidad de que se tiene hecho cargo y constando estar estas cuentas fieles y legales por tales las declaraba y declaró en cuya consecuencia las aprobó y daba como tan debido las gracias al tesorero Dn Gonzalo Barreto, como al Sr Prior Dr. Dn Juan Joseph de Castro, suplicándoles prosigan en el servicio del Santo con el mismo tenor y celo que hasta aquí, asegurándoles el premio del Santo, quien en esta vida les alcanzará muchos auxilios para la feliz consecución de la gracia que es segura prenda de la bienaventuranza, en cuya virtud así lo proveyó, mandó y firmó en dho día, mes y año de que doy fe.

Fr. Pedro Díaz de Vega, Prior Provincial

Fr. Pedro Miguel de la Sierra, Lector de Vísperas, pro socio»¹⁴.

Salvo la alusión final como exhortación a proseguir en el buen hacer que hasta ahora han tenido, no se encuentra en este Auto una revisión de la vida espiritual, de los ejercicios de culto y de todo el proceso de formación que la fraternidad seglar debía llevar. Por lo mismo nada se puede indicar expresamente sobre ello. No es de extrañar si observamos que en esos años que preceden a esta Visita, se ha llevado a cabo la construcción de la Capilla y que por lo mismo los gastos han sido cuantiosos. Examinar con detenimiento las cuentas hasta el punto de hallar una mínima diferencia y mandar que se devuelvan esos reales, pone en evidencia la pulcritud y exacto cumplimiento de las responsabilidades que han sido encomendadas a algunos hermanos.

3. SERIE DE VISITAS CANÓNICAS A LOS TERCEROS DE SANTO DOMINGO

Con el documento que precede tomado como marco referencial, nos acercaremos a cada una de las Visitas realizadas con la intención de señalar las diferencias, si es que las hay, en la conformación del documento, los puntos de interés que se recogen en él, las correcciones que se hacen a la línea de conducta de los terceros dominicos y las disposiciones que se toman para prevenir o corregir abusos.

1^a Año 1752. *Fr. Pedro González Figueredo, en lugar del Provincial fray Carlos Pérez Bello*

Después de la Visita realizada por fray Pedro Días de Vega, Prior Provincial, que firma el auto que antecede, hallamos la realizada por fray

14. *Ibid.* f. 47v al 49.

Pedro González Figueredo, Presentado y Doctor en sagrada Teología, conventual de San Jacinto y para esas fechas regentando la cátedra de Filosofía en la Universidad de Santa Rosa de Lima de Caracas. Ha sido Prior del convento de San Jacinto en 1739 y por segunda vez en el año 1744. Como secretario del Visitador aparece fray Pedro Miguel Sierra, Lector. Ha regentado la cátedra de Sagrada Escritura (1749) en la Universidad y será prior de San Jacinto en 1755.

Realiza la visita al Convento de San Jacinto en 1752 en lugar de fray Carlos Pérez Bello, Provincial de Santa Cruz de Indias. Competencia del Visitador, Provincial o Comisionado por él, será examinar el Régimen de las Hermandades y Cofradías integradas en la Orden de Predicadores. Es el caso de la Cofradía del Nombre de Dios, fundada en 1600; la Archicofradía del Rosario, cuya fecha de fundación nos es desconocida por el momento; la Milicia Angélica de Santo Tomás de Aquino, establecida en San Jacinto en 1747 y la Tercera Orden de Penitencia de Santo Domingo.

Debido al carácter singular de los terciarios dominicos, como profesores de una Orden religiosa, la importancia de estas visitas va más allá de la formalidad del control en lo administrativo, situándose en el régimen de vida.

Cuando se realiza esta visita los responsables inmediatos de la fraternidad seglar son: fray Pedro de Jesús Yopez, Director; Pedro Francisco García Ruiz, Prior; Francisco Javier Infante, Secretario; Don Gonzalo Quintana Barreto, Tesorero conservador hasta el 27 de Agosto de 1752¹⁵. Son los encargados de dar cumplida cuenta de la situación en que se encuentra la Tercera Orden en esos momentos. Cada uno de ellos, desde la responsabilidad que tiene, presentando al visitador los libros en que se registran todas las actividades, determinaciones y compromisos de dicha fraternidad.

Fray Pedro González Figueredo es de suponer que está al tanto de la celebración reciente del Capítulo electivo que la fraternidad ha celebrado y de las solemnidades habidas el 27 de Agosto de 1752, pues la Comunidad ha asistido a ellas¹⁶. En él se ha elegido como nuevo tesorero conservador al Dr. Don Juan Joseph de Castro, ex prior y anciano de la fraternidad. Por estar recién electo no presenta él las cuentas al Visitador, sino que el Conservador saliente recibe el libro del secretario para que haga las formalidades establecidas para las visitas.

Regularmente aparecen las diligencias hechas para la aprobación de la gestión económica (auditoría diríamos hoy). En este caso, la aprobación ordinaria la realizaron los hermanos designados para tal fin,

15. Cf. *Ibid.* f. 85v.

16. Cf. *Ibid.* f. 81v.

que fueron el Dr. Don Juan Joseph de Castro y Don Agustín Nicolás de Herrera¹⁷.

El auto de la visita comienza en el folio 86 vuelto y concluye en el 87 vuelto. El asentamiento en el libro ha debido realizarlo el mismo Don Gonzalo Quintana Barreto. Al estar asentadas todas las diligencias habituales, el Visitador tiene una visión de conjunto del procedimiento seguido, de modo que en la práctica viene a confirmar lo realizado previamente. No significa este modo de proceder que no se examinen detenidamente las cuentas, los recibos y toda la documentación anexa, que como veremos más adelante se hace con minuciosidad. El alcance de la Visita incluye la comprobación de que se cumplen puntualmente todas las normas establecidas para la Tercera Orden. Precisamente por tener que exponerlas al Provincial al tiempo que éste visite el Convento, todo ha de estar en regla y lo está de hecho, como podemos comprobar al examinar todo el libro de cuentas.

Esta Visita de 1752 no encierra señalamiento especial alguno. Manifiesta, como aparece en el documento arriba reseñado, la misma estructura y redacción incluyendo, palabra más, palabra menos, idéntica recomendación final.

2ª Año 1755. *Fr. Pedro González Figueredo*

En 1755 vuelve a visitar el convento de San Jacinto de Caracas y todas las asociaciones en él establecidas, pero en esta ocasión como Prior provincial. Ahora, al señalar los títulos que ostenta aparece con el grado de Maestro y Doctor en Sagrada Teología. El grado de Maestro es título que concede la Orden. En 1752 tenía el grado de Presentado. Viene acompañado por fray Alonso de Escalona, que es Regente de Estudios y Prior. No parece que sea conventual de San Jacinto, aunque en 1747 aparece firmando un acta del Consejo conventual con los mismos títulos: Regente, prior y compañero.

Como Director de la Tercera Orden continúa fray Pedro de Jesús Yepes; Don Cornelio Blanco Uribe, Prior; con el oficio de secretario sigue Francisco Javier Infante. Se encomienda a los ancianos Don Pedro Blanco de Ponte y Don Andrés de Urbina que examinen las cuentas presentadas por el presbítero Dr. Don Juan Joseph de Castro. Esto tiene lugar el 11 de Diciembre de 1754. Al no poder cumplir Don Andrés Urbina con la misión encomendada, se nombró para sustituirle a Don Pedro Miguel Alvarado Serrano. El 23 de Diciembre de dicho año, dan por

17. Cf. *Ibid.* f. 84v.

aprobadas las cuentas el Maestro Director y el Prior ante el secretario Infante¹⁸.

La Visita tiene lugar en el mes de noviembre del año siguiente. El día 3 se presentan las cuentas (junto con los demás instrumentos habitualmente requeridos) y el 6 de dicho mes, el Prior provincial aprueba la gestión que allí se refleja.

No contiene advertencia alguna y concluye con la fórmula acostumbrada «asegurándole el premio del Santo Patriarca, quien en esta vida le alcanzará muchos auxilios para la feliz concesión de la gracia que es segura prenda de la Bienaventuranza»¹⁹.

Mediarán seis años entre esta Visita y la siguiente. Los procedimientos habituales de aprobación se siguen. Por ellos se sabe quién detenta el oficio de Prior de la Tercera Orden. En las diligencias practicadas en 1758, fray Pedro de Jesús Yepes sigue de Director, pero como Prior aparece el Dr. Don Gabriel Martín de Ybarra, permaneciendo el mismo secretario. Las cuentas son examinadas por Don Agustín Nicolás de Herrera y el mismo Francisco Javier Infante. El 15 de Diciembre las aprueban y el 18 del mismo mes confirman la aprobación el Director y el Prior de la Tercera Orden²⁰.

La siguiente aprobación tiene lugar el 11 de septiembre de 1760. Al frente están fray Pedro de Jesús Yepes como Director y Don Juan Cristóbal Olbelmejías como Prior. La vicesecretaría la ostenta Joseph María de Jesús Álvarez. Harán la liquidación de las cuentas Don Agustín Nicolás de Herrera y el vicesecretario Álvarez. El 12 de septiembre dan su aprobación y el trece del mismo mes son confirmadas por el Director y el Prior de la Tercera Orden²¹.

3ª Año 1761. *Fr. Joseph González Aphonseca*

El 29 de Julio de 1761 se realizan los autos de Visita de la Tercera Orden por parte de fray Joseph González Aphonseca, Prior provincial que está visitando el convento de San Jacinto de Caracas. Es Presentado y Dr. en Sagrada Teología. Le acompaña como secretario, fray Alonso de Escalona, Presentado, Prior y compañero.

Las cuentas son presentas por el Dr. Don Juan Joseph de Castro. Las diligencias de la Visita abarcan los folios 154 al 156 vuelto.

18. Cf. *Ibid.* f. 97v y ss.

19. *Ibid.* f. 108v.

20. Cf. *Ibid.* f. 130ss.

21. Cf. *Ibid.* f. 144v. y ss.

Con mucho detenimiento miran las cuentas, revisan recibos y demás instrumentos y aunque aparece el auto de aprobación, con fecha arriba indicada, cerrado, como viene siendo habitual con la ritual fórmula de protección del Santo Patriarca, se advierte una anomalía (fol. 155): «halló que en la cuenta de cargo y data que corre desde el folio ciento y tres hasta el ciento y doce vuelta, se recibió la cantidad de tres mil ciento cincuenta y cinco pesos seis y medio reales, rebajado quince pesos que dice al folio ciento doce vuelto no haber recibido de la fiesta que hace doña Josepha de Bolivar...»²². En el folio 156 se añade una nota con advertencia de ciertas diferencias halladas con señalamiento de folios.

El 31 de Agosto de 1762, se inician las diligencias de liquidación y aprobación de las cuentas presentadas por el Dr. Don Juan Joseph de Castro. Ha habido Capítulo de la Tercera Orden y el Prior es ahora Don Fernando de Lobera y Otañez. Fray Pedro de Jesús Yopez continúa como Director, ahora con el título que la Orden le ha concedido de Predicador General; en la secretaría hallamos a Francisco Javier Infante; como examinadores de las cuentas aparecen Don Martín de Tovar y Blanco y Don Antonio Landaeta. El 6 de septiembre dan su aprobación y el 13 lo harán el Director y el Prior²³. Se incluyen palabras laudatorias de la gestión y animan al Tesorero a proseguir como hasta ahora este servicio que le ha sido encomendado.

4ª Año 1763. *Fr. Joseph Thadeo de Cárdenas*

El auto de la visita efectuada por fray Joseph Thadeo de Cárdenas es extraordinariamente breve. Como brevísima la solicitud hecha por el Tesorero de la Tercera Orden para que se le aprueben las cuentas. Once líneas en el folio 171 recogen la petición. A ello se añade una línea:

«Por presentadas y vistas las cuentas se provera lo que convenga»²⁴. Sigue la firma del Provincial.

Más abajo, el secretario de la Visita, fray Vicente de Salazar escribe cuatro líneas: «Proveyolo su P.M.R.N.M.R.P. Mro y Dr en Sagrada Teología Fr. Joseph Thadeo de Cárdenas, Prior Provincial de esta Provincia de Santa Cruz de las Indias de el sagrado Orden de Predicadores que lo firmó en este convento de San Jacinto de la más estrecha observancia del orden de Predicadores en esta ciudad de Caracas en seis días del mes

22. *Ibid.* f. 155.

23. Cf. *Ibid.* f. 167v y ss.

24. *Ibid.* f. 171.

de Noviembre de mil setecientos sesenta y tres años de que doy fe. Ante mi Fr. Vicente de Salazar prior y compañero»²⁵.

El auto de aprobación se extiende el día siete de Noviembre del mencionado año en el folio 171v. Con letra clara y apretada y líneas poco separadas, el Provincial cumple su cometido sin extenderse demasiado en alabanzas, cerrando con la referencia de costumbre a las bendiciones de Nuestro Padre para el Tesorero y aumento de la Orden Tercera.

Hasta la siguiente Visita realizada por el Prior provincial no aparece ninguna aprobación de cuentas. Por lo mismo nada sabemos de los cambios realizados en la directiva de la Orden Tercera.

Si en las anteriores nada aparecía abiertamente censurable sobre la vida de los terceros dominicos, en la que se realiza el año de 1767 se tocan algunos puntos de interés.

5ª Año 1767. Fr. Juan Antonio de Palma

A partir del folio 175, en el que se asienta la petición formulada por el Dr. Don Juan Joseph de Castro, para que le den la aprobación a las cuentas que tiene formadas, encontramos el auto de la Visita que realiza fray Juan Antonio de Palma, Maestro y Doctor en Sagrada Teología, Prior provincial de la Provincia de Santa Cruz de Indias, que se encuentra en San Jacinto de Caracas pasando la Visita. Viene acompañado de fray Esteban Alfonso del Manzano, Predicador General, Prior y compañero.

El día 1 de mayo de 1767 aprueba las cuentas y deja anotado y firmado en el libro el auto de Visita. Por separarse de la formalidad de los anteriores, lo transcribimos íntegramente:

«Auto: En este Convento de la más estrecha observancia de San Jacinto Orden de Predicadores de la Ciudad de Caracas, en primero día del mes de Mayo de mil setecientos sesenta y siete años, N. M. R. P. Mro. y Dr. En Sagrada Teología Fr. Juan Antonio de Palma Prior Provincial de esta Provincia de Santa Cruz de dho Orden estando en actual Visita de este sobre dicho Convento y liquidando las cuentas de la Venerable Tercera Orden desde la última Visita que en el hizo N. M. R. P. Mro ex Provincial Fr. Joseph Thadeo de Cárdenas terminada en siete días del mes de Noviembre de mil setecientos sesenta y tres años halla haber recibido el hermano Tesorero de dha Venerable Tercera Orden Dr. Dn. Juan Joseph de Castro que es el tiempo de treinta y siete meses haber recibido la cantidad de dos mil trescientos ochenta y dos pesos y seis reales y haber distribuido la de dos mil

25. *Ibid.* José Vicente Salazar será Prior de San Jacinto en 1764.

doscientos sesenta y un pesos tres reales por manera que alcanza el recibo al gasto en ciento sesenta y un pesos tres reales los que S. P. M. R. declaraba y declaro deuda legítima a favor de dha Venerable Tercera Orden y mandaba y mandó se ponga por primera partida en el cargo y data y dio las debidas gracias a dho Hermano Tesorero Dr. Dn. Juan Joseph de Castro por el esmero y cuidado con que ha distribuido dichas rentas y espera que Nuestro Gran Padre y Patriarca Santo Domingo la remuneración por su gran celo y aprobaba y aprobó las dichas cuentas dándolas por fieles y legales.

Y siendo del cuidado de S. P. M. R. advertir y encargar a los Superiores sujetos a su obediencia y a los demás lo que se halla convenir para el mas exacto cumplimiento de las leyes ordenaba y ordenó lo siguiente. Lo primero encargaba y encargó y mandaba y mandó al R. P. Mro. Director que actual es o en adelante fuere no descaezca en los ejercicios espirituales sino que cada vez los fervorice más para que se verifique ser verdaderamente orden de la penitencia renombre con que la adornaron y adornan los fieles de Jesucristo en la tierra.

Y sabiendo S.P.M.R. que hay muchos hermanos terceros que solo lo son de nombre respecto a que no asisten a las obligaciones que por ser tales tienen y por la obediencia y puntualidad a los ejercicios de dicha venerable tercera orden se les da entierro bajo suelo en la Capilla de terceros mandaba y mandó al P. Director que es o fuere amonestase de tres admoniciones si incidieren otras tres veces sean despojados de los Hábitos como acordadamente lo tiene mandado S. M. J. y se tengan por apartados del gremio de dicha venerable tercera orden ni se les de sepultura en la que está destinada para los terceros a excepción de los que están ocupados en oficios públicos en las horas incompatibles con los ejercicios.

Y por que S. P. M. R. ha advertido que el día que se destina para exponer la Majestad Augusta del Señor Sacramentado concurren muy pocos o ningunos a asi a hacer las Vigilias como a la procesión si por seis veces faltaren a esta obligación habiendo antes (...) reconvenidos por dos de los hermanos terceros de orden del P. Director se observe con los dichos lo mismo que con los demás a excepción de reconocida enmienda en la asistencia, sin excepción de personas.

Advirtiendo S. P. M. R. que cada dos años se debe hacer elección de oficios y que no debe ser fácil el Prelado en confirmar reelecciones especial de los oficios que traen consigo votación como son Priors y Subpriors, (...) Tesoreros, mandaba y mandó que se observen las leyes de los intersticios en todos los oficios excepto el de Notario y Sacristán y citadores por la inteligencia en que deben estar de aquello que manejan: dando por nula cualquiera reelección que se hiciera la cual ordenación se tendrá presente en la primera Junta que debe hacerse, pues deben todos los que son hijos de dicha venerable tercera orden llevar o el honor, o el trabajo en los oficios distinguidos.

Y por cuanto este Convento de San Jacinto se hará deudor a dicha venerable tercera orden de cuatrocientos cincuenta y tres pesos de réditos de quinientos de principal por creerse pertenecían a dicho Convento indiviso con el que el Convento cobraba a Don Sebastián de Almeida y ahora ha pasado y lo paga Don Salvador Esculpi por auto del M. R. P. Mro ex Provincial Fr. Pedro González Figueredo que declaró pertenecer dicho principal a dicha venerable tercera orden y convenido con el Prelado del Convento que dicha deuda se vaya satisfaciendo y que dicha venerable tercera orden debe pagar al Convento por sus fiestas S. P. M. R. aprobaba dicho convenio llevando cuenta con las dichas fiestas así el Prelado como el Tesorero hasta que se satisfaga y anualmente se le de a dicha tercera orden que corresponde sin hacerse cargo el convenio de los réditos de dichos enunciados pesos.

Y para evitar confusiones en las cuentas de carga y data y que se lleve con distinción mandaba y mandó que así el cargo como la data se hagan por meses poniendo en un lado del libro el recibo y por el otro el gasto y cada año se ajusten las cuentas por los que nombraren la Junta presente al ajuste el P. Director so pena de nulidad de dichas cuentas si así no se ajustaren.

Y por cuanto S. P. M. R. en la visita que hizo a la Capilla de dichos Hermanos Terceros halló que en una custodia muy semejante a las en que se coloca la Divina Majestad de Jesús Sacramentado para quitar la equivocación que pudieran tener los fieles S. P. M. R. mandaba y mandó que separándola para colocar a Su Divina Majestad Sacramentada, se destinase otra cosa de curiosidad para colocar el Corazón de Jesús y así se guarde la voluntad de la devota que la donó, que se eleva el fin para que se instituyó, en el mayor culto.

Y respecto a que dicha venerable tercera orden tiene varios libros se destine uno que corra al cuidado del Sacristán en que se asienten los muertos que se enterraren en dicha Capilla notando día, mes y año, su nombre apellido, si es natural de esta Ciudad o forastero.

Y constando en el libro de tributo de dicha venerable tercera orden el que dejó la hermana Doña Inés de Silva para que todos los Domingos cuartos se repartan a quince hermanos terceros pobres cuatro reales en casa y haber corrido mucho tiempo el P. Director con ese caudal y hacer muchos años que se ha suspendido esta distribución S. P. M. R. mandaba y mandó al P. Director que con inspección de el testamento vea si le toca o no dicha distribución y si le pertenece lo haga saber a los herederos o a los que corren con dicho tributo y si no pertenece se borre la partida de dicho libro para obviar de este modo confusiones.

Y aunque S. P. M. R. está cierto del cuidado y celo del R. P. Lector Fr. Juan Pérez Ostos, Director actual de dicha venerable tercera orden le encargaba amonestaba y mandaba se esmere en el cumplimiento así de las sagradas leyes de la tercera orden como de lo en este auto mandado y para que se lleve a efecto y a todos conste lo hará leer en Junta pública

de todos los hermanos terceros para que no aleguen ignorancia y por eso que S. P. M.R. firmo así lo proveyó y mandó en dicho día, mes y año de que doy fe.

Fr. Juan Antonio de Palma

Mro. Prior Provincial.

Reg. Fol 92

Por mandato de S. P. M. R.

Fr. Esteban Alfonso del Manzano. Predicador General, Prior y compañero.

En dicho día se leyó este auto en el Coro presente la venerable Comunidad de este Convento de San Jacinto. Dicho día, mes y año según uso y costumbre doy fe.

Prior y Consejo»²⁶.

Al analizar este Auto de Visita podemos percibir lo que abarca la misma: en primer lugar, los espacios físicos de la Orden tercera: Capilla, con todos su enseres y bóveda de enterramiento. En segundo lugar, vitalidad de la fraternidad manifestada en los diferentes ejercicios mensuales; por último, los libros que tienen los diferentes oficiales de la fraternidad.

En esta oportunidad ha quedado bien reflejado el estado en que se halla la Tercera orden en Caracas. Las diferentes ordenaciones que se hacen resaltan los puntos débiles de la fraternidad, de ahí que se urja al Director que ponga mayor empeño en intensificar el fervor de los hermanos.

Se añade un documento revelador de ciertas anomalías en el desempeño de sus funciones por fray Pedro de Jesús Yepes, Director de la Tercera Orden por un largo tiempo. Dice así:

«En este convento de San Jacinto de la más estrecha observancia Orden de Predicadores de la ciudad de Caracas en mismos días del mes de mayo de mil setecientos sesenta y siete años N. M. R. P. Mro. y Dr. En sagrada Teología Fr. Juan Antonio de Palma Prior Provincial de esta Provincia de Santa Cruz de las Indias Orden de Predicadores dijo: que habiendo sabido que el P. P. General Fr. Pedro Yepes Director que fue de la tercera orden sin temor alguno a las penas establecidas contra los que consumen o enajenan bienes eclesiásticos sin grave necesidad y requisitos necesarios, consumió doscientos pesos que estaban a cargo de Antonio de Castro Asenjo habiéndolo redimido (...) como consta en el libro de inventarios al folio 47 en varios libros como consta del de asientos de dicho R. P. Predicador General los que aun no se han impuesto, habiendo corrido cinco años. S. P. M. R. debía mandar y mandó estrechísimamente al R. P. Presentado Fr. Pedro Gando Director actual de dicha venerable tercera orden que con consulta del Sr. Prior y venerable tercera orden se

26. *Ibid.* ff. 175-176.

ponga a censo y tributo dichos doscientos pesos consumidos de lo más bien pasado y más breve que pueda, para que se verifique la última voluntad con sus réditos del que lo mandó imponer; que es el adorno de nuestro ss. Patriarca o que respecto a que el Sr. Marqués del Valle es deudor a dicha venerable tercera orden de 500 pesos haga reconocimiento de los 200 pertenecientes a dicha venerable tercera orden los mismos que mandó imponer el R. P. Fr. Raimundo Leal, y así mismo de los primeras limosnas se satisfagan los 50 pesos réditos de los cinco años para que con ellos se cumpla la última voluntad según fueron destinados encargando se ponga el mayor celo y cuidado, así en los mandado de este, como en lo ordenado para buen gobierno de la venerable tercera orden por auto de visita en primero de Mayo, y hágase saber y por este que S. P. M. R. firmó, así lo proveyó y mandó de que yo el presente Prior y Compañero doy fe.

Fr. Juan Antonio de Palma, Mro. Prior Provincial.

Reg. Fol 92 vuelta

Por mandato de S. P. M. R.

Fr. Esteban Alfonso del Manzano, Predicador General, Prior y Compañero»²⁷.

Sigue una anotación en la que se evidencia el cumplimiento del mandato del Prior provincial:

«En trece días del mes de Junio de este año de mil setecientos sesenta y siete entre las dos y las tres de la tarde yo el infrascripto Notario leí este auto en el Coro estando presente la Comunidad completa la que fue convocada a son de campana por tres veces tañida como se acostumbra, de que doy fe.

Fr. Manuel Joseph Fernández. Notario»²⁸.

Se mencionan a tres frailes del convento de San Jacinto: Pedro de Jesús Yepes, Director que fue de la Orden tercera, Juan Pérez Ostos, Director actual, es decir, al momento de la Visita, y por último a Pedro Gando, nombrado Director de la Tercera Orden, pues como se puede observar en el último documento de la Visita, a él se encomienda resolver el problema de los bienes consumidos en forma indebida por fray Pedro de Jesús Yepes.

Una importante ordenación se impone: la no reelección en los oficios por votación. Con ello se intenta frenar la tendencia a la permanencia en los oficios, por lo que tiene de pernicioso. Se salvan dos: secretario y sacristán. Los demás encontrarán el ojo vigilante del Director y del Prelado que no confirmará fácilmente las reelecciones. Se intenta, también,

27. *Ibid.* f. 176v.

28. *Ibid.* f. 177.

poner orden en el desbarajuste de los libros, para que brille el orden y sean útiles según los fines de los mismos.

Hay que afirmar que esta Visita fue una de las más completas que se realizaron a la Tercera Orden en Caracas.

6ª Año 1770. *Fr. Miguel de Cárdenas*

En 1770 realiza la visita a San Jacinto de Caracas el Prior provincial fray Miguel de Cárdenas, Maestro y Doctor en Sagrada Teología, acompañado como secretario de la Visita de fray José Vicente de Salazar, predicador general; en 1774 será Prior del convento de San Jacinto.

El día 30 de marzo efectúa la Visita a los Terceros. El auto corre en el libro desde el folio 183 vuelto al 184 vuelto, un documento registrado en el folio 97 del libro de visitas del Provincial. En esta Visita, además de examinar y aprobar las cuentas, se indican dos temas para su mejoramiento: de un lado, poner orden en el libro de las elecciones y pidiendo sean separadas de las Actas de las Consultas; por otro el asiento de los datos de los hermanos que han tomado el hábito, emitido la profesión y los fallecimientos; en este capítulo el Provincial pide, también, que se anoten con toda claridad, sin que pueda seguirse confusión alguna. Por último que se haga un libro nuevo con los asientos de los hermanos terceros difuntos, de modo que no se pierda la memoria de los que han pertenecido a la Venerable Orden Tercera²⁹.

Esta Visita no tiene mayor resonancia, dando por vigentes las disposiciones de los Provinciales anteriores que la realizaron, lo que de una parte pone de manifiesto la intención de dar continuidad y de otra que no han sido subsanados los fallos advertidos en aquellas Visitas, como consta en los sucesivos Autos.

El fervor inicial ha declinado en forma alarmante, como se pondrá nuevamente de relieve en los Autos de las Visitas realizadas con posterioridad.

7ª Año 1777. *Fr. Joseph Bello*

Desde la anterior Visita han transcurrido siete años. La Provincia de Santa Cruz de las Indias está regida ahora por fray Thadeo de Linares, Maestro y Doctor en Sagrada Teología.

29. Cf. *Ibid.* f. 184s.

En el folio 200 vuelto se asienta el Auto de la Visita que no realiza el Prior provincial sino que encomienda la misión a fray Joseph Bello, Presentado y Doctor en Sagrada Teología, prior del convento Imperial de la isla Española, residente en este de San Jacinto en que ha sido prior en 1759. Hace referencia a «urgentísimas causas y cortedad del tiempo»³⁰, y en razón de ellas es comisionado por el Provincial para Visitar el convento, las Cofradías en él establecidas vinculadas a la Orden y a la Terceros dominicos. Es posible que las urgentísimas causas estén relacionadas con la preparación del Capítulo Provincial a celebrarse este año, según se menciona en este mismo Auto.

Continúa de Director de la Tercera Orden fray Pedro Gando. En relación con él se encuentra una nota mencionada por el Visitador, en la que se menciona una limosna recibida por el P. Director por el entierro de tres hermanos terceros, de la cual ha tomado parte para las fiestas mensuales de Enero y Febrero³¹. No hay indicaciones notables en esta Visita.

El Auto se cierra con una notificación para el Tesorero:

«Y por lo respectivo al escrito que ha presentado el Tesorero de la V. O. T. se le entregue los libros, escrituras y demás instrumentos de la V. O. T. no ha lugar por ahora estando tan próximo el Capítulo Provincial y su venerable definitorio el que determinará sobre este punto y lo demás que corresponda a dicha Orden Tercera y su Gobierno y por este su Paternidad Reverenda firmó, así mismo lo proveyó y mando de que doy fe.

Fr. Joseph Bello

Presentado, Prior Convisitador.

Ante mí

Fr. Francisco Thoribio Cuervos, Notario»³².

El primero de Octubre de 1778 se hace cargo de la Orden Tercera, por nombramiento de el Prior provincial, el Lector fray Mateo de Espinosa³³.

8ª Año 1784. Fr. Vicente de Acosta

En esta ocasión la Visita la realiza el Vicario general de la Provincia de Santa Cruz de las Indias Vicente de Acosta ex prior (debe ser de este mismo convento de San Jacinto, pues consta que en este mismo año lo era y lo volverá a ser en 1790), Doctor en sagrada Teología y en la actualidad

30. *Ibid.* f. 200v.

31. Cf. *Ibid.* f. 201.

32. *Ibid.* f. 201 y s.

33. Cf. *Ibid.* f. 203.

prior del convento de Santo Tomás de Puerto Rico. Le acompaña como Socio fray Ambrosio Pérez.

La Visita a los Terceros se realiza el 11 de Abril de este año de 1784. La solicitud de liquidación de cuentas la hace el Dr. Don Juan Joseph de Castro. En el Auto se hace mención de las cuentas que corresponden al periodo que va de 14 de julio de 1777 hasta el 31 de agosto de 1779, tiempo de la administración de Don Antonio Orihuela. El Tesorero de la Tercera Orden al tiempo de la Visita es Don Juan Joseph de Echenique, quien por estar ausente es suplido por el Doctor Juan Joseph de Castro.

Nada especial se señala en esta Visita, y el Auto concluye con el formal agradecimiento acostumbrado³⁴.

9^a Año 1787. *Fr. José Barroso. En lugar del Prior Provincial Fr. Bernardo Hidalgo Gato* (fol. 216v)

En este año tampoco será el Prior provincial el que realice la Visita al convento de San Jacinto de Caracas, sino que será el mismo prior del convento quien la lleve a efecto por comisión de fray Bernardo Hidalgo Gato, Maestro y Doctor en Sagrada Teología.

Sucede a fray Vicente de Acosta en el priorato de San Jacinto el Presentado en Sagrada teología fray José Barroso. Éste realiza la Visita a los Terceros el 9 de enero de 1787, y con el mayor de los laconismos aprueba las cuentas presentadas por el Doctor Castro, a quien agradece la fidelidad en su gestión.

Como socio de la Visita aparece el Maestro de Estudiantes, Fr. Diego Joseph Martínez Coronado³⁵.

10^a Año 1792. *Fr. Félix de San Agustín Andrade* (fol. n/n reverso del libro)

Han transcurrido 5 años desde la Visita anterior y 22 desde la última realizada por un Provincial. En este de 1792 llega fray Félix de San Agustín Andrade, Maestro y Doctor en Sagrada Teología, Prior provincial de Santa Cruz de las Indias y realiza su Visita a los Terceros el 13 de diciembre. Le acompaña como socio de la Visita fray Juan Joseph de Peña, Presentado y Regente.

El Auto de la Visita ocupa dos folios y tiene particular interés al señalar las irregularidades que aparecen en las cuentas, y la muerte reciente

34. Cf. *Ibid.* ff. 210v-211.

35. Cf. *Ibid.* f. 216v-217.

del que fuera prior, tesorero y ferviente difusor del culto al Patriarca de los Predicadores, el Doctor Castro.

Las cuentas correspondientes al mes de agosto de 1792 recogen la limosna de 5 pesos entregada por el Doctor Castro para las fiestas de Santo Domingo; entre agosto y diciembre ha ocurrido el fallecimiento.

Haciendo referencia al hecho comienza el documento aprobatorio de las cuentas: «...Don Juan Félix de la Rosa albacea testamentario del Hermano Presbítero Doctor Don Juan Joseph de Castro, que en paz descanse, tesorero que fue de dicha venerable orden tercera le había presentado los libros que tenía en su poder y examinado este donde se asienta el recibo y data de la referida Tercera Orden halló en él desde la última Visita hecha en nueve de Enero de mil setecientos ochenta y siete años por el R. P. Presentado Fr. Joseph Barroso comisionado por N. M. R. P Maestro ex Provincial Fr. Bernardo Hidalgo Gato, muchas y graves equivocaciones que tiene a bien manifestar para poner en claro la suma total líquida que debe quedar de lo recibido y gastado...»³⁶.

Es posible que el desorden que denuncia el Provincial en las cuentas que se le han presentado se explique por la interinidad en la suplencia del tesorero titular. Ello se desprende de las páginas que siguen al Auto de la Visita; son las cuentas que formó Don Juan Félix Rosa, como tesoroero interino, dice él, y que corren desde el 3 de octubre de 1792 a Marzo de 1793. El mismo nos indica su relación con el difunto Doctor Castro: «Por 187 pesos 6 reales de resultas de cuentas ajustadas en Visita a favor de la tercera orden que en dicho auto me hacen cargo por el difunto mi tío el Dr. Don Juan Joseph de Castro con más de revisa de 11 pesos de una partida (fol. 22v) que componen 198 pesos 6 reales»³⁷.

A pesar de los errores encontrados, el Provincial no omite en el Auto su deseo y reconocimiento a la labor del Doctor Castro: «imploraba e imploró del Señor dé a la alma del citado Hermano Tesorero difunto el Presbítero Doctor Don Juan Joseph de Castro el premio por el esmero, celo y actividad que acreditó siempre en propagar los cultos de Nuestro Santísimo Patriarca en el fomento y adelantos de la mencionada venerable orden tercera...»³⁸.

El Provincial no se excedía en los elogios, pues el fallecido había trabajado con empeño por el esplendor de los cultos, ornato y riqueza de la Capilla de los Terceros en el templo conventual de San Jacinto. No era retórica laudatoria, sino manifestación de la justicia y del obligado agradecimiento que tanto los Terceros como la comunidad religiosa

36. *Ibid.* f, s/n. Reverso del Libro de cuentas. 1747.

37. *Ibid.* f, s/n. Reverso del Libro de cuentas de 1747.

38. *Ibid.*

debían al que durante casi medio siglo había velado por los intereses de la Orden.

Finaliza el Auto con unas disposiciones relacionadas con la gestión de los tesoreros a partir de ese momento: «Encargando como encarga para lo sucesivo a los hermanos que hubiesen de servir el oficio de Tesorero guarden en adelante más exactitud en el modo de correr las cuentas para evitar las confusiones y yerros que se han tocado en las presentes. Y por cuanto S. P. M. R. ha notado que al fin de cada año (o bien se elija nuevo Tesorero o se reelija el mismo que lo era) no se ajustan y liquidan las cuentas de su administración por los hermanos a quienes el cuerpo de Tercera Orden debe nombrar para su revisión como lo disponen sus constituciones; y que el ramo de cera no se lleva por separado como debería llevarse para la mayor claridad: Debía mandar y lo hace que al terminar cada año el Tesorero que por tiempo fuere presente indispensablemente al cuerpo las cuentas del recibo y gasto que hubiese tenido en su tiempo y que este nombre dos hermanos que las glosen y hagan los reparos que encontrasen juntos si los hubiese y evacuado que sea dicho glosamiento lo devuelvan al referido cuerpo para su inteligencia reservando como reserva el juicio definitivo de aprobación según y en los términos que correspondiese al M. R. P. Provincial o su comisionado en las visitas venideras como es de Ley y que en cuanto al cargo y consumo de cera lleve cuenta por separado para que de este modo puedan formarse juicio cierto si hay o no alguna existente, sobre todo lo cual encargue la conciencia al R. Hermano Prior que por tiempo fuere a dicho hermano tesorero y a todos los demás hermanos ancianos de este venerable Cuerpo pues a todos corresponde de obligación el mirar por sus intereses. Y por este que su P. M. R. proveyó así lo mandó y firmó en dicho día, mes y años por ante mi de que doy fe.

Fr. Félix de San Agustín Andrade

Mro. Prior Provincial.

Por mandato de S. P. M. R.

Fr. Manuel Joseph de Peña.

Presentado, Regente y Socio de la Visita.

En diez y siete días del mes de Diciembre de este presente año de noventa y dos notifiqué el auto de la Visita al R. Hermano Prior de la venerable Tercera Orden Don Juan Joseph Echenique previniéndole de orden del M R. P. Mro. Prior Provincial por el secretario en presencia de todo el cuerpo doy fe.

Fr. Manuel. Secretario de Visita»³⁹.

39. *Ibid.*

11. Año 1795. *Fr. Vicente de Acosta*

Con esta Visita finaliza el siglo XVIII. La Orden Tercera está regida por fray Manuel del Rosario García, Maestro y Director de la misma, Francisco Ignacio Alvarado Serrano, Prior; el Bachiller José Manuel Padrón, Secretario, y Tesorero Don Juan José de Echenique.

Sucede Echenique en la Tesorería de la Orden Tercera al Dr. Juan Joseph de Castro, salvando el interinato en dicho oficio del sobrino del doctor Castro. A partir del primero de abril de 1793 hasta el 8 de junio de 1795 corren las cuentas que ha formado él y que son presentadas para su aprobación en la Visita que se inicia en el convento de San Jacinto este año de 1795.

Las diligencias propias de la Visita comienzan el 15 de junio, con la presentación de los libros, que serán auditados por los hermanos designados, a saber, el Doctor Don Tomás Hernández Sanabria y Domingo de Gárate, los cuales certifican las cuentas el 8 de julio; el día 13 se presentan al Director y al Prior las cuentas junto con el examen aprobatorio realizado por los contadores.

Fray Vicente de Acosta, Maestro y Doctor en Sagrada Teología y Prior provincial de la Provincia de Santa Cruz de las Indias, está realizando la Visita al convento de San Jacinto. Ante él se presentan los libros para que proceda a su examen. El Auto de la Visita corre desde el folio 232 vuelto al 233 vuelto. Nada especial encierra este documento. Se limita a aprobar las gestiones de los dos tesoreros que han servido a la Tercera Orden desde la Visita anterior, y concluye con las habituales promesas de bendición a favor de estos hermanos. El Socio de la Visita es fray Juan Joseph de Isaza, Lector de Sagrada Escritura⁴⁰.

12^a. Año 1800. *Fr. Francisco Terrero Vázquez*

Finaliza el siglo XVIII (1798) y la Tercera Orden está regida por fray Santiago Salamanca, Maestro Director; el Bachiller Manuel Ignacio de Ribera, superior, y Secretario Francisco Mosado y Cabrera. Don Juan Joseph de Echenique como Tesorero presenta las cuentas que serán revisadas por los hermanos Don Antonio Mallo y Don Cayetano Montenegro. Las cuentas van desde 8 de junio de 1795 a agosto de 1798. Los examinadores hacen una serie de indicaciones, que firman el 23 de diciembre de 1798⁴¹.

40. Cf. *Ibid.* ff. 230ss.

41. Cf. *Ibid.* f 255v. y ss.

El 6 de marzo de 1800 se presentan las cuentas por el Tesorero Don Juan Joseph de Echenique. Corren desde el 26 de agosto de 1798 hasta el 6 de marzo de 1800. Al día siguiente se manda pasar las cuentas a los contadores para después de examinadas sean presentadas al Prior provincial. En esta oportunidad los contadores son el doctor Don Cayetano de Montenegro y Joaquín Manuel de Quintana. El 12 de marzo emiten su aprobación y el 15 la refrendan el Maestro Director, fray Santiago Salamanca, el Doctor Manuel Ignacio de Ribera, subprior y Francisco Rosado, Secretario⁴².

En Caracas se encuentra haciendo la Visita fray Francisco Domingo Terrero Vázquez, Presentado y Doctor en Sagrada Teología, examinador sinodal de este Obispado de Caracas, Prior Provincial. No se trata de un fraile que desconozca la vida social caraqueña y mucho menos a los miembros de la Tercera Orden. Ha sido conventual de San Jacinto; en 1780 era Lector de Artes; en 1792 aparece como prior de San Jacinto y volverá a serlo en 1817 y 1821.

Socio en la Visita es Fr. Antonio Pudencio Pérez, Lector primario, Prior y compañero.

El Auto de la Visita abarca desde el folio 262 vuelto al 264. La primera parte del documento recoge la aprobación de la gestión económica a cargo del Tesorero Don Juan Joseph de Echenique, dando por legales y fieles las cuentas y concluyendo con las exhortaciones que hemos visto en Visitas anteriores. La segunda parte de este Auto es como sigue:

«... Cuando llega N. M. R. P. a esto no puede menos que advertir el que ha extrañado mucho el que no se le haya presentado el libro de los censos con manifestación de si están seguros los capitales y lo que de ellos se debe; el libro de memorias perpetuas con los comprobantes de si están satisfechas o no las Misas y obligaciones. El libro de inventario general que ha de haber con expresión del íntegro valor de cada alhaja de oro y plata y expresión de los menoscabos o aumentos. Los cuales con todos los demás que tenga la venerable Orden Tercera, así el de entradas de novicios, profesiones e incorporaciones el de (...) y enterramientos como de otro cualquier título deben ser presentados en la visita de los M. RR. PP. Provinciales o de sus visitadores, por lo que debía S. P. M. R. mandar y mandó, que se presenten ahora a esta Visita todos los libros y que en lo sucesivo no se de lugar a que se pidan, pues toca esto al buen régimen y gobierno y todos ellos están sujetos a estas visitas. Pero habiéndole informado a S. P. M. R. que todos se han perdido a excepción del presente y el de tributos que era el sexto en orden según su encabezamiento debía mandar S. P. M. R. y mandó que se repongan sin pérdida de tiempo, sobre lo que

42. Cf. *Ibid.* f. 262v.

encargó la conciencia del R. P. Maestro Director y al hermano Sr. Prior como que no es regular que un cuerpo tan respetable carezca de unos libros que es notoria injusticia el que falten.

Asimismo S. P. M. R. debía mandar y mandó que en el libro de Misas que se manda hacer el R. P. Maestro Director ajuste cuentas todos los años a fin de ver si están completamente satisfechas las obligaciones o se deben algunas y la carta cuenta de dicho ajuste de Misas la suscribirá S. P. R. y el hermano señor Prior. En el libro de inventario se estampará todo lo perteneciente a esta dicha Venerable Orden Tercera y firmarán dicho Inventario General el R. P. Maestro Director y el Hermano Señor Prior y el Secretario. Cuando acabe un Prior para entregar al nuevo electo será por este inventario y estampando en este libro la entrega con razón individual de todo lo entregado y recibido y con expresión de los aumentos y menoscabos de aquel año, el cual inventario general de entrega será suscrito por el R. P. Maestro Director, los hermanos señores prior que entra, el que acaba y el secretario. De este inventario general sacará el inventario particular de lo perteneciente a cada oficial, como es el Tesorero, el Sacristán etc. El que irá suscrito del M. R. P. Maestro Director, de los hermanos Señor prior, del oficial a quien toca y del secretario. Encarga encarecidamente S. P. M. R. a todos los hermanos de esta Venerable Orden Tercera y Milicia de J. C. cumplan exactísimamente con esta disposición que desde primera vista conocerán lo útil de ella y los santos fines a que está dirigida, esperando como espera del hermano Tesorero que su fervoroso celo y su vigilante cuidado le hará contribuir a todo esto con la mayor brevedad.

Y porque S. P. M. R. ha observado que esta Capilla, que se ha visto en otro tan frecuentemente visitada de personas devotas, puede ahora quejarse como la desierta Sión, porque los hermanos y hermanas terceros no concurren a los santos ejercicios y funciones particulares, dando a entender con esto que ya se cumple en ella la sentencia del Salvador de que se apagaría el ardiente fuego de la Caridad que vino a encender en la tierra, no puede menos que acordarles la obligación de que se hicieron cargo el día que profesaron e instarles con la mayor viveza a que hagan memoria de que son hijos del Gran Padre y Patriarca Santo Domingo para que acudan a cumplir con sus deberes para hacerse merecedores de que el Santo sea su abogado en los cielos y evitar que por ser omisos se hagan acreedores a que llamando al Santo en sus aflicciones, él se niegue, no les oiga y aun llegue a decirles: ni yo soy vuestro Padre, ni vosotros sois mis hijos. Y por este que S. P. M. R. proveyó, así lo mandó y firmó en dicho día, mes y año por ante mí de que doy fe.

Fr. Francisco Terrero

Presentado, Prior Provincial.

Por mandatote de N. M. R. P. Presentado Prior Provincial

Fr. Antonio Pudencio Pérez

Lector primario, Prior y Compañero.

Se leyó este auto en presencia de los hermanos y hermanas terceros que fueron convocados para este efecto el día treinta de Marzo en la tarde por mí de que doy fe.

Fr. Pérez»⁴³.

Este documento tiene su importancia al revelar la situación de decaimiento en que se encuentra la Tercera Orden. Son tiempos difíciles en general. Resulta extraño que ante la demanda del Provincial, reclamando los diferentes libros porque todos han de ser visitados, se le informe de la desaparición de ellos, salvo dos. Para regocijo de investigadores, resulta que uno de los libros perdidos en 1800 está en el archivo histórico del convento de San Jacinto. Se trata del libro en que se anotan los ingresos al noviciado y profesiones, iniciado en 1747. Igualmente el libro primero de consultas, abierto en 1689 cuando se funda la Tercera Orden en Caracas.

Fray Francisco Domingo Terrero había conocido tiempos mejores, y así lo deja señalado: la Capilla ha sido en otro tiempo frecuentemente visitada de personas devotas... ahora está como la desierta Sión. Magnífico retrato de una situación que además se ve etiquetada con las palabras del Salvador: se apagó el fuego que ha venido a prender en la tierra

Desolación en los espacios por la desidia espiritual que ha impregnado a los miembros de la Tercera Orden. Es posible que la crisis que minaba ya al convento de San Jacinto, ataque a las instituciones vinculadas a él.

13. Año 1804. *Fr. Mateo de Espinosa, en lugar del Provincial*

Nuevamente el Prior provincial delega la Visita a San Jacinto. Fray Bernardo Hidalgo Gato, elegido Provincial en 1801, por segunda vez, (primera en 1787), parece temer viajar a Caracas, pues en el primer provincialato también delegó, y no consta que hiciera por sí mismo alguna Visita en otra oportunidad.

La Tercera Orden está regida ahora por fray Juan José de Isaza como Maestro Director, el Doctor Joaquín Manuel de Quintana, superior, y José Eustaquio Bahamonde, secretario. Como tesorero sigue Don Juan Joseph de Echenique, y como miembros de la Consulta aparecen el Doctor Francisco Guillén, Miguel Pérez, el Bachiller José Manuel Hurtado, Francisco Cardozo.

43. *Ibid.* ff. 263ss.

Desde el folio 288 hasta el 290 vuelto están copiadas las diligencias ordinarias de aprobación de cuentas.

En el folio 291 se encuentra el Auto de la Visita de este año de 1804. La realiza, por delegación, fray Mateo de Espinosa, Maestro y Doctor en Sagrada Teología. Examinador Sinodal de esta diócesis de Caracas y de la antigua Metropolitana de Santo Domingo de la isla Española; es conventual de San Jacinto y ha sido Director de la Tercera Orden en años anteriores.

El 20 de octubre realiza la Visita y hace algunas indicaciones sobre la situación económica de los Terceros: «... desde la última evacuada en 29 de marzo de mil ochocientos hasta el veinte y seis de Agosto de ochocientos cuatro ha llevado como en tiempos pasados el hermano tesorero conservador Don Juan Joseph Echenique y hallamos haber recibido la cantidad [de] novecientos setenta y tres pesos, tres reales, y gastado la de mil setecientos noventa y cinco, cinco y medio reales, por manera que alcanza el gasto al recibo en ochocientos veinte y dos pesos dos y medio reales, los que declaramos por deuda legítima en favor de dicho hermano Tesorero, a quien S. P. M. R. daba y da las más cordiales gracias por su celo, eficacia y generosidad en suplir de su propio caudal las erogaciones necesarias para las funciones de la mencionada Orden Tercera, la que deberá tomar un medio término, para que sin faltar al culto, se le satisfaga una cantidad tan considerable, que cada día irá en aumento supremo, que no hay fondos suficientes para atender a uno y otro; y que así era preciso ahorrar aquellos gastos menos necesarios, como música en los martes de la quincena y octava de Ntro. Santo Patriarca a excepción del día último, y que se nombre un sujeto activo y eficaz que recaude la limosna mensal, a que voluntariamente se han obligado nuestros hermanos, seguros de que con ella atesoran en el cielo para sus almas un tesoro indeficiente, pues el culto que se tributa al Santísimo Sacramento del Altar en los Domingos cuartos de cada mes, y en los jueves de todo el año, son obras que hacen propias y suyas por medio de esta pequeña contribución. Además de ceder para edificación de los fieles y lustre del mismo venerable cuerpo cuanto se haga con decencia y devoción, la que recomendamos a todos los individuos, pues han entrado en él para santificarse por este medio, lo que consiguen fácilmente siendo más exactos en concurrir a los ejercicios que se tienen por semana en los que Dios habla al corazón del hombre, inspirándole sentimientos cristianos que le hacen despreciar los negocios del mundo, que por lo regular nos distraen del camino del cielo, el cual cuesta violencia y trabajo para adquirirlo, según el oráculo de Jesucristo; debiendo tener a la vista nuestros muy amados hermanos el ejemplo de N. Santísimo Patriarca y el de tantos hombres piadosos que se santificaron bajo la misma regla y constituciones que ellos profesan.

Y por cuanto la fiesta que se hace a la Majestad Sacramentada de los Domingos cuartos del mes es propia de este venerable cuerpo que quiere por este medio desagrararla de tantos ultrajes que recibe de los malos cristianos, encarga S. P. M. R. que en tales días redoblen su fervor, respeto y veneración a tan Augusto Señor; que quiere estar entre nosotros por un efecto prodigioso de su ferviente caridad, para lo que se tendrán continuas vigiliias por nuestros hermanos terciarios desde que se termine la Misa mayor hasta la reposición de la tarde; haciéndose mucho más necesarias estas vigiliias por la siesta, en que queda casi solo sin quien le tribute algún obsequio, debiendo estar ciertos y seguros de lo que nos dice la Iglesia; que el Señor nos visita con sus gracias según el culto con que nosotros lo veneramos, el cual suele ser en el día más solemne; respecto a que por nuestro desvelo se han separado ya de las rentas del convento dos ramos de tributo de a quinientos pesos por instrumento judicial sobre lo cual nos representó con viveza el hermano tesorero conservador lo que se tendrá presente para que en lo sucesivo perciba sus réditos sin dependencia del prelado local; y por este que S. P. M. R. firmó así lo proveyó y mandó en dicho día, mes y año por ante mi el infrascrito secretario de que doy fe.

Fr. Mateo de Espinosa.

Maestro Visitador.

Por mandato del M. R. P. M. Visitador

Fr. Tomás González

Secretario de Visita.

Se leyó el auto precedente a los hermanos terciarios convocados para el efecto en su capilla de la Tercera Orden de este Convento veinte y uno de Noviembre de ochocientos cuatro. doy fe.

Fr. González.

Secretario de Visita»⁴⁴.

Dos problemas se evidencian en esta Visita. La insuficiencia de las rentas que la Tercera Orden tiene y el decaimiento espiritual, ya señalado en la anterior.

Para remediar el primero se manda hacer algunos recortes en los gastos, sin que ello suponga desatención del culto. La situación socioeconómica general no es estable. De otro lado, cargas asumidas por algunos hermanos terciarios no son mantenidas por los herederos, con lo que aquellas fiestas dotadas particularmente se ven amenazadas por la falta de los recursos para sostenerlas. De igual manera, la recogida de la limosna mensual es muy desigual. Se pide que sea nombrado un limosnero eficiente que responsablemente desempeñe su oficio.

44. *Ibid.* f. 291s.

En cuanto a los ejercicios espirituales, llama la atención fray Mateo de Espinosa, haciendo el requerimiento sin amenazas, pero sí motivando una recuperación del primitivo fervor mediante la referencia a Santo Domingo y a los hermanos fervorosos que han vivido de acuerdo con la regla y constituciones de los Terciarios Dominicos.

Por el conocimiento que tiene de las personas que forman esta fraternidad, fray Mateo orienta sus correcciones sin perder de vista el momento por el que atraviesa la sociedad caraqueña. De hecho será la última Visita normal. Los sucesos de los años inmediatamente venideros herirán de muerte a la Tercera Orden.

Entre 1804 y 1819, año éste de la última Visita realizada al convento de San Jacinto de Caracas y a las instituciones establecidas en él, se suceden los provincialatos de Juan González de Oseguera, electo en el Capítulo provincial celebrado en Caracas en enero de 1805; Nicolás de la Parra, electo en el celebrado en enero de 1807 en Puerto Rico; Francisco Terrero Vázquez, elegido en La Habana en enero de 1809, y nuevamente elegido en 1813; Manuel de Casaverde, electo en 1817.

Dos acontecimientos determinantes tienen lugar en este lapso:

- a) los sucesos del 19 de Abril de 1810 y la declaración de Independencia el 5 de Julio de 1811, que abrirán un largo proceso de conflictos armados con una fuerte división y enfrentamiento (no escapa la vida conventual a ellos) entre realistas y patriotas. Nada será igual ya.
- b) El 26 de Marzo de 1812, un fortísimo terremoto causa una gran mortandad en Caracas y otras ciudades de la Gobernación de Venezuela. Caen numerosas viviendas y templos, entre ellos el de San Jacinto. La Capilla de los Terceros es destruida al igual que la del Rosario. Las dos emblemáticas entidades de la Orden de predicadores quedan sin referencia espacial.

En los libros que se conservan se puede apreciar esta desolación en que se encuentran el convento y sus asociaciones. Particularmente en el de Cuentas de la Tercera Orden se puede apreciar el estado en que se halla.

A pesar de las recomendaciones hechas en la Visita por fray Mateo de Espinosa, la deuda de la V. O. T. con Don Juan José Echenique ha continuado incluso después de su muerte, pues su viuda, Doña Manuela Blandín, albacea testamentaria, presenta las cuentas para su aprobación y en ellas se observa, cargo recibido: 2.467 pesos, 6 y medio reales.; descargo, 3.797 pesos, 7 y medio reales; excede el gasto en 1.330 pesos 1 real. Es deuda que se deberá saldar a favor de la viuda de Echenique. La fecha de esta presentación es de 25 de abril de 1811⁴⁵.

45. Cf. *Ibid.* f. 300v.

Los examinadores de estas cuentas fueron el presbítero doctor José Gregorio de Ávila, ex prior de la Tercera Orden y Don Eustaquio Bahamonde. El 4 de julio de 1811, dan por válidas las cuentas revisadas fray Mateo de Espinosa, Maestro Director, el Doctor Tomás Sanabria, Prior, y el secretario, Juan José Ramírez⁴⁶.

Desde el 7 de marzo de ese año de 1811, fecha de la muerte del Tesorero Echenique, las cuentas las lleva fray Mateo de Espinosa⁴⁷. El 31 de diciembre de ese mismo año, cierra cuentas firmando la siguiente aprobación: «Cargo, 986 pesos; descargo, 1202 pesos, 2 y medio reales; alcance: 216 pesos 2 y medio reales. Por manera que según la figura que antecede alcanza el tesorero a la venerable orden tercera de N. P. santo Domingo en doscientos diez y seis pesos dos y medio reales»⁴⁸.

Todavía seguirá fray Mateo de Espinosa llevando las cuentas hasta noviembre de 1813. El folio 305 contiene una nota sobre el desastre del terremoto de 26 de marzo de 1812. En la vuelta del mencionado folio concluyen las anotaciones del padre Espinosa. No hay ajuste de cuentas, los tiempos y las circunstancias no permiten la normalidad; todo está desmantelado.

Así en el folio 306, en una nota que está al comienzo del mismo, fray Juan García dirá: «En primero de Septiembre de dicho año de 12 me hice cargo de la V. O. T. por no haber Director, la que dirigí sin auxilio de libros de ingresos y de salidas de las cuentas por haberlas en (...) hasta la fecha de 23 de Enero de 816, por cuya razón no consta haberse visitado y para que conste lo firmo en 23 de Enero de 16.

Fr. Juan García, Regt. Mro. Director»⁴⁹.

En los folios siguientes, hasta el 310 vuelto, menudean los datos sobre gastos y se evidencia la casi disolución de la Tercera Orden.

14. Año 1819. *Fr. Félix Ravelos*

Con ésta se cierra el ciclo de las Visitas realizadas por los Priors provinciales a la Tercera Orden en Caracas. Hablar, esta vez, de Visita es casi una exageración si la comparamos con lo que se ha podido delinear en las anteriores. Había un espacio físico referencial que visitar, unos libros que reflejaban la vitalidad de la misma, una estructura jerárquica y unos ejercicios que distinguían a este grupo de fieles profesos de la Orden de Predicadores en su rama laical.

46. *Ibid.* f. 302.

47. *Ibid.* f. 303.

48. *Ibid.* f. 304v.

49. *Ibid.* f. 306.

Si, como hemos visto, la languidez de la institución recibe un golpe mortal con el terremoto que asoló la ciudad y que al levantar nuevamente el templo desde sus cimientos, ya no existe la Capilla de los Terceros, ni hay recursos para intentarlo siquiera, pareciera que la llegada del Provincial, 14 años después de la anterior Visita formal, no ha de tener especiales resonancias, como así sucedió. No exageramos ni deformamos la realidad. Basta con mirar el libro de cuentas y comprobar que en el folio 310 vuelto, se stampa el Auto de la Visita y en el folio 311, el mismo Provincial, veinte años después escribe:

«Cuenta de recibo y gasto que yo fr. José Félix Ravelos Maestro Director de la Venerable Orden Tercera de Nuestro Padre Santo Domingo de Caracas llevo por falta de Prior, y Tesorero desde el día primero de Noviembre de 1839»⁵⁰.

Pero vayamos al Auto de la Visita.

«En este convento de San Jacinto Orden de Predicadores de la ciudad de Caracas, a veinte y un días del mes de Agosto de mil ochocientos y diez y nueve años N. M. R. P. Presentado, Doctor en Sagrada Teología, examinador sinodal del Obispado de Puerto Rico, Fr. José Félix Ravelos, Prior Provincial de esta de Santa Cruz de las Indias occidentales dijo: que estando entendiendo en la actual visita se le presentaron las cuentas de nuestra venerable orden tercera cuya última visita se evacuó el veinte de octubre de ochocientos cuatro y en atención a no haber precedido para esta lo que está mandado cumplir por nuestros anteriores RR. PP. Provinciales y lo disponen igualmente las Constituciones de esta venerable orden tercera a saber: que anualmente presente el hermano Tesorero las cuentas de su administración al cuerpo de Tercera Orden para que este nombre dos revisores, quienes hagan su ajuste y liquidación y las vuelvan al referido cuerpo solo para su inteligencia, reservando su aprobación a los RR. PP. Provinciales o Visitadores; ni tampoco haberse cumplido lo mandado por N. M. R. P. Mtro. Ex Provincial Fr. Francisco Terrero en su auto de visita a veinte y nueve de Marzo de mil ochocientos estampado en este Libro; S. P. M. R. mandaba y mandó que luego que se cumpla con este deber se presenten de nuevo a ser visitados. Y por este que S. P. M. R. proveyó así lo mandó y firmó en dicho día, mes y año, de que doy fe.

Fr. José Félix Ravelos
Presentado. Prior Provincial
Por mandato de S. P. M. R.

50. *Ibid.* fol. 311.

Fr. Lorenzo Rivero

Lector de Vísperas, Pro socio»⁵¹.

Como puede deducirse del texto de este documento, no se formalizó la Visita. Llegó hasta ahí. Las formalidades establecidas en las Constituciones y derivadas de las ordenaciones de los Provinciales no tenían modo de llevarse a efecto en esta mengüada hora. Era exigir demasiado donde había tampoco para poderlo hacer; en realidad no hubo Visita.

Le tocará a este Provincial saborear las amarguras de la Exclaustración hecha efectiva en 1837; tener que abandonar el convento y recoger entre sus manos la casi extinta Tercera Orden, dos años después de la supresión de San Jacinto, y añadir en el folio siguiente al que él mismo, como Provincial había firmado, lo que era el reconocimiento de la imposibilidad del cumplimiento de los requisitos establecidos para las Visitas. Llevará las cuentas de la Tercera Orden hasta el año 1846, y en el folio 320 aparece el cierre de cuentas de ese año. Una situación económica saneada...

A estas alturas del siglo XIX se pierde la senda, y el silencio se abate sobre la Tercera Orden, como antes se había abatido sobre los claustros de San Jacinto. Sólo el templo se mantiene en pie y en él la imagen del Patriarca de los Predicadores hasta que en 1874 una vil disposición del Gobierno de la República hace desmantelar el templo... nada queda... sólo la dispersión.

Pasando los años y antes de que expire el siglo XIX, el dominico, Ildefonso Izaguirre Valero, el 4 de Agosto de 1899, da el hábito a un pequeño grupo de seglares y se pone en pie nuevamente la Tercera Orden de Santo Domingo.

CONCLUSIÓN

A través de los Autos de Visitas que hemos analizado se ha evidenciado el régimen de las fraternidades laicales de aquella época y la relación existente entre el convento y las personas que las integraban. Pero sobre todo la responsabilidad asumida por la Orden de cara a la atención espiritual de estos laicos integrados en ella, responsabilidad que en muy diversa forma evidenciaron los Piores provinciales al realizar sus Visitas. Cuando el interés de ellos ha sido notable se percibe en los Autos mediante el señalamiento de las lagunas, carencias, desviaciones u omisiones, sea de los oficiales de la fraternidad, sea de los hermanos individualmente considerados.

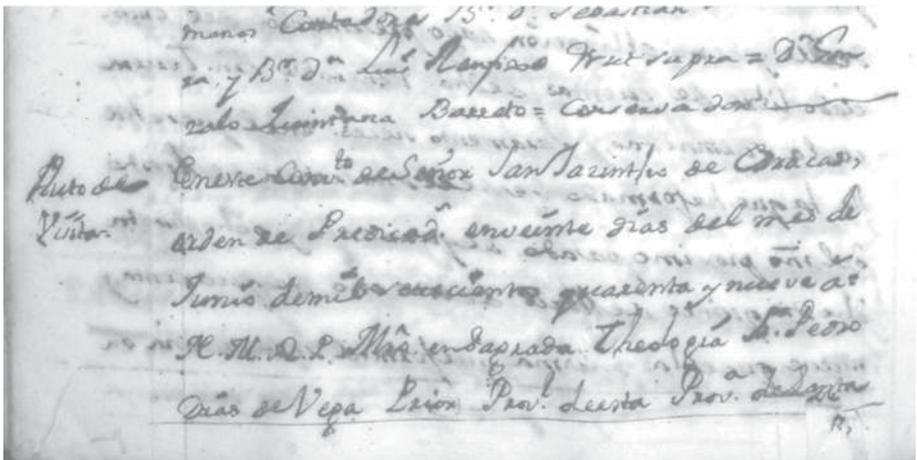
51. *Ibid.* f. 310v.

Hemos visto Autos que sólo han tomando en cuenta el tema económico sin hacer señalamiento alguno sobre la necesaria revitalización espiritual. Pudiera pensarse que la vivencia espiritual era excelente, sin embargo pensamos que se trata más bien de falta de profundidad en la Visita misma.

Por otra parte, en las pocas Visitas realizadas en el siglo XIX se deja ver la problemática que enfrenta ya la Provincia de Santa Cruz de las Indias y la Gobernación y capitanía General de Venezuela. Ambas situaciones inciden desfavorablemente en la vida y la trayectoria de la Tercera Orden en Caracas.

Y como constante aparece el reflejo de la vida social caraqueña, la presencia de personas de la más alta significación tanto civil como eclesialmente, en la dirigencia de la fraternidad.

El estudio de la integración de las diferentes capas sociales en la fraternidad seglar dominicana será tema de un próximo trabajo.



En estas páginas y las dos siguientes, fragmentos del Libro de Visitas Canónica a la VOT Dominicana de Caracas

El convento de Santo Domingo de Tui en la *España Sagrada* de Enrique Flórez: un dibujo inédito del relieve fundacional

Carmen MANSO PORTO*
Real Academia de la Historia
Madrid

SUMARIO: 131-169 [1-39]. Resumen: 132 [2]. Abstract: 132 [2] 1. La colaboración del cabildo tudense en la *España Sagrada* de Enrique Flórez en 1765: 132-142 [2-12]. 2. La historia del convento de Santo Domingo de Tui escrita por Enrique Flórez para la *España Sagrada*: 142-151 [12-21]. 3. El dibujo del relieve funerario fundacional del convento de Santo Domingo de Tui: 152-155 [22-35]. 4. Conclusiones: 165-166 [35-36]. Apéndice documental 167-169 [37-39].

* Doctora en Historia del Arte por la Universidad Complutense de Madrid. Tesis doctoral sobre *El arte de la Orden de Santo Domingo en la Galicia medieval*. Académica correspondiente de la Real Academia de la Historia, de la Academia Portuguesa da História y de la Real Academia Gallega de Bellas Artes de Nuestra Señora del Rosario. Miembro Numerario del Instituto de Estudios Madrileños. Directora del Departamento de Cartografía y Artes Gráficas de la Real Academia de la Historia. Principales líneas de investigación: Historia y arte de las órdenes mendicantes en Galicia. Cartografía histórica de los siglos XVI al XIX. Entre sus publicaciones más recientes: «Reflexiones sobre el sello y medalla de la Real Academia de la Historia», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, t. 207 (2010), pp. 389-439; «Patróns e obradoiros nos conventos mendicantes lucenses. Reflexións sobre o claustro de San Francisco», en *O claustro franciscano do Museo Provincial de Lugo*, Deputación de Lugo, 2011, pp. 45-62; «La influencia de Ptolomeo en la cartografía de los Descubrimientos», en Jesús Varela Marcos (Coord.), *Juan de la Cosa: la Cartografía Histórica de los Descubrimientos Españoles*, Sevilla, Universidad Internacional de Andalucía, 2011, pp. 11-59; «Cartografía histórica de José Cornide en la Real Academia de la Historia: El mapa general del reino de Galicia y los de sus diócesis (1760-1772)». *Abrente, Boletín de la Real Academia Gallega de Bellas Artes de Nuestra Señora del Rosario*, 42-43, 2010-2011, pp. 237-302; «La cartografía ptolemaica, precedente científico de la llegada a Tierra Firme», *Revista de Estudios Colombianos*, nº 7, junio de 2011, pp. 7-25.

RESUMEN: El convento de Santo Domingo de Tui (Pontevedra) está situado extramuros de la ciudad en el llamado campo del Rastrillo, cerca del río Miño. En 1765, el prior fray Lorenzo de Pontones y el cabildo catedralicio enviaron unos apuntes histórico-artísticos sobre el convento al P. Enrique Flórez, que preparaba los tomos 22 y 23 de la *España Sagrada*, dedicados a la diócesis de Tui. Ambas descripciones se refieren al relieve fundacional con inscripción, que rememora la construcción del convento en su segundo y definitivo emplazamiento (1330) y su intención piadosa: pro anima de los fundadores y mecenas. Además, a la información del cabildo, acompañaba un dibujo de las imágenes representadas y del epígrafe. Tanto los documentos como el dibujo son inéditos. En este estudio se analiza el contenido histórico y el significado del relieve original (1330) y del dibujo (1765) en relación con la devoción dominicana.

Palabras-clave: *Santo Domingo de Tui, España Sagrada, fundación, devoción dominicana.*

ABSTRACT: The convent of Santo Domingo of Tui (Pontevedra) is located outside the city in the so-called «campo del Rastrillo», near the Miño river. In 1765, the prior fray Lorenzo de Pontones and the chapter of the cathedral sent some historical-artistic notes about the convent to the P. Enrique Flórez, who was preparing the volumes 22 and 23 of the *España Sagrada*, dedicated to the diocese of Tui. Both descriptions, the cabildo and the prior, refer to the funeral-foundational relief with an inscription, which commemorates the construction of the convent in his second and final location (1330) and the pious purposes that were with him: in favor of the soul of the founder and their patrons. In addition, information from the chapter, was accompanied by a drawing of the images represented and of the epigraph. Both the documents and the drawing are unpublished. This study analyses the meaning of the original relief (1330) and drawing (1765) in relation to the Dominican devotion.

Key words: *Santo Domingo of Tui, España Sagrada, Dominican devotion, Chapter.*

1. LA COLABORACIÓN DEL CABILDO TUDENSE EN LA ESPAÑA SAGRADA DE ENRIQUE FLÓREZ EN 1765

Bajo la denominación de *España Sagrada*, el P. Enrique Flórez preparó una geografía eclesiástica, tomando como punto de partida la geografía de Hispania en el bajo imperio: Cartaginense, Bética, Lusitania, Galicia y Tarraconense. Primero hizo una descripción general de la sede matriz de cada provincia, a la que le siguieron las iglesias sufragáneas. En ellas se trata de «sus límites, excelencias, antigüedad, fuero de metrópoli y razones individuales de la capital en cuanto tal, no sólo como cabeza de provincia sino en cuanto obispado». Cada una de las sedes se divide en dos partes: antigua (desde el origen hasta la entrada de los árabes) y moderna (desde la reconquista hasta el presente). Ambas partes se subdividen en tres secciones: geográfica (situación, pueblos, su origen y antigüedad), histórica (obispos y santos, monasterios y abades) y documental (documentos inéditos y cronicones). De esta manera, Flórez logró establecer un enlace entre la Hispania primitiva y la cristiana. La *España*

Sagrada es el primero y más completo trabajo sobre geografía antigua y antigüedades de Hispania. El primer tomo vio la luz en 1747. A la muerte del P. Flórez en 1773, la Orden Agustiniiana encargó la continuación de la obra al P. Vicente Risco. Le sucedieron sucesivamente Antolín Merino y José de la Canal, Pedro Sainz de Baranda, Vicente de la Fuente, Ramón Fort, Eduardo Jusué y Ángel Custodio Vega. Durante tres siglos se publicaron cincuenta y seis tomos.

En el cuarto apartado de la división de las antiguas provincias romanas se describe la de Galicia, que comprende la iglesia metropolitana de Braga y sus sufragáneas: Astorga, Orense, Britoniense, Dumiense, Iriense y Compostelana, Porto y Tui (tomos XV-XXIII)¹. Los dos últimos tomos de este grupo están dedicados a la diócesis tudense² (figs. 1-2).

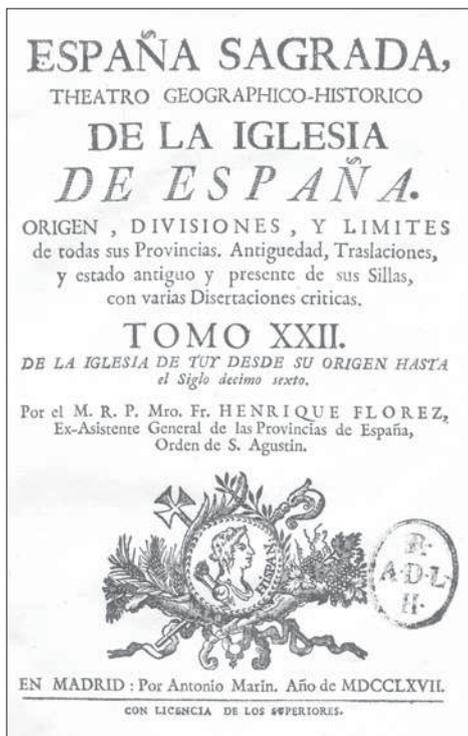


Fig. 1. Enrique FLÓREZ, *España Sagrada*. Madrid, 1767. Tomo XXII. Portada. Real Academia de la Historia

1. Para la organización y el significado de la *España Sagrada*, véanse Francisco MÉNDEZ, *Noticias sobre la vida, escritos y viajes del Rmo. P. Mtro. Fr. Enrique Flórez, de la Orden de San Agustín*, 2ª edición que con notas y adiciones publica la Real Academia de la Historia, Madrid, 1860, pp. 37-40; Francisco Javier CAMPOS y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, «Estudio preliminar: El P. Enrique Flórez y la *España Sagrada*», en R. P. M. Fr. Enrique FLÓREZ, *España Sagrada*, Edición de Rafael LAZCANO, Madrid, Editorial Revista Agustiniiana, 2000, I, pp. IX-CLXXXI, pp. XXVI-XXXVIII para la cita. Sobre la geografía antigua y cartografía de Flórez véase Carmen MANSO PORTO, «Geografía y cartografía histórica de Hispania» en *De Pompeya al Nuevo Mundo. La Corona española y el desarrollo de la Arqueología de España en el siglo XVIII*, Real Academia de la Historia, 2012, pp. 172-195.

2. Enrique FLÓREZ, *España Sagrada, Theatro geográfico-histórico de la Iglesia de España. Origen, divisiones y límites de todas sus provincias. Antigüedad, traslaciones y estado antiguo y presente de sus Sillas, con varias Disertaciones críticas. Tomo XXII. De la Iglesia de Tui desde su origen hasta el Siglo décimo sexto*, En Madrid: Por Antonio Marín. Año de MDCCLXVII; Id., *España Sagrada, Theatro geográfico-histórico de la Iglesia de España. Tomo XXIII. Continuación de las memorias de la Santa Iglesia de Tui, y colección de los chronicones pequeños, publicados e inéditos, de la Historia de España*, En Madrid: Por Antonio Marín. Año de MDCCLXVIII.

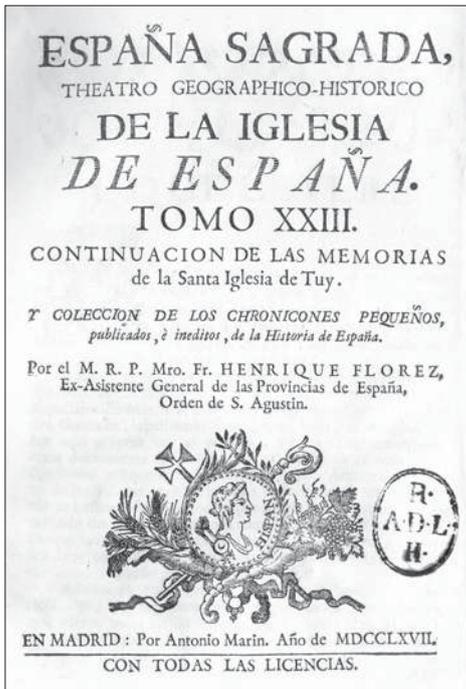


Fig. 2. Enrique FLÓREZ, *España Sagrada*. Madrid, 1768. Tomo XXIII. Portada. Real Academia de la Historia

El método de trabajo de Flórez consistió en la recogida y verificación de las fuentes, para eliminar las falsificaciones, y en la ordenación sistemática de la información para redactar los volúmenes, a los que incorporó valiosos documentos originales en apéndices. Para preparar los dos tomos de la diócesis de Tui, Flórez se dirigió por carta al cabildo catedralicio y, para formar el mapa de la diócesis, al ilustrado José Cornide. Parte de la documentación reunida por Flórez y Cornide para este fin se conserva en la Real Academia de la Historia³. Su contenido revela una colaboración eficaz y complaciente entre Flórez y el cabildo tudense. Al principio, la relación con Cornide fue cordial, pero como éste no hizo las correcciones a la minuta sugeridas por el cabildo, se prescindió de él. El cabildo asumió las correcciones

y entregó el original a un pintor «de habilidad» de Ribadavia, cuyo nombre iba en el diseño final⁴. El cabildo había comprendido que no se podía demorar su envío a Madrid porque urgía abrir la plancha para incorporarlo al tomo veintitrés de la colección. Tampoco estaba dispuesto a que se imprimiese sin añadirle sus correcciones y sugerencias. Por esta razón, en la cartela solo figura el nombre de quien lo terminó: «Por D. Rosendo

3. En la colección de José Cornide se conserva un legajo con «Noticias para formar el mapa de Galicia», en el que figuran varios documentos y cartas de correspondencia con Flórez y el cabildo para formar el mapa de la diócesis. En la colección de documentos reunidos por Flórez para preparar la *España Sagrada* hay un legajo que contiene la correspondencia con el cabildo y noticias para la formación del mapa de la diócesis (Real Academia de la Historia, Biblioteca, 9-7557-9). Estos mapas los hemos estudiado en Carmen MANSO PORTO, «Cartografía histórica de José Cornide en la Real Academia de la Historia: el mapa general del reino de Galicia y los mapas de las diócesis (1760-1772)», *Abrente, Boletín de la Real Academia Gallega de Bellas Artes de Nuestra Señora del Rosario*, 2010-2011, 42-43, pp. 237-302 (270-272 para el mapa de Tui).

4. RAH, 9-7557-7. Carta de Joaquín Santiyán a Flórez, 17 de diciembre de 1766.

Amoedo» y en el borde inferior izquierdo el del grabador: «T[omás] López, sculp. Madrid, 1767^s. (fig. 3)». Este dato revela el interés del cabildo tudense por colaborar con eficacia en la *España Sagrada* y facilitar la documentación más fidedigna de su diócesis.



Fig. 3. Mapa del obispado de Tui. Por D. Rosendo Amoedo. En: *España Sagrada*. Madrid, 1768. Tomo XXIII. Real Academia de la Historia

5. Los detalles sobre la formación del mapa por Cornide y la corrección de la minuta por el cabildo tudense los hemos dado a conocer en Carmen MANSO PORTO, «Cartografía histórica de José Cornide», cit., pp. 270-272, cat. n.º 7, pp. 277-278. Por un descuido, allí identificamos a «D. Rosendo Amoedo» como obispo de Tui (p. 272). El obispo de Tui era entonces Juan Manuel Rodríguez Castañón y sobre su pontificado escribe Flórez en el t. XXIII, pp. 87-96. «El pintor de Ribadavia», que cita el capellán Joaquín de Santiyán en la carta a Flórez, es sin duda Rosendo Amoedo. Este personaje hizo un dibujo titulado «Escenografía de la villa de Ribadavia» (1799), que envió a Tomás López en respuesta a su Interrogatorio y se guarda en la Biblioteca Nacional de España (Mss/20263/40). Véanse María José VILLAR FERNÁNDEZ, «Estudio histórico-artístico del Castillo de los Sarmientos de Ribadavia (siglos XVI-XVIII)», *Porta da aira: revista de historia del arte orensano*, ISSN 0214-4964, n.º 10, 2004, pp. 67-124 (79-81, 110-111 para la cita); *Galicia y el siglo XVIII: planos y dibujos de arquitectura y urbanismo (1701-1800)*, director Alfredo VIGO TRASANCOS; coordinadores Jesús A. SÁNCHEZ GARCÍA y Miguel TAIN GUZMÁN; investigadores Irene CALVO MOSQUERA [et.al.], [La Coruña], Fundación Barrié, D.L. 2011, 2 vols. + 1 carpeta con planos, vol. I, n.º 1105 p. 396, II, p. 723.

En una carta introductoria, dirigida «A la Santa Iglesia de Tuy» y fechada en Madrid el primero de abril de 1767, Flórez quiso dejar constancia de su especial

«gratitud como si fuera única, dando las debidas gracias y fijando estos apuntamientos a las puertas de su templo, no tanto para memoria de la posteridad como para que sirvan como edictos de cita y convocación a otros para que formen una cumplida obra con sus grandezas»⁶.

A continuación, en las «Previsiones acerca de este libro», comenta que hasta entonces, y a pesar de la antigüedad y continuidad de su obispado, la iglesia de Tui había sido poco afortunada «en dar a conocer sus excelencias». Sólo contaba con la historia publicada por el obispo fray Prudencio de Sandoval, muy breve, a la que le siguieron la de Gil González, aún más corta, y la de Argáiz, que «se desairó con la infección de los fingidos cronicones» y, aunque sacó buenos frutos de los archivos, «dio pocos en nuestro asunto, por reducirse el suyo a los prelados que habían sido monjes»⁷. Por todo ello, Flórez procuró mover al cabildo

«para que adelantase, pues sólo él mismo podía conseguirlo, y lo tomó tan como cosa suya que del todo ha llenado mis deseos. Dio amplia comisión al señor don Joaquín de Santiyán, su canónigo y maestrescuela para seguir conmigo la correspondencia, y no puedo ponderar el esmero, la fineza y constancia con que ha sufrido mis impertinencias, reduciéndose al molesto empleo de resolver pergaminos y libros capitulares antiguos para hallar lo que nadie buscó; recogéndolo con mucha diligencia y honrándome con singular benignidad e infatigable celo, a lo que cooperó el doctor Manuel Clemente Fernández de Zúñiga, arcediano de Miñor, que aunque pasó a mejor vida en el diciembre inmediato, merece conservar aquí una buena memoria... También ha contribuido José Ramiro de Robles Villarroel, canónigo y secretario del ilustrísimo prelado, que ha merecido suceder al expresado en el arcedianato de Miñor. Éste me ha remitido noticias muy individuales del estado presente, de que tratamos en la segunda parte de esta Iglesia. A unos y a otros tributo las debidas gracias, pues sin tales influjos no pudiera el público gozar de tan individuales noticias como por medio de los referidos señores le ofrecen estos libros»⁸.

6. Tomo XXII, s. n.

7. *Ibid.*, s. n. Las obras que cita sobre la diócesis tudense son las siguientes Prudencio de SANDOVAL, *Antigüedad de la ciudad é iglesia catedral de Tuy*, Tuy, Tipografía Gallega, 1893; Gil GONZÁLEZ DÁVILA, *Teatro eclesiástico de las iglesias metropolitanas, y catedrales de los Reynos de la dos Castillas: vidas de sus Arzobispos y Obispos, y cosas memorables de sus Sedes*, Madrid, Imp. Francisco Martínez, 1650, t. III; Gregorio de ARGÁIZ, *La soledad laureada por San Benito y sus hijos en las Iglesias de España : Teatro monástico de la provincia Bracharense*, tomo III, En Alcalá: por Francisco García Fernández, a costa de Gabriel de León, 1675.

8. *Ibid.*, s. n.

Flórez elogia el uso de documentos inéditos como los libros capitulares, que denomina «protocolos» y tampoco se conocían las citas de Paramín, Lagea y otros notarios públicos del cabildo, ante quienes se hacían los acuerdos capitulares. Además del *Tumbo* o Libro de Becerro, y de otros pergaminos sueltos, que no fueron compulsados en el mencionado Libro de Becerro «y, por tanto, es aquí lo viejo nuevo, pues ninguno ha tratado de sus materias». Tan interesante documentación inédita llevó a Flórez a organizar «el teatro de esta Iglesia en dos tomos». El primero abarca desde el principio hasta el año 1487⁹. El segundo, desde el primer obispo del siglo XVI, Pedro Beltrán, hasta el actual, Juan Manuel Rodríguez Castañón¹⁰; le sigue un capítulo general dedicado a los santos del obispado de Tui y otros tres, a los santos Pelagio, fray Pedro y santa Tecla respectivamente¹¹. A continuación trata del estado actual de la iglesia y su obispado, con sus arciprestazgos, villas, lugares, vecindario y monasterios¹².

Muchos documentos originales fueron elegidos por Flórez para formar un selectivo «apéndice de escrituras inéditas» repartidas en los dos tomos¹³. En el segundo añadió, a continuación de ellas, el oficio del santo Pelagio, la leyenda del dominico fray Pedro González, los cronicones pequeños y los cronicones en lengua castellana¹⁴.

En uno de los legajos de la colección de la *España Sagrada* conservado en la Real Academia de la Historia hemos localizado una descripción general del obispado firmada por José Ramiro de Robles, secretario del obispo, canónigo y arcediano de Miñor, unas cartas de Joaquín de Santiyán dirigidas al P. Flórez sobre la colaboración del cabildo en su obra, una historia del convento de Santo Domingo de Tui firmada por el prior fray Lorenzo de Pontones y unas *Apuntaciones históricas de la ciudad e iglesia de Tui*, en la que figura una reseña histórico-artística sobre el convento dominicano, al que acompaña el dibujo inédito del relieve funerario-fundacional¹⁵. Dichos documentos nos permiten conocer la inestimable colaboración del cabildo en la formación de la *España Sagrada*, por la cual, según hemos comentado, Flórez muestra su gratitud al

9. *Ibid.*, t. XXII, pp. 1-244.

10. *Ibid.*, t. XXIII, pp. 1-219

11. *Ibid.*, t. XXIII, pp. 96-181.

12. *Ibid.*, t. XXIII, pp. 181-219.

13. Tomo XXII, pp. 245-333; t- XXIII, pp. 220-235. De estos documentos, ninguno pertenece a la Orden de Santo Domingo.

14. Tomo XXIII, pp. 230-420. A estos anteceden tres documentos sobre la diócesis del siglo XV (pp. 220-230).

15. RAH, Biblioteca, 9-7557-9. En este legajo hay documentos de otras diócesis. El número 9 corresponde a Tui. Véanse los documentos sobre Santo Domingo que transcribimos en el apéndice documental núms. 1-2.

comienzo del libro. José Ramiro de Robles Villarroel, canónigo, secretario del obispo y sucesor de Manuel Clemente Fernández de Zúñiga en la dignidad de arcediano de Miñor, es autor de la descripción general del obispado, que usó Flórez para escribir los cuatro últimos capítulos del segundo tomo dedicado a la diócesis¹⁶. Las cartas de Santiyán a Flórez (1765-1766) son ilustrativas del interés del cabildo por mejorar el mapa de la diócesis, ya comentado, y de enviar la información documental solicitada por Flórez. Así, en la última, le pregunta si sería oportuno adjuntarle la «noticia de las fundaciones hechas en esta catedral por varios de dichos señores obispos como de festividades y aniversarios dotados» y una «lista de las reliquias» conservadas en el retablo mayor de la capilla de San Pedro Telmo¹⁷. Finalmente, las *Apuntaciones históricas de la ciudad e iglesia de Tuy* ofrecen valiosas informaciones, que merecen un breve comentario. Sin duda están escritas por uno de los tres colaboradores que cita Flórez. Como veremos, la parte dedicada al convento dominicano es incluso más completa que la del prior del convento, al igual que la transcripción del epígrafe que acompaña al dibujo del relieve fundacional. Aunque no está firmada, se puede atribuir a uno de ellos. La letra es diferente a la de Joaquín de Santiyán y Ramiro de Robles Villarroel, que identificamos en algunos documentos del legajo. Con lo cual, cabe suponer que su autor sea el doctor Manuel Clemente Fernández de Zúñiga, arcediano de Miñor, quien, según datos de Flórez, debió fallecer en diciembre de 1766¹⁸. Su información fue usada y extractada por Flórez para redactar alguno de los capítulos de los dos tomos. Veamos el contenido de los dos documentos que tratan del convento dominicano.

El prior fray Lorenzo de Pontones redactó para Flórez una breve historia sobre la fundación del convento de Santo Domingo de Tui, a partir de la documentación conservada en el archivo conventual (pergaminos originales y tumbo de 1698, entre otros). Comienza haciendo unas reflexiones sobre la fundación del convento hacia 1272, a petición del condejo tudense, movido por la devoción que la ciudad profesaba al cuerpo santo del dominico fray Pedro González (San Pedro Telmo), quien les cedió el primer emplazamiento, en el lugar y sitio que, en tiempo de fray Lorenzo, se llamaba «capilla de la Misericordia». El obispo Gil Pérez

16. Tomo XXIII, caps. XVII. *Estado actual de la iglesia y ciudad de Tuy, colegiats y monasterios del obispado, arciprestazgos y parroquias y casas y varones ilustres de la diócesis*, XVIII. *Colegiats y monasterios de este obispado*. XIX. *De los arciprestazgos y parroquias de este obispado...* XX. *Casas y varones ilustres de esta diócesis*, pp. 181-219.

17. RAH, Biblioteca, 9-7557-9. «Tuy, y diciembre, 17 de 1766». Una muestra muy elocuente de esta colaboración es la despedida: «B. L. M. de V. R. Su más apasionado servidor y capellán. Joaquín de Santiyán».

18. Véase supra en el texto el comentario de Flórez.

Cerveira interrumpió la fundación, a instancias del cabildo, quien argumentaba que se había hecho la fundación sin su consentimiento. En su defensa, los frailes acudieron al obispo de León, juez conservador de la Orden. Como éste había cesado en su cargo, los frailes se dirigieron al papa Gregorio X, quien despachó una bula (1274) nombrando jueces conservadores de la Orden a los arcedianos de Castilla y de la Limia y al canónigo de la catedral de Ourense para que los tres juzgasen la causa. Los jueces ordenaron que los frailes prosiguiesen con la fundación. La bula se conservaba en el archivo conventual¹⁹.

Por otro documento de 1328, el obispo Rodrigo pidió a Juan XXII que el convento se pudiese trasladar a otro lugar porque el sitio que llamaban «Oratorio» era muy reducido para la expansión del convento. El prelado autorizó el traslado al emplazamiento actual, denominado campo del Rastrillo, cuyos terrenos se compraron a Estebaina Yáñez, viuda de Domingo Mártiz, vecina de la ciudad de Tui. La venta del sitio fue confirmada y aprobada por el obispo en el monasterio de Paderne (1328)²⁰. Los dominicos pudieron comenzar la obra conventual con las limosnas de varios devotos y con la contribución de Durancia Pérez, vecina de Valença y madre de fray Martín de Valença, provincial de la Orden en España, según consta en varios documentos del archivo «y de una lápida que se alla a la puerta del salón y paño del claustro que corre a la sacristía». Fray Lorenzo de Pontones concluye describiendo las imágenes del relieve y los textos epigráficos latinos que les acompañan, rubricando el documento en el convento de Tui el primero de agosto de 1765²¹ (fig. 4).

Fig. 4. Firma de fray Lorenzo de Pontones.
Tui, 1 de agosto de 1765. Real Academia de la Historia

19. Archivo Histórico Nacional (en adelante: AHN), clero, carpeta 1874, nº 3. Editada por Aureliano PARDO VILLAR, «El convento de Santo Domingo de Tui», cit., nº 1, pp. 301-303, según la transcripción de Francisco ÁVILA Y LA CUEVA, *Historia Civil y Eclesiástica de la ciudad de Tui y su Obispado*, Ms., s. XIX, ACT, VI, apéndice documental nº 1.

20. Territorio portugués que entonces pertenecía a la jurisdicción del obispado de Tui.

21. Véase apéndice documental nº 1.

Las *Apuntaciones históricas*, que atribuimos al doctor Manuel Clemente Fernández de Zúñiga, arcediano de Miñor, son más completas en cuanto a la información histórico-artística que reúne sobre el convento dominicano. Al igual que el prior, comienza narrando la fundación conventual hacia 1274 y su relación con la estancia y predicación de fray Pedro González (le llama San Pedro Telmo) y la conservación de sus reliquias en la catedral. Sitúa el emplazamiento del primer convento en la capilla y casa que entonces era de la Misericordia, inmediata a la catedral por oriente. Ante la negativa del obispo y su cabildo de permitir el ensanche del convento, los frailes se dirigieron al papa Gregorio X. La intervención de los jueces conservadores de la Orden permitió proseguir con la obra conventual, pero los frailes, para evitar futuros problemas, buscaron otro lugar fuera de la ciudad, que sería el actual. Se compró el terreno a Estebaina Yáñez, viuda de Domingo Mayor, por 250 libras de plata, que entregó como limosna Durancia Pérez, madre del provincial de la Orden fray Martín de Valença por escritura que pasó ante notario en 1328. Hasta aquí la narración es muy parecida a la de fray Lorenzo de Pontones. A continuación se produce un salto cronológico al siglo XV para mencionar la cesión que el obispo Diego de Muros hizo al convento de la iglesia parroquial de San Juan de Porto, que pertenecía a la



Fig. 5. Santo Domingo de Tui. Cruz de consagración. Foto C. Manso

dignidad del maestrescuela. El sucesor de éste, Morguet Juan, se quejó al obispo Pedro Beltrán porque se había hecho de forma forzosa, privándole a él de los diezmos y a los parroquianos de la administración de los sacramentos. Los frailes y el maestrescuela formalizaron un convenio y permuta con autorización del obispo (1-II-1498). De esta manera, según el narrador, «se hizo la iglesia que hoy tiene el convento muy capaz y hermosa». El obispo Pedro Sarmiento la debió consagrar por los años de 1523-1526. Varias cruces de consagración, labradas en sus lienzos murales de la capilla mayor y de la nave, rememoran esa ceremonia (fig. 5)²².

El relato prosigue con la devoción a la imagen del Santo Cristo de las Aguas, que todavía se conserva en el altar de la capilla absidal de la Epístola (fig. 6).

De pelo y barba natural y de buena estatura, la imagen causaba especial reverencia a cuantos la miraban. Según la tradición había hablado a un devoto religioso y fue encontrada por unos pescadores en el río Miño, en el puerto inmediato a la iglesia. De ahí la denominación de Cristo de las Aguas. También se llamaba así porque en años de sequía se le sacó en procesión y se logró el beneficio de la lluvia. Los devotos lavaban los pies de la imagen y daban de beber el agua a los enfermos más graves para recuperar su salud²³. Asimismo trata de la devoción



Fig. 6. Santo Domingo de Tui. Capilla absidal de la Epístola. Cristo de las Aguas. Foto C. Manso

22. Véase más adelante nuestra hipótesis sobre las cruces de consagración.

23. Carmen MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia. Los Dominicos*, La Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1993, 2 vols.; t. I, pp. 357-358 para la cita. Hemos fechado la imagen hacia el segundo tercio del siglo XIV, señalando algunos rasgos parecidos (pelo y barba naturales, articulación de los brazos y leyenda sobre su hallazgo) a los de los crucificados de la catedral de Ourense y de Santa María de Fisterra, aunque estos últimos son mucho más dramáticos y ofrecen un aspecto más real, como si fueran cuerpos

a San Juan Tersón o Tersonio, cuyas reliquias se guardaron durante tiempo en un nicho elevado en la pared; poco después, con motivo de algunas obras, se mudaron a otro lugar. Los fieles acudían a implorarlo para curarse de tercianas y quartanas hasta el momento presente en que escribía el narrador. Para profundizar en el conocimiento de este santo, recomienda leer la *Crónica* del P. Medrano²⁴. Termina el relato diciendo que ha copiado la inscripción de la pared del claustro, que es la que acompaña al dibujo del relieve.

2. LA HISTORIA DEL CONVENTO DE SANTO DOMINGO ESCRITA POR FLÓREZ PARA LA ESPAÑA SAGRADA

El P. Flórez trata de la fundación del convento dominicano en los pontificados de Gil Pérez de Cerqueira (1250-1274) y Rodrigo (1328-1335). En el primero se refiere a la fundación en el sitio «llamado hoy *capilla de la Misericordia* y antes el *Oratorio*», siguiendo la Historia de la Orden de Predicadores escrita por fray Juan, obispo de Monópoli (1613)²⁵ (fig. 7). En esta fuente se dice que no se conocía el tiempo en que se fundó el convento, pero, en la relación enviada a la Provincia, «consta se fundó» el año 1290. Flórez resuelve la contradicción del P. López añadiendo que la fundación se menciona en el año de 1272, en los papeles que le envió «el prior del actual convento Fr. Lorenzo de



Fig. 7. Juan LÓPEZ, *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores*. Valladolid, 1613. Real Academia de la Historia

momificados. Véase otra propuesta en Suso VILA, *A cidade de Tui durante a Baixa Idade Media*, Noia (A Coruña), Toxosoutos, 2009, pp. 356-357.

24. MEDRANO, *Crónica*, t. 3, parte 2, lib. 2, cap. 41, p. 385, según la cita del *Apuntamiento*. (Manuel José, MEDRANO, OP, *Historia de la Provincia de España de la Orden de Predicadores*, Madrid, 1725-1734, (5 vols. siglos XIII-XV). Véase la referencia completa del *Apuntamiento* en el apéndice documental nº 2.

25. Juan LÓPEZ, *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores*, En Valladolid, por Francisco Fernandez de Cordoua y a su costa, 1613, p. 159.

Pontones»²⁶. A continuación explica cómo llegaron los frailes a Tui y las dificultades que hubieron de superar en los primeros años, según las narraciones del mencionado prior y la del cabildo, hasta su traslado al segundo y definitivo emplazamiento. Flórez finaliza con una reseña sobre la labor del prelado en el proceso de beatificación de fray Pedro González, formando autos de sus milagros, que reúne con mayor amplitud en el segundo tomo, junto a la parte dedicada a los santos del obispado²⁷ (fig. 8).

En las dos reseñas históricas sobre el convento dominicano y en la *Historia* de fray Juan López detectamos un error sobre el primer emplazamiento, que suponemos está tomado de interpolaciones que se hicieron en documentos originales del archivo conventual a partir del último cuarto del siglo XVI y en el Tumbo de 1698, cuando no se conocía el lugar exacto en donde estuvo el primitivo convento dominicano²⁸. El segundo documento, que atribuimos a Manuel Clemente Fernández de Zúñiga, precisa algo más señalando que «se les dio la capilla y casa que hoy es de la Misericordia, inmediata a la cathedral por oriente». En efecto, cuando ellos escribían, allí se había edificado una pequeña capilla (1545),

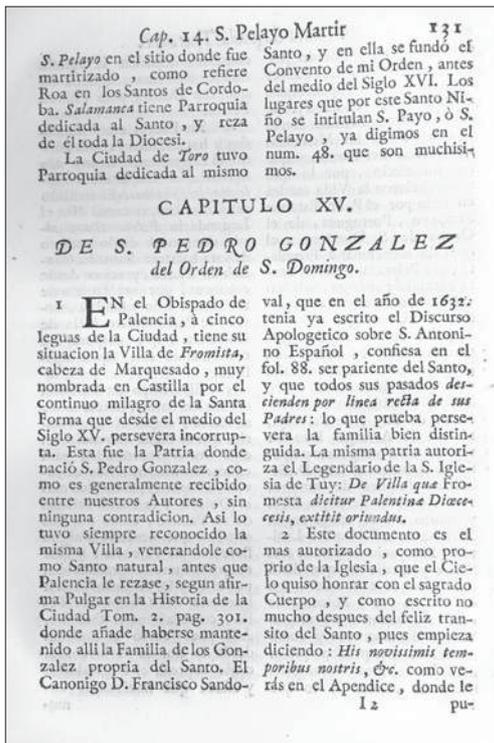


Fig. 8. Enrique FLÓREZ, *España Sagrada*. Madrid, 1767. Tomo XXII. Capitulo XV. De S. Pedro González del Orden de S. Domingo. Real Academia de la Historia

26. FLÓREZ, t. XXII, p. 149.

27. *Ibid.*, t. XXII, p. 150; t. XXIII, cap. XV, «De S. Pedro González, del Orden de Santo Domingo», pp. 131-176 y Apéndices: «Incipit Legenda B. Petri confessoris Ordinis Praedicatorum», pp. 245-289. A la labor apostólica de fray Pedro González en Galicia le hemos dedicado unas páginas en Carmen MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia*, cit., I, pp. 35-36.

28. *Tumbo nuevo en que se da noticia del estado en que se halla la hacienda que tiene este convento de Santo Domingo de Tui en este año de 1698, siendo prior de este convento el R. P. Fr. Domingo Fontanes*, Archivo de la Catedral de Tui, fols. 175-176.



Fig. 9. Tui. Capilla de la Misericordia, inmediata a la cabecera de la cathedral.

Foto Suso Vila

con esa advocación, que fue objeto de sucesivas reformas y todavía permanece en aquel lugar²⁹ (fig. 9).

En nuestra opinión, y así lo planteamos en otro lugar, a partir del último cuarto del XVI, debido a una interpretación errónea del contenido de dos bulas conservadas en el archivo conventual, se identificó el término «Oratorio» con un supuesto lugar homónimo, en el que, por entonces, se levantaba la «capilla de la Misericordia»³⁰. En efecto, la bula de Gregorio X (1-X-1273), favoreciendo a los dominicos tudenses, que habían sido obligados por el cabildo a interrumpir las obras apenas iniciadas, manifiesta su aprobación para «construere ecclesias seu oratoria et alia edificia suis usibus»³¹. En los primeros años, los dominicos edificaron oratorios o iglesias, según los medios económicos disponibles. En Tui, los frailes construyeron un oratorio, tal y como lo menciona la bula de Juan XXII (26-XI-1329) autorizando el traslado del primer convento

29. Para la capilla de la Misericordia véase Ernesto IGLESIAS ALMEIDA, *Guía monumental y artística de Tui*, Tui, 2003, pp. 93-94. Mi gratitud a D. Suso Vila, que me facilitó la fotografía de la figura 9.

30. Carmen MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia*, cit., t. I, pp. 50-51, 86-87.

31. AHN, carpeta 1874, n° 3.

dominicano, y refiriéndose a él con esta denominación: «qui olim in civitate Tudense quoddam oratorium construxistis». La anotación practicada a fines del siglo XVI en el reverso de ese pergamino, señalando su fundación «en otra parte que llamaban Oratorio», pudo originar este error³². De esta manera, el oratorio se transforma en un topónimo topográfico. De hecho, ya en el *Libro de Tabla de 1588*, se comenta lo siguiente: «Una bula del Papa, en que da licencia para que este convento se traslade de el Oratorio do estava a el sitio que agora tiene»³³. En otra interpolación practicada en el reverso de la bula de Clemente VII se lee algo parecido: «quando el convento se passó del Oratorio, que ahora es la Misericordia, al sitio donde oi está»³⁴. En 1879, Ricardo Rodríguez y Blanco, canónigo de la catedral de Santiago, confundía todavía más las fuentes y señalando, en 1272, los dominicos «comenzaron a fundar el Oratorio o capilla de la Misericordia, al respaldo de la catedral»³⁵.

Con respecto a este primer emplazamiento, algunos autores cuestionaron esta ubicación en el lugar ocupado después por la capilla de la Misericordia, inclinándose por un lugar extramuros porque en algunos documentos anteriores y posteriores al traslado del convento se cita éste con la misma terminología: «a par da villa de Tuy», lo cual es indicativo de que ambos edificios se situaban extramuros del recinto. El primer autor que lo planteó fue Francisco Ávila y la Cueva a mediados del siglo XIX³⁶. Basándose en la misma terminología, el P. Pardo Villar supuso un emplazamiento extramuros similar al de Santo Domingo de Bonaval en Santiago, en donde se cita el convento con términos similares –«a par da cidade de Santiago»–, pero sin indicar en qué lugar se situaba el convento tudense³⁷. Por nuestra parte, hace años sugerimos un emplazamiento a poca distancia de una de sus puertas de acceso. La del Carballo, situada al suroeste y relativamente próxima no sólo a la Catedral

32. AHN, clero, carp. 1874, n. 10. El contenido de la bula fue publicado por Aureliano PARDO VILLAR, OP, «El convento de Santo Domingo de Tuy (Apuntes históricos)», *Boletín de la Comisión de Monumentos de Orense*, XI, 1938, pp. 514-521, 527-538; XII, 1939-1940, pp. 44-48, 117-120, 189-192, 211-216, 250-256, 282-287, 303-312, 351-358; XIII, 1942, pp. 290-312 (pp. 303-304 para el documento, sin indicar la interpolación referida al Oratorio porque Pardo Villar usó la transcripción que hizo Ávila y la Cueva en el siglo XIX, ACT, Ms. VI, n° 8).

33. AHN, clero, libro 10.398, f. 1v.

34. Bula de Clemente VII, 27-VI-1393, AHN, clero, carp. 1874, n. 11.

35. Ricardo RODRÍGUEZ Y BLANCO, *Apuntes históricos de la Santa Iglesia Catedral, ciudad y antigua Diócesis de Tuy*, Santiago, Imp. de El Boletín Eclesiástico á cargo de Andrés Fraile, 1879, p. 217..

36. Francisco ÁVILA Y LA CUEVA. *Historia Civil y Eclesiástica de la ciudad de Tuy y su Obispado*, Ms. s. XIX, ACT, VI, apéndice documental, núms. 4-6; *ibid.*, Museo de Pontevedra, Sampedro, 47-48, cap. 1.

37. A. PARDO VILLAR, OP, «El convento de Santo Domingo de Tuy», *cit.*, pp. 518-519.

sino también a la casa en donde se hospedó fray Pedro González –ambas en el interior del núcleo fortificado–, y con unos alrededores extramuros reducidos –por su cercanía al río–, pudiera ser una de las posibles candidatas, si bien faltan las fuentes documentales y vestigios artísticos que lo atestigüen³⁸. Pocos años después, Iglesias Almeida pudo localizar nuevos datos sobre la ubicación del convento. En efecto, en un documento de foro de una viña del cabildo (1379) se menciona «Santo Domingo o vello» y, de su contenido, se puede deducir que se hallaba al oeste de la ciudad, cercano al camino que salía de la puerta da Pía para Riomolinos, junto a un camino de abajo que venía del puente de Santa Baya (junto al actual puente de Tripes)³⁹. Recientemente, Vila ha localizado otros dos documentos algo más precisos que le llevan a situar el convento un poco más arriba, también extramuros, en el camino público que iba de la puerta de la Corredoira para San Gíao dos Malatos, que entonces se denominaba Camino de arriba⁴⁰.

Según Flórez, el obispo Rodrigo (1328-1335) «protegió a los padres predicadores de Tui». Como el «sitio» que ocupaban era «estrecho» y «muy incómodo para la habitación», los frailes solicitaron al papa Juan XXII el traslado del convento. La bula fue expedida el 26 de noviembre de 1329. El prelado protegió la causa de los frailes «aprobando la compra que los religiosos hicieron del sitio llamado «de Rastrillo», extramuros de la ciudad, donde se trasladó, y existe hoy el convento»⁴¹. El terreno se compró a Estebaina Áñez con licencia del obispo (1328), que dio a los frailes estando de visita en el monasterio de Paderne. La nueva fábrica se hizo con las limosnas de los frailes, en especial la de Durancia Pérez, vecina de Valença do Minho, madre de Fr. Martín de Valencia, provincial de la Orden de Predicadores, según constaba en varios documentos y en la «lápida situada en la puerta del salón y paño del claustro que corre a la sacristía». Flórez describe sucintamente las imágenes representadas: un religioso dominico y una mujer con toca y capa, cuyas inscripciones les identifican: fray Martín de Valencia y Durancia Pérez, *fraira* de la tercera Orden de Santo Domingo.

Debajo de las figuras, en otro cuadro, se representa a otro dominico: fray Domingo de Valencia, que señala hacia la izquierda, donde, bajo el letrero de Durancia, se grabó una inscripción, que transcribe

38. Carmen MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia*, cit., t. I, pp. 50-51, 86-87.

39. ERNESTO IGLESIAS ALMEIDA, «Sobre el restablecimiento de una verdad histórica: el primitivo emplazamiento del monasterio de Santo Domingo de Tui», *Boletín de Estudios Fontán Sarmiento*. Santiago, n° 19, 1998, pp. 90-91.

40. Suso VILA, *A cidade de Tui*, cit., pp. 335-336.

41. FLÓREZ, t. XXII, pp. 172-175.

en caracteres romanos desarrollando las abreviaturas en minúscula cursiva⁴².

A continuación Flórez hace el siguiente comentario: «Aquí vemos autor de la obra a Fr. Domingo de Valencia, en el año de 1330, dos años después de comprar el sitio en el de 1328». Después, en 1329, el cabildo y el obispo llegaron a un acuerdo con los frailes sobre sepulturas y en 1330, «dice la inscripción alegada, que se hizo la casa»⁴³.

Así termina el relato de Flórez sobre el convento dominicano. La última referencia al convento se encuentra en el capítulo dedicado al estado actual del obispado. Brevemente dice que en él residen quince religiosos, finalizando con unas notas sobre su consagración:

La iglesia tiene cruces de consagración y rezan de su consagración el día 14 de noviembre. No consta el año fijo. Se cree haberla consagrado Pedro Sarmiento cerca del año 1524»⁴⁴.

En nuestra opinión, la talla de las cruces se podría adelantar al siglo XV, a los años de terminación de la capilla mayor (ca. 1424-1430) o, bien, a la última campaña del transepto (ca. 1482)⁴⁵ (fig. 5). El autor del Tumbo de 1698 escribe algunas líneas sobre las ceremonia de consagración de las iglesias dominicanas por parte del obispo diocesano. Así, al terminarse la construcción de la iglesia, se procede a la consagración. En el convento no se hallaba ningún documento en el que constara el día y año en que se hizo esa ceremonia. Luego añade lo siguiente:

«solo sé un trasunto en pergamino autenticado del Privilegio que concedió Honorio I a la religión en el año de 1285 en que concede facultad para consagrar nuestras yglesias, cementerios y oratorios, bendecirlos por el obispo de su diócesis; y que si éste no quisiese, o lo retardase más de cuatro meses, que lo pueda hacer otro cualquier obispo. Esta copia de la bulla debemos persuadirnos a que se sacó con el motivo de consagrarla. Alias en las paredes della se ven las cruces y vestigios de su consagración; y, desde tiempo inmemorial, reza esta comunidad de su dedicación el día 14 de noviembre con octava simple»⁴⁶.

A continuación, en otra letra se añade la referencia del P. Flórez: «se cree la consagró el obispo D. Pedro Sarmiento año de 1542».

42. La lectura de FLÓREZ, t. XXII, p. 174, está copiada literalmente del dibujo que acompañaba a las *Apuntaciones*. Véase en apéndice documental.

43. *Ibid.*, p. 175.

44. FLÓREZ, t. XXIII, p. 192.

45. Carmen MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia*, cit., t. I, pp. 338, 362.

46. *Tumbo nuevo*, cit., fol. 179.

Flórez no menciona lo ocurrido en la iglesia, entre las 9 y las 10 de la mañana el 17 de marzo de 1539, a causa de un rayo caído durante una fuerte tormenta, el cual, según relata el autor del Tumbo de 1698,

«aterró a toda la ciudad, hirió la torre y la arrasó hasta el texado; las piedras dellas unas fueron por encima de la nave haciendo total destrozo en texa y maderas; otras en una de las bóvedas de la capilla mayor; otras, sobre el claustro, que aún era terriño; otras sobre el dormitorio del travesío, otras avanzaron afuera a la viña y huerta 54 pasos y otras 25; debajo de la ruína de texa, piedras y maderas se hallaron siete personas muertas hombres y mujeres; otras seis personas hallaron muy heridas y vivieron»⁴⁷.

Por esta razón, durante los siglos XVI al XVIII se emprendieron obras de reforma y renovación en el edificio conventual y en la iglesia. Así, en

1765, cuando Flórez escribió el tomo dedicado a la diócesis de Tui, el convento había sufrido transformaciones importantes. Bajo sucesivos prioratos, fray Juan de Silva (1721-1739) acometió la magna obra de echar bóvedas de cantería a las naves central y del crucero (1726-1732). La nave de la iglesia, que tenía cuatro tramos, se redujo a tres por la fachada occidental entre 1728 y 1730, desapareciendo así la capilla de Santa Catalina, que se abría por el costado sur. Con planta rectangular y cubierta con bóveda de crucería, la capilla se había edificado antes de 1381 bajo la advocación de Santa Catalina para uso funerario de Fernán Martínez Cachaza y su esposa Estebaina Martínez⁴⁸ (fig. 10).

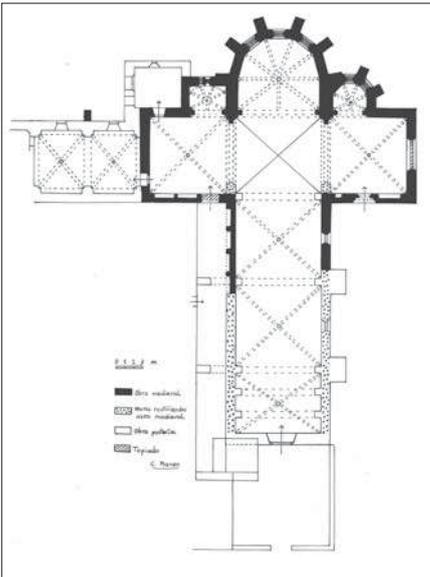


Fig. 10. Planta Santo Domingo de Tui según C. Manso

47. *Ibid.* De la misma fuente también lo transcribe Ernesto IGLESIAS ALMEIDA, «La iglesia y convento de Santo Domingo de Tui», cit., pp. 215-216. Carmen MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia*, cit., t. I, pp. 334-339.

48. Aureliano PARDO VILLAR, «El convento de Santo Domingo de Tui», cit., pp. 254, 530; Ernesto IGLESIAS ALMEIDA, pp. 216-217; Carmen MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia*, cit., I, pp. 336, 339.



Fig. 11. Santo Domingo de Tui. Exterior. Foto C. Manso

En 1730, concluido el abovedamiento del transepto y nave de la iglesia, se construyó la bóveda de sillería del coro, a la que sucedió la obra de la torre, que se alza sobre el costado norte de la fachada occidental. Por los años 1736-1739 se hizo la bóveda de la sacristía⁴⁹. Durante el priorato de fray Cayetano Coneso (1741-1744) fue preciso construir, entre el segundo y tercer tramos del costado sur de la nave, un robusto arco de descarga volteado sobre sendos contrafuertes para soportar los empujes de las bóvedas del interior de la iglesia⁵⁰ (fig. 11).

El edificio conventual fue objeto de importantes obras de ampliación y mejora. Así, entre otras, cabe mencionar la construcción de las paneras de cantería para los granos, la renovación del dormitorio norte y la fábrica del hospicio, refectorio y bodega. Además, el claustro alto de las pilstras se cerró con ventanas y se elevó un piso más por sus cuatro lienzos⁵¹.

49. Aureliano PARDO VILLAR, «El convento de Santo Domingo de Tui», cit., pp. 254; Carmen MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia*, cit., t. I, pp. 346.

50. Ernesto IGLESIAS ALMEIDA, «La iglesia y convento de Santo Domingo de Tui», cit., p. 217; Carmen MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia*, cit., t. I, p. 346.

51. Ernesto IGLESIAS ALMEIDA, «La iglesia y convento de Santo Domingo de Tui», cit., pp. 216-217.



Fig. 12. Plano de la Ciudad de Tuy según se halla en 15 de Junio de 1733. En el ángulo inferior derecho, el convento de Santo Domingo. Centro Geográfico del Ejército

En los diferentes planos levantados con fines militares para la defensa de la plaza de Tui, destacan el edificio conventual y su iglesia, que fueron incluidos en el recinto fortificado para su protección⁵². El de Juan de Laferiere, Brigadier del Cuerpo de Ingenieros Militares, fechado en 15 de Junio de 1733, muy bien diseñado e iluminado a la aguada, muestra su emplazamiento en el ángulo inferior derecho del mapa, cerca del río en el límite de la fortificación moderna y alejado del recinto medieval⁵³ (fig. 12).

A partir de la exclaustración (1838), el edificio conventual fue destinado a diferentes usos que le ocasionaron algunos daños. El ejército fue su último propietario en 1964. Actualmente, la iglesia pertenece a la diócesis tudente, una parte del edificio conventual es propiedad del ayuntamiento; la otra, dividida en dos viviendas, pertenece a un particular. En ellas se encuentra la portada de la primitiva sala capitular con el relieve funerario fundacional y la inscripción que dibujó el cabildo para acompañar al *Apuntamiento* enviado al P. Flórez en 1765.

52. Los planos conservados en diversos archivos estatales fueron publicados en *Galicia y el siglo XVIII : planos y dibujos de arquitectura y urbanismo (1701-1800)*, cit. en nota 5. Los del Archivo General de Simancas se pueden consultar en la web, en la Colección de Mapas, Planos y Dibujos del Archivo General de Simancas del Catálogo Colectivo de la Red de Bibliotecas de los Archivos Estatales, en: <http://www.mcu.es/ccbae/es/mapas/principal.cmd>. Los mapas y planos de este Archivo primero se publicaron en el catálogo: Archivo General de Simancas, *Mapas, planos y dibujos (Años 1503-1805)*, volumen I. Por M.^a Concepción Álvarez Terán, Valladolid, Dirección General de Bellas Artes, Archivos y Bibliotecas, 1980, vol. I. Posteriormente, el archivero D. Jaime Sainz Guerra ha volcado este catálogo en la Biblioteca digital para la consulta de los investigadores, y continúa incorporando nuevos registros cartográficos y de material gráfico inéditos que se localizan en los miles de legajos. Mi gratitud al Archivo General de Simancas por el excelente trabajo de catalogación e investigación que realiza en beneficio de los investigadores.

53. Plano de la Ciudad de Tui según se halla en 15 de Junio de 1733 / [D. Juan de Laferiere, Brigadier del Cuerpo de Ingenieros Militares]. Escala [ca. 1:1800]. 100 toesas [10,8 cm]. 1 plano : ms., col., montado sobre tela; 75,5 x 106,9 cm. Orientado con lis en rosa de ocho vientos. Relación de los principales edificios y fortificaciones de la ciudad y sus alrededores, indicados por clave numérica. Iluminado en varios colores. Inserta: Plano, alzado de la fachada principal y perfil longitudinal de un almacén de polvora que se proyecta construir en la ciudad. Escala [ca. 1:112], 15 toesas [= 13,4 cm]. Sign. SG Ar.E-T.4-C.6-252. Los datos de la ficha catalográfica y la imagen me los ha facilitado D. Luis Magallanes, Director técnico del Archivo Cartográfico y de Estudios Geográficos del Centro Geográfico del Ejército, a quien agradezco su ayuda. Mi gratitud también a ese Centro por su buen trabajo de catalogación e investigación del material cartográfico que custodia.

3. EL DIBUJO DEL RELIEVE FUNERARIO FUNDACIONAL DEL CONVENTO DE SANTO DOMINGO DE TUI

Entre los dibujos que el cabildo debió enviar al P. Flórez solo hemos localizado el del relieve fundacional del convento dominicano, que acompañaba al texto de las *Apuntaciones* y atribuimos a Manuel Clemente Fernández de Zúñiga. Además, tenemos constancia de la minuta del mapa de la diócesis, ya comentado. Asimismo, en los papeles de Cornide sobre los mapas de las diócesis gallegas hemos localizado un dibujo del escudo de la diócesis⁵⁴. De Cornide es también un apunte, con trazo apurado, de las ocho figuras que se representan en el relieve superior acompañado de las dos inscripciones laterales que identifican a fray Martín de Valença y a Durancia Pérez. Lo hizo en un viaje a Tui. Fue publicado por Carlos Martínez Barbeito en un estudio sobre el «Catálogo de palabras gallegas de Cornide»⁵⁵ (fig. 13).



Fig. 13. Apunte del relieve de Santo Domingo de Tui por José Cornide. Publicado por Carlos MARTÍNEZ BARBEITO, "Don José Cornide y su 'Catálogo de palabras gallegas', 1956

En los dos tomos dedicados a la diócesis tudense, Flórez incorporó pocas ilustraciones. Así, en la portada de ambos, un medallón ornado con motivos vegetales, báculo y cruz (figs. 1-2); en la presentación —«Al que leyere»— del segundo, unos motivos vegetales con angelotes sujetando el escudo de la Orden Agustiniense y un ángel portando un escudo con corona real, en cuyo campo se figura la inicial E (fig. 14); las iniciales del comienzo de los capítulos, inscritas en un cuadrado relleno de decoración vegetal; finalmente,

54. Lo hemos publicado en Carmen MANSO PORTO, «Cartografía histórica de José Cornide», cit., p. 272, fig. 37.

55. Carlos MARTÍNEZ BARBEITO, «Don José Cornide y su 'Catálogo de palabras gallegas'», *Boletín de la Real Academia Gallega*, XXVII, 1956, pp. 347-348 (347-348 para la cita).

una estampa en el primer capítulo de cada tomo, que representa un edificio neoclásico flanqueado por las columnas de Hércules, un navío a la izquierda, un sol a la derecha y la inscripción sobre filacteria: «In fines orbis terrae verba eorum», en la parte superior (fig. 15)⁵⁶.

El dibujo del relieve funerario-fundacional del convento dominicano, situado junto a la antigua portada de ingreso a la sala capitular, en el lado derecho del arco, reproduce fielmente las cinco lápidas de granito con sus inscripciones y los dos relieves que les acompañan: el de fray Martín de Valença y el de Durancia Pérez en la parte superior, y el de fray Domingo de Valença en la parte inferior (fig. 16). Las inscripciones son correctas con respecto al original en piedra de granito. Su autor transcribe el texto con las formas originales

de sus caracteres incisos y sus correspondientes signos de abreviatura, los tres puntos incisos que separan las palabras y las líneas paralelas incisas que delimitan la leyenda epigráfica, organizada en registros horizontales en cada uno de los sillares de granito.

En la parte superior, junto a la escena de resurrección, dos epígrafes identifican a fray Martín y a su madre Durancia. En la parte izquierda del registro intermedio, en un espacio triangular unido a la rosca externa del arco, el que corresponde a fray Domingo se labró con abreviaturas por falta de espacio.

56. Tomo XXII, p. 1; tomo XXIII, p. 1. Sobre las estampas publicadas por Flórez en la *España Sagrada*, véase Francisco Javier CAMPOS y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, «Iconografía del P. Flórez y su obra como dibujante (1702-1773)», en *Iconografía agustiniana*, XI Congreso Internacional de Historia de la Orden de San Agustín. Separata, Edición preparada por R. Lazcano, Roma, 2001, pp. 259-284.



Fig. 14. Enrique FLÓREZ, *España Sagrada*. Madrid, 1768. Tomo XXIII. “Al que leyere”. Real Academia de la Historia

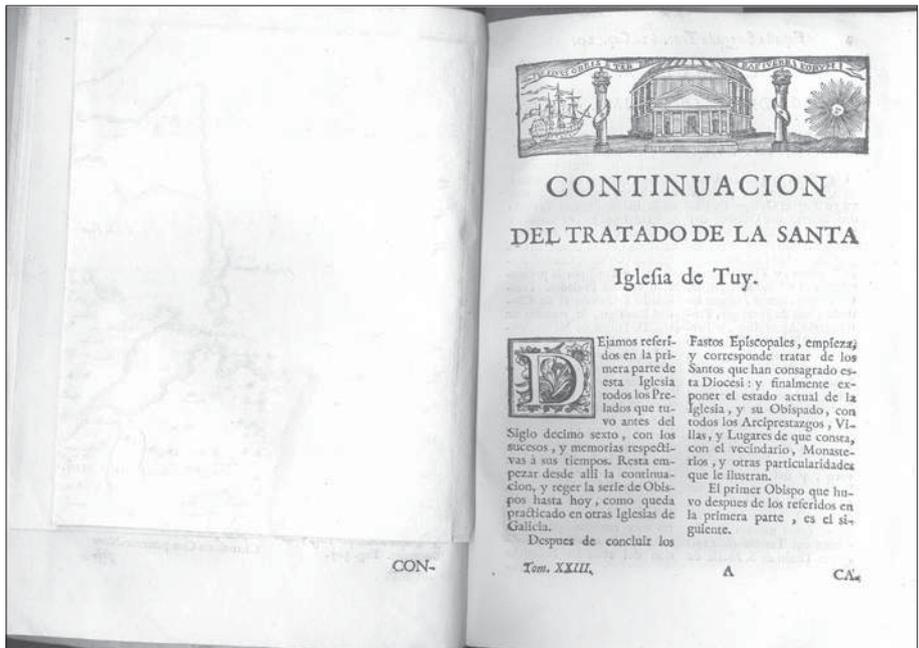


Fig. 15. Enrique FLÓREZ, *España Sagrada*. Madrid, 1767-1768.

Estampa publicada en los tomos XXII-XXIII, p. 1. Real Academia de la Historia

Flórez, que tuvo en sus manos el dibujo del cabildo y la lectura del prior fray Lorenzo de Pontones, publicó las inscripciones tal y como se copiaron en el primero, sin tener en cuenta el texto del prior, que difiere en la interpretación de algunas palabras, seguramente tomadas del autor del tumbo de 1698⁵⁷. Para facilitar la comprensión al lector, desarrolló algunas de sus abreviaturas, precisando que «las letras pequeñas son añadidas aquí para que se perciba la cláusula». Así, en el mencionado espacio triangular, junto a fray Domingo, se lee:

«IstE: Est: FRater: Dominicus: De: VALentia»⁵⁸.

La transcripción de Flórez es muy valiosa porque se ha perdido en el relieve original, en una fecha que desconocemos. Lo mismo ocurre en una parte del panel intermedio de la derecha, junto a la figura de fray Domingo, al que le faltan las seis primeras letras de cada línea (fig. 17).

57. Cf. las diferencias con Flórez en el apéndice documental n° 1. Véase más abajo nuestra lectura.

58. FLÓREZ, t. XXII, p. 174. Las minúsculas están abreviadas en el original.

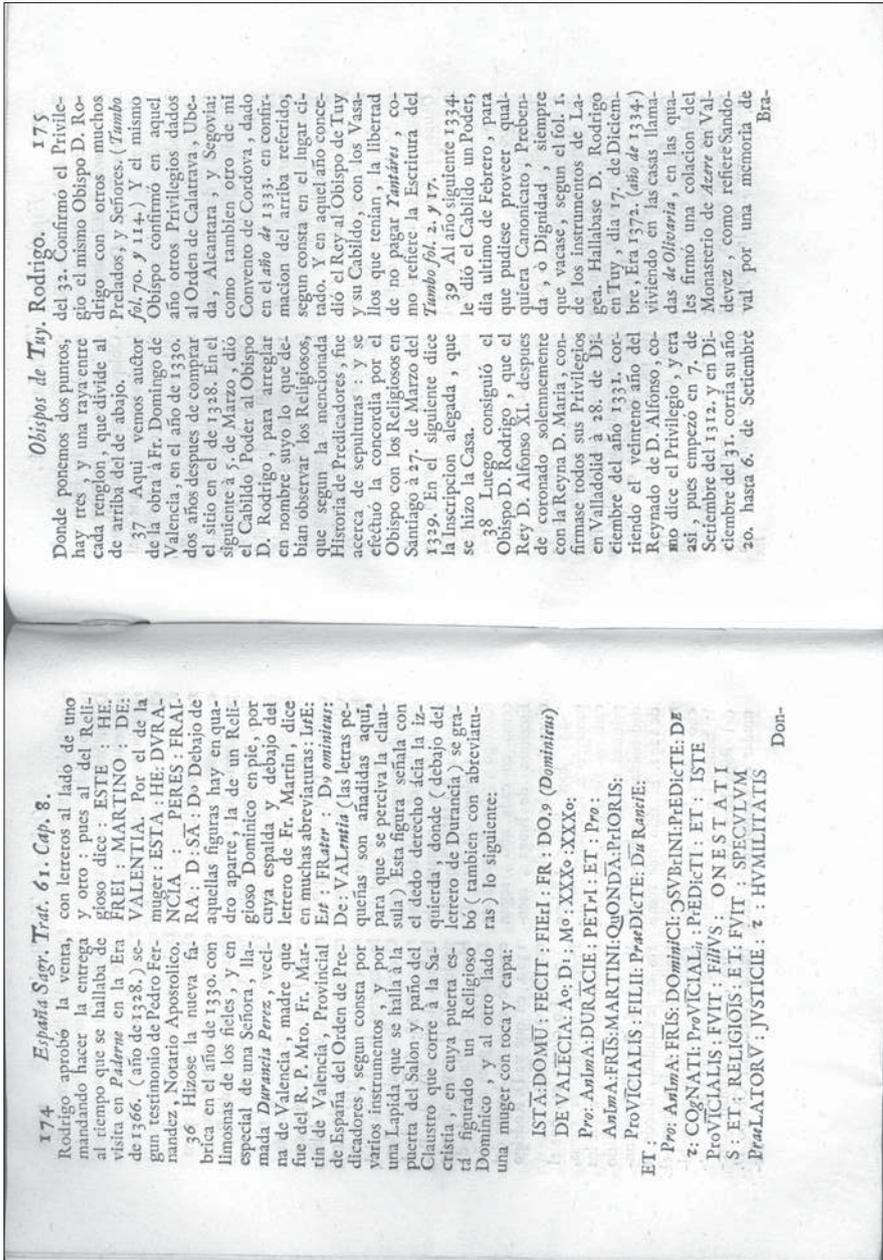


Fig. 17. Enrique FLÓREZ, *España Sagrada*. Madrid, 1767. Tomo XXII, pp. 174-175. Epigrafe del relieve de Santo Domingo de Tui. Real Academia de la Historia

174 *España Sagr. Trdt. 61. Cap. 8.*

Rodrigo aprobó la venta, con lreteros al lado de uno mandando hacer la entrega a tiempo que se hallaba en visita en *Paderna* en la Era de 1366. (año de 1328.) según testimonio de Pedro Ferrandez, Notario Apostólico.

36 *Hizose* la nueva fabrica en el año de 1330. con limosnas de los fieles, y en especial de una Señora, llamada *Durantis Perez*, vecl-ma de Valencia, madre que fue del R. P. Mro. Fr. Martin de Valencia, Provincial de España del Orden de Predicadores, según consta por varios instrumentos, y por una Lapida que se halla a la puerta del Salon y patio del Claustro que corre a la Sacristia, en cuya puerta está figurado un Religioso Dominicó, y al otro lado una muger con toca y capi:

ISTĀ:DOMŪ: FECIT: FIEH: FR: DO:9 (Dominicus)
 DE VALECIA: Ao: Di: Mo: XXXo:XXXo:
 Pro: Antmā:DURACIE: PETri: ET: Pro:
 Antmā:FRIS:MARTINI:QvONDA:PrIORIS:
 ET: ProVICIALIS: FILII: PræDICTE: Dv̄ RANIE:
 Pro: Antmā:FRIS: DOMINICI: QSVB:INI:PræDICTE: DE
 z: CōGNATI: ProVICIALIS: PræDICTI: ET: ISTE
 ProVICIALIS: FVIT: FIEHS: ON EST AT I
 S: ET: RELIGIŌS: ET: FVIT: SPECVLVM
 PræLATORV: IUSTICIE: z: HVMLITATIS
 Don-

Obispos de Tui. Rodrigo. 175

Donde ponemos dos puntos, del 32. Confirmo el Privilegio el mismo Obispo D. Rodrigo con otros muchos Prelados, y Señores. (*Tambo fol. 70. y 114.*) Y el mismo Obispo confirmó en aquel año otros privilegios dados al Orden de Calatrava, Ubeda, Alcantara, y Segovia; como tambien otro de mi Convento de Cordova, dado en el año de 1333. en confirmacion del arriba referido, según consta en el lugar citado. Y en aquel año concedió el Rey al Obispo de Tui y su Cabildo, con los Vasallos que tenían, la libertad de no pagar *Tantáres*, como refiere la Escritura del *Tambo fol. 2. y 17.*

37 Aquí vemos, auctor de la obra a Fr. Domingo de Valencia, en el año de 1330. dos años despues de comprar el sitio en el de 1328. En el siguiente a 5. de Marzo, dió el Cabildo Poder al Obispo D. Rodrigo, para arreglar en nombre suyo lo que debian observar los Religiosos, que según la mencionada Historia de Predicadores, fue acerca de seducituras: y se efectuó la concordia por el Obispo con los Religiosos en Santiago a 27. de Marzo del 1329. En el siguiente dice la Inscripton alegada, que se hizo la Casa.

38 Luego consiguió el Obispo D. Rodrigo, que el Rey D. Alfonso XI. despues de coronado solemnemente con la Reyna D. Maria, confirmase todos sus Privilegios en Valladolid a 28. de Diciembre del año 1331. con-riendo el veinteno año del Reynado de D. Alfonso, como dice el Privilegio, y era así, pues empezo en 7. de Setiembre del 1312. y en Diciembre del 31. corria su año 20. hasta 6. de Setiembre

El dibujo del cabildo publicado por Flórez nos permite, pues, conocer el contenido de las letras perdidas. En el último tercio del siglo XIX todavía se conservaba el relieve epigráfico tal y como lo copió su autor. En efecto, en 1879, cuando lo editó el canónigo de Santiago Ricardo Rodríguez Blanco, «supliendo los claros y las abreviaturas», parece que todavía no se habían perdido los mencionados fragmentos a juzgar por su comentario: «Hallase todavía en buen estado de conservación, si bien destinado a cuartel»⁵⁹. El P. Pardo Villar, que también conoció el relieve en buen estado, le dedica unas notas muy interesantes y transcribe literalmente el epigrafe, supliendo las abreviaturas con letras minúsculas, tal y como lo hicieron sus predecesores Flórez y Rodríguez Blanco. Seguramente, Pardo Villar visitó el convento antes de 1938, pues, a partir de ese año, comenzó a publicar su historia en varios números de una revista de Ourense entre 1938 y 1942⁶⁰. Probablemente, el relieve epigráfico sufrió algunos daños durante la Guerra Civil. En una fotografía publicada por Martínez Barbeito (1971) se aprecia la pérdida de la parte derecha de la leyenda del panel intermedio⁶¹. Por otro lado, la imagen confirma el buen estado en que se encontraban las figuras del relieve (fig. 18). En una fecha que desconocemos, las cabezas de fray Domingo, fray Martín y las de las almas del provincial y de su madre fueron mutiladas. Así las conocimos en nuestra primera visita al primitivo edificio conventual (27-VIII-1982)⁶² (fig. 19).

Según hemos apuntado, después de haber sido acondicionado por el ejército y destinado al alojamiento de las tropas, el edificio conventual se puso en venta en 1964. Una parte la compró un particular y la otra es propiedad del ayuntamiento. La zona en donde se encuentran el relieve y la portada de acceso al capítulo, pertenece a la residencia privada.

A partir de la mencionada visita, en 1982, pudimos transcribir el epigrafe, rellenando las lagunas de la fuente publicada por Flórez y de las anotaciones de Ávila y la Cueva en su Historia manuscrita sobre el obispado, de mediados del siglo XIX⁶³. Ésta es nuestra lectura:

59. Ricardo RODRÍGUEZ BLANCO, *Apuntes históricos*, cit., p. 419.

60. Aureliano PARDO VILLAR, «El convento de Santo Domingo de Tui», cit., t. XIII, 1942, pp. 296-297.

61. Carlos MARTÍNEZ BARBEITO, *Galicia*, Barcelona, 1971, p. 447. La fotografía puede ser de archivo y, por lo tanto, anterior a la fecha de la publicación.

62. De ese año son las fotografías que publicamos en *Arte gótico en Galicia*, cit., t. I, pp. II, láms. 37, 43 y 44.

63. FRANCISCO ÁVILA Y LA CUEVA, *Historia civil*, cit., MP, Sampedro 47-48, cap. II; Aureliano PARDO VILLAR, «El convento de Santo Domingo de Tui», cit., 1942, pp. 296-297.



Fig. 18. Carlos MARTÍNEZ BARBEITO, *Galicia*, Barcelona, 1971, p. 447. Fotografía del relieve de Santo Domingo de Tui

«[I(st)E : / E(st) : FR(ater) / DO(minicus) / D(e) : V / A(len-
cia)】». La del primer sillar rec-
tangular se reconstruye así:
«[ISTA(m) : DOMU(m) : FECIT
: FIE(r)I F(rate)R : DO(mini-
cus) / [DE : VAL] E(n)CIA :
A(nn)o : D(omin)I : M° : CCC°
: XXX° [:] / [P(ro) : A(n)I(m)A
:] DURA(n)CIE : PET(ri) : ET :
P(ro) : / [A(n)I(m)A : F(rat)RIS]
: MARTINI : Q(u)O(n)DA(m) :
P(ri)ORIS : / [P(ro)VI(n)CIAL]
IS : FILII : P(r)EDI(c)TE :
D(v)R(anci)E :
(Continúa el texto en el segun-
do sillar) ET : P(ro) A(n)I(m)A
: F(rat)RIS : DO(mini)CI :
(con)SUB(r)INI : P(r)ED(ic)TE
: D(uranci)E [:] / A(c) CO(g)-
NATI : P(ro)VI(n)CIAL(is) :
P(r)ED(ic)TI : ET : ISTE [:] /
P(ro)VI(n)CIALIS : FVIT : FLOS
: QNESTATI/S : ET RELI-
GIO(n)IS : ET : FVIT : [SPE]
C(u)L(u)M [:] / [P(re)LA]TORV
(m) : IVSTICIE : (et) : HVMI-
LITATIS :»⁶⁴.

3.1. Análisis iconográfico

En el centro de la escena se sitúa un sarcófago con el frente liso, elevado sobre sendas ménsulas con tallos de hojas picudas y cubierta a doble vertiente. Detrás se hallan las efigies orantes de fray Martín de Valença y Durancia Pérez vestidos con el hábito dominicano. Dos figuras infantiles desnudas –sus almas– asoman del sepulcro. En el relieve original, estas figuras se sujetan a los brazos de fray Martín y Durancia; en el dibujo están casi recostadas con las manos juntas. Sendos ángeles

64. Carmen MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia*, cit., t. I, pp 351-352. Las letras que desarrollamos de las abreviaturas se incluyen entre paréntesis redondos. Las palabras que se han perdido en el original van marcadas entre paréntesis cuadrados. Las barras inferiores de las letras indican que éstas se conservan en mal estado y su transcripción se deduce de otras fuentes. Los dos puntos que marcamos entre las palabras equivalen a tres en el original.



Fig. 19. Relieve de Santo Domingo de Tui. 1330. Conjunto. Foto C. Manso. 1982



Fig. 20. Relieve de Santo Domingo de Tui. 1330. Detalle. Foto C. Manso. 1982

sostienen un paño plegado para transportarlas en su interior al cielo. Entre ellos se disponen los dos resucitados de medio cuerpo coronados con las manos juntas en actitud de rezo, ya situados en el cielo (fig. 20).

El conjunto representa, pues, la resurrección y la ascensión del alma del provincial y su madre. Imágenes de resurrección parecidas a las de Tui, con figuras de las almas desnudas saliendo del sepulcro para ser trasladadas por ángeles al cielo, se encuentran en relieves de portadas góticas del Juicio Final. Así, en las arquivoltas de la puerta de la Coronería de la catedral de Burgos hay varias secuencias similares. Además, en uno de los registros del tímpano de esta portada se figura a los reyes Fernando III y su esposa Beatriz de Suabia, al obispo Mauricio y a los santos fundadores santo Domingo de Guzmán y san Francisco de Asís entrando en el cielo (fig. 21). La ascensión del alma de los muertos también se localiza en algunos sepulcros de obispos y canónigos de la catedral de León: el alma del difunto de medio cuerpo desnudo con las manos juntas en actitud de rezo y sendos ángeles colocando bajo él un paño para transportarlo al cielo⁶⁵.

65. Véase el sepulcro del obispo Arnaldo reinstalado en la capilla del Nacimiento en la girola de la catedral (ca. 1260) y el del canónigo Domingo Juan (ca. 1271) en el claustro,



Fig. 21. Catedral de Burgos. Portada de la Coronería. Tímpano. Foto C. Manso

Desde el punto de vista iconográfico, las imágenes y el epígrafe rememoran la fecha del inicio de las obras del nuevo convento por iniciativa de fray Domingo de Valença: «Esta casa mandó hacer fray Domingo de Valencia en 1330». Asimismo narran la intencionalidad de la obra conventual: *pro anima* de los mecenas, fray Martín y su madre Durancia, ya fallecidos, y de su comitente fray Domingo, sobrino de Durancia y pariente del provincial. Asimismo se resaltan las virtudes personales de fray Martín de Valença: «flor de honestidad y de religión y también espejo de prelados, de justicia y de humildad»⁶⁶. En el capítulo provincial celebrado

en Ángela FRANCO MATA, *Escultura gótica en León y su provincia (1230-1530)*, León, 1998, pp. 731, lám. 244, 745, fig. 274.

66. Carmen MANSO PORTO, «Flos onestatis et religionis fuit speculum prelatorum justicie et humilitatis», t. I, p. 352. Para otros epígrafes con referencia a sus mecenas véase Id., Carmen MANSO PORTO, «Arte gótico», cap. 5, «Arquitectura y escultura monumental», en Ramón YZQUIERDO PERRÍN y Carmen MANSO PORTO, *Arte Medieval II, Proyecto Galicia*, tomo XI, en *Galicia-Arte*, Hércules de Ediciones, S. A., La Coruña, 1996, pp. 281-379

en Barcelona en 1299, se le asignó como catedrático de Gramática al convento de Bonaval (Santiago)⁶⁷. Hacia 1314 fue nombrado provincial de España de la Orden de Predicadores⁶⁸. Con el maestro general fray Bernabé Cagnoli intervinieron en los documentos de concordia con el cabildo (1329) para el traslado del convento⁶⁹.

La escena de la resurrección de fray Martín junto a su madre y las figuras de ambos, coronadas y situadas en el cielo, proclaman su beatitud futura, que se quiere propiciar con el cumplimiento de las obligaciones estipuladas: *pro anima* del provincial, de su madre y del comitente⁷⁰. En este último aspecto, el epígrafe se puede relacionar con el de la portada de Juan Tuonum del cementerio de Santo Domingo de Bonaval en Santiago (1330), en cuyo tímpano se representa una imagen sedente de la Virgen con el Niño, frontal y axial, acompañada de santo Domingo de Guzmán, san Pedro Mártir y el epígrafe:

«ESTA: IMAGEE: HE: AQVI: POS/TA: POR: ALMA : DE: I(o)HA(n): TVONVM»: «E(ra): M:/ CCC: LX/VIII»⁷¹: (fig. 22).

En Tui y Bonaval, las inscripciones conmemorativas identifican a sus respectivos comitentes. A diferencia de Tui, en Bonaval no se representa la efigie del comitente. En su lugar se labró su escudo de armas⁷². Legados de particulares para financiar las obras conventuales, con intención *pro anima*, se localizan en otros conventos mendicantes gallegos. De la diócesis tudense cabe mencionar el epígrafe votivo inciso en uno de los sillares de la bóveda de la capilla mayor de Santo Domingo de Ribadavia que reza así:

«LOVRENÇO MORO / CARNICEIRO: PO/R SV ALMA+»⁷³.

(295-298 para la cita). FLÓREZ, t. XXII, p. 174, siguiendo al autor del dibujo, transcribe «Fus», con abreviatura sobre la supuesta «u», como «filius». La incisión de esa palabra está algo raída; nosotros la hemos interpretado como «fos», con abreviatura sobre la posible «o», como «flos».

67. Ramón HERNÁNDEZ, OP, «Pergaminos de Actas de los Capítulos Provinciales del siglo XIII de la Provincia Dominicana de España», *Archivo Dominicano*, IV, 1983, pp. 5-73 (47 para la cita).

68. Aureliano PARDO VILLAR, «El convento de Santo Domingo de Tuy», cit., p. 297.

69. Sobre fray Martín de Valença véase Carmen MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia*, cit., t. I, pp. 36-37. Para los documentos del traslado, *Ibid.*, t. II, doc. 14, pp. 737-740 (Traslado notarial de los documentos de concordia otorgados por el cabildo tudense y los dominicos para el traslado del convento a un segundo emplazamiento).

70. Carmen MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia*, cit., t. I, pp. 49-51, 87, 335-336, 360.

71. Para el tímpano de Bonaval, *Ibid.*, t. I, pp. 172, 197, y láms. 74-78 en pp. 229-231.

72. *Ibid.*, t. I, pp. 172, 197.

73. Carmen MANSO PORTO, «Arte gótico», cap. 5, «Arquitectura y escultura monumental», cit., pp. 281-379 (294 para la cita). Véase reproducción en *Id.*, *Arte gótico en Galicia*, cit., t. I, lám. 12, p. 289.

Por su emplazamiento, el epígrafe se puede fechar hacia 1320-1325, cuando se edificó la capilla mayor por talleres itinerantes de filiación orensana, que poco después trabajaron en Santo Domingo de Tui y en otros conventos mendicantes⁷⁴. Todo lo cual abunda en la participación conjunta del clero, de la nobleza y de los burgueses en la financiación de los conventos mendicantes en las ciudades gallegas⁷⁵.

El gesto de oración, con las manos unidas al pecho de fray Martín de Valença y su madre Durancia Pérez en las dos escenas de resurrección y ascensión, recuerda a las viñetas de los *Nueve modos de orar de Santo Domingo*, que circularon por Europa durante el primer tercio del siglo XIV como modelo de oración dominicana. El texto fue redactado

por un fraile de Bolonia (ca. 1260-1288) y reúne la tradición transmitida por los que conocieron al fundador. Los modos de oración del santo orando ante el Crucifijo se ilustran con textos de la Sagrada Escritura⁷⁶. El séptimo modo, con las manos unidas levantadas sobre su cabeza, como si fuese a recibir algo del cielo, parece el más cercano a las figuras de Tui, aunque en este caso las manos juntas están a la altura de las cabezas. La viñeta va acompañada de algunos textos de los salmos. Así, entre



Fig. 22. Santo Domingo de Bonaval (Santiago).
Portada de acceso al cementerio. 1330

74. Carmen MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia*, cit., t. I, pp. 243, 245, 246-247.

75. Para la financiación de los conventos véanse Carmen MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia*, cit., t. I, pp. 122-125; ID., «Arte gótico, cap. 5, «Arquitectura y escultura monumental», cit., pp. 293-298.

76. El códice de Santo Domingo el Real de Madrid ofrece el texto en castellano, el más antiguo de esta tradición. XIV La versión latina se halla en el *Codex Rossianus* (Guy BEDOUELLE, *La fuerza de la palabra. Domingo de Guzmán*, Salamanca, 1987, pp. 284-285 con ilustraciones del códice de Madrid).

otros: «Escucha mi voz suplicante cuando te pido auxilio, cuando alzo las manos hacia tu santuario» (Sal. 27, 2)⁷⁷.

3.2. *Análisis estilístico*

El dibujo es muy interesante desde el punto de vista formal e iconográfico. La policromía parece revelar el estado del relieve medieval en el siglo XVIII, que seguramente conservaba su colorido original, y en la actualidad se ha perdido. Las túnicas de los resucitados en el cielo y las de los ángeles, se alternan en el uso del color azul y rojo. Los cabellos de los ángeles y las coronas del provincial y de su madre están iluminadas en oro. Los rostros ofrecen tonos rosados, lo mismo que las dos hojas vegetales que asoman en el arranque del sepulcro. La superficie de éste, la sábana y los hábitos dominicanos están iluminados en tonalidad gris azulado sobre fondo blanco (fig. 16).

El diseño de las figuras es bastante correcto con respecto al original, aunque los rostros ofrecen unas líneas más suaves y menudas, en particular los del provincial y su madre. Las alas de los ángeles son más cortas y el tamaño de las manos de ambos unidas, en actitud orante, es más reducido.

Desde el punto de vista estilístico, las imágenes del relieve ofrecen buena calidad en su labra, con rostros finamente tallados, ojos rasgados, verticalidad y geometrismo en los plegados, que las vinculan a la tradición escultórica más pujante del estilo gótico gallego, denominado «estilo orensano», porque fue en Ourense donde tuvo su inicio hacia el 1300 en el claustro de su catedral. Las figuras, de aspecto monumental, ofrecen paños acartonados, con quebraduras geométricas. El estilo, importado por los escultores del claustro de la catedral de Burgos, se difundió rápidamente, con las peculiaridades que acusa el tratamiento

77. *Los nueve modos de orar de Santo Domingo* editado por Pedro BLANCO, Salamanca, Editorial San Esteban, 2003; <http://www.dominicos.org/domingo/modos00.htm>. En Galicia encontramos parecidos gestos de oración de rodillas, que recuerdan al cuarto modo de oración «la genuflexión», en los tímpanos compostelanos de la Epifanía, formulados y difundidos por los talleres orensanos. En ellos se figura la efigie del donante arrodillado ante la Virgen de los Reyes o ante el Crucifijo. También se encuentra en el tímpano de Santa Cristina de Fecha. Véase Carmen MANSO PORTO, «Un tímpano singular vinculado al arzobispo fray Berenguel de Landoria (1317-1330) en Santa Cristina de Fecha (Santiago de Compostela)», *Abrente. Boletín de la Real Academia Gallega de Bellas Artes de Nuestra Señora del Rosario*, nº 38-39, 2006-2007, pp. 75-116 (106-107 para la cita). Sobre los gestos en oración de rodillas en algunos relieves y tímpanos gallegos véase ROCÍO SÁNCHEZ AMEIJERAS, «Espiritualidad mendicante y arte gótico», en *Las religiones en la historia de Galicia*, ed. de Marco V. GARCÍA QUINTELA, Universidade de Santiago de Compostela, separata, pp. 333-353 (347-349 para la cita).

del granito, y se impuso como uno de los principales modelos de la escultura gallega de la primera mitad del siglo XIV, en varias fases. La de su decadencia comenzó hacia 1320-1325, coincidiendo con el período de su mayor difusión. En esta etapa se combinan los motivos vegetales y figurados del arte mateano con el arte orensano⁷⁸. En el relieve dominicano tudense, lo mismo que el mencionado tímpano de la portada del cementerio de Santo Domingo de Bonaval (Santiago), se armonizan los pliegues geométricos de las túnicas con los rizos mateanos de las cabezas de los ángeles, que recuerdan a la imagen arrodillada del parteluz del Pórtico de la Gloria⁷⁹ (figs. 19-20, 22, 23).



Fig. 23. Santo Domingo de Bonaval (Santiago).
Portada de acceso al cementerio. Tímpano.
Detalle de la Virgen con el Niño. 1330

4. CONCLUSIONES

El P. Flórez supo valorar la información que le proporcionaron el cabildo tudense y el prior fray Lorenzo de Pontones. Por eso dedicó un espacio importante al proceso fundacional del convento de Santo Domingo en la ciudad de Tui y al de su traslado al segundo emplazamiento extramuros, en el campo del Rastrillo, junto al puerto fluvial y a la parroquia de San Juan do Porto, en un lugar más extenso y adecuado para la misión apostólica de los frailes. La amplitud de su iglesia les permitió ejercer la

78. Serafín MORALEJO ÁLVAREZ, *Escultura gótica en Galicia (1200-1350)*, resumen de Tesis Doctoral, Universidad de Santiago, 1975, pp. 28-33 para esta fase del estilo. A este autor se debe la acuñación del término «estilo orensano». Para el estilo orensano véase también Carmen MANSO PORTO, «Arte gótico, cap. 5, «Arquitectura y escultura monumental», cit., pp. 282-292.

79. Carmen MANSO PORTO, «Arte gótico, cap. 5, «Arquitectura y escultura monumental», cit., pp. 291-292.

predicación y el derecho de enterramiento de los feligreses, sin dañar los intereses del cabildo catedralicio. Dicho traslado sin duda fue un acontecimiento importante para la ciudad de Tui y la vecina de Valença do Minho, que entonces pertenecía a la diócesis y se alzaba al otro lado del río Miño. Sus principales mecenas, fray Martín de Valença y su madre Durancia Pérez, y el comitente fray Domingo de Valença eran oriundos de esta ciudad fronteriza y allí se hizo la escritura de compra del sitio a Estebaina Yáñez, vecina de Tui. El mecenazgo del prior provincial y de su madre en el inicio de la construcción del convento sin duda fue importante, lo cual también justifica el bello relieve fundacional y funerario y la expresiva imagen de fray Domingo, que señala al expectador con el dedo índice de la mano derecha la leyenda epigráfica que les acompaña, mientras que con la izquierda sujeta el libro de los Evangelios. Es la imagen del fraile predicador y la del propio fundador, que vemos en otros conventos dominicanos de los siglos XIV y XV.

El dibujo de 1765 es asimismo muy expresivo de la pervivencia de esa devoción dominicana cuatro siglos después. El cabildo y los frailes dominicos eran conscientes del valor testimonial de esa pieza fundacional y supieron conservarla, a pesar de la intensa y profunda renovación y ampliación del edificio conventual durante el siglo XVIII. Flórez entendió este mensaje y publicó el texto epigráfico del dibujo. Allí se proclamaban las virtudes personales de un fraile dominico, que había sido provincial de la Provincia de España de la Orden de Predicadores y había contribuido a la construcción del convento tudense.

APÉNDICE DOCUMENTAL

1. 1765, agosto, 1. *Historia de la fundación del convento de Santo Domingo de Tui escrita por el prior Fr. Lorenzo de Pontones.*

(fol. 1r) Certifico yo el ynfra escripto prior en el convento de Nro. P. Sto. Domingo de esta ziuudad de Tui ser fielmente sacadas y tomadas las noticias que abajo se dirán de la **fundación de este convento** de los instrumentos y papeles auténticos que se allan en el archivo de este dicho convento, y que todo lo que se dirá, consta de estos a los que me remito.

Fue este convento fundado en primero lugar y sitio que tubo en el que oi llaman la **capilla de la Misericordia** en el año de mil ducientos y setenta y dos. Pues aunque no consta año determinado, consta por la oposición que, dando principio a él, a instancias de los señores de la ziuudad que les llamó para ello, y que les cedió dicho sitio movidos del bien que consideraban, podrían tener con dicha fundación, y de lo mucho que el Señor cada día les faborezía con milagros y prodigios que hazía por los méritos del glorioso **S. Pedro Telmo**, hizieron los señores del Cabildo y Sr. obispo, por lo que acudieron los relixiosos al Ylmo. señor obispo de León, juez apostólico para semejantes causas en aquel tiempo; a quien no habiendo querido obedecer, por decir se le abía acabado la autoridad, fue preciso acudir a la Santidad de Gregorio Díez, quien dio su bulla, la que se custodia en el Archivo de este convento, en el tercero año de su pontificado en León de Francia, señalando (*sic*) por jueces de dicha causa con toda authoridad apostólica a los señores arzedianos de Castela y de la Limia y a Estephano Joam, canónigo y dignidades de la cathedral de Orense para que los tres juntos, o los dos (como así fice), juzgasen dicha causa, como lo hizieron a favor de los relixiosos, que les mandaron proseguir dicha fundación en el referido sitio.

De lo que resulta claro es que año arriba o abajo tubo principios en el dicho sitio el convento dicho año de 1272, pues abiendo sido electo dicho S. Papa Gregorio diez, según lo más común y cierta y que sigue el Cronicón de nuestras Constituciones en el septiembre de mil ducientos y setenta y uno; y dado dicho Brebe en el año tercero de su Pontificado que fue el de mil ducientos y setenta y quatro, no es mucho que en principio para fundar, y seguir después los dichos (fol. 1v) recursos y pleitos se vbiesen pasados dos o tres años con los que sabe aber sido fundado dicho año de 1272.

Consta asimismo el que por los años de mil trescientos y beinte y ocho, abiendo informado el Ylmo. Señor obispo de Tui D.^o Rodrigo a la Santidad de Juan veinte y dos de la estrechez que padecían los relixiosos en el convento fundado en el referido sitio que llamaban Oratorio. Y suplicándole diese permiso para poder mudarse a otro sitio más cómodo, dio su bulla, que asimismo se conserva en este convento, en Avignon, en el quarto año de su Pontificado, que auiendo sido electo en el año de 1316, según la común y más cierta corresponde al año dicho de 1328, en la que da facultad para trasladar dicho convento al sitio que oi tiene, y que compraron los relixiosos a Estebaina Añez, viuda de Domingo Mártiz, vezina de Tui; el qual sitio fue y es llamado de **Restrillo** y que dicho señor

obispo D.ⁿ Rodrigo confirmó y aprobó dicha venta mandando darla judicialmente en el monasterio de Paderne, donde se allaba en visita, que en aquel tiempo llegaba allá el obispado, como consta de testimonio de Pedro Fernández, notario apostólico en la era de 1366, que corresponde al año de 1328, en que se hizo la compra del sitio que tiene, y donde luego, con limosnas que dieron varios devotos y con lo que contribuyó Durancia Pérez, vecina de Valencia y madre que fue del M. R. P. Mro. Fr. Martín de Valencia, provincial que fe de esta provincia de España, se dio principio a la obra extramuros de Tui, en el campo que ocupa y se dice de Restrillo, y en el que la dicha Durancia Pérez empleó su caudal, como consta de varios papeles y de una **lápida** que se alla a la puerta del salón y paño del claustro que corre a la sacristía, donde en la dicha puerta se alla el retrato de un religioso con el rótulo que dice a la espalda: «Este he Fr. Martino de Valencia». Y otro retrato de una Tercera de la Orden que dice: «Esta he Durancia Perez». Y más abajo otra imagen de religioso que dice: «Est. Fr. Dominicus de Valencia», que con el dedo señala otro epitafio que dice: «Istam domum fecit fieri Fr. Dominicus de Valencia año de ICCXXX pro anima Durantiae Perez et pro anima Fr. Martini quondam prioris provincialis filii praedictae Durantiae et pro anima Fr. Dominici consobrini praedictae Durantiae et cognati provincialis praedictae. Et iste provincialis fuit magnae honestatis et riligionis et fuit specialis magister doctorum justitiae et humilitatis».

(fol. 2r) Todo lo cual está fiel y verdaderamente copiado de las bullas y demás papeles como de dicha lápida a los que me remito. Y para que así conste, lo firmo en dicho convento de N. P. S. Domingo de Tui, en primero de agosto de 1765.

Fr. Lorenzo de Pontones, presentado y prior (rúbrica).

Real Academia de la Historia, Biblioteca, 9-7557-10

2. [1765]. *Apuntaciones históricas de la ciudad e iglesia de Tui, escritas por el cabildo para el P. Enrique Flórez. Atribuido al Dr. Manuel Clemente Fernández de Zúñiga, arcediano de Miñor.*

Convento de Santo Domingo de Tuy. Religiosos 15.

Ignórase el año fixo de su **fundación**, pero se tiene por cierto que fue por los años de 1274, pocos después de la muerte de S.ⁿ Pedro Telmo, pues hallándose esta ciudad y cathedral enriquezida con su cuerpo y favorezida con sus continuos milagros, informada del mucho fruto que hacía en la Yglesia el nuevo Orden de Predicadores, pidió a su superior imbiase religiosos a fundar convento en ella. Hiçieronlo y se les dio la capilla y casa que hoy es de la Misericordia, inmediata a la cathedral por oriente. Era mui corta por el gran concurso de fieles que acudía a oír sus sermones y confesarse. Y queriendo ensancharla, se opuso el Sr. obispo y cabildo. Los religiosos después de otros recursos, se hizieron al papa Gregorio X, quien dio comisión a los arzobispos de Castella y Limia y a Sthepano Juan, dignidad y canónigo de Orense, para que, oídas las partes, determinasen conforme a derecho las datas de estas letras y en León de Francia el año tercero de su pontificado, que corresponde al de 1273; de que se infiere la

mayor antigüedad de la fundación, que sería en tiempo del obispo D.ⁿ Gil Pérez de Cervera. Parece que prosiguió la obra, pero por evitar contiendas buscaron sitio más conmodo fuera de la ciudad, que es el que hoy tiene y le compraron a Estebaina Añes, viuda de Domingo Maior, vezino de Tuy por 250 libras de plata vieja, que dio de limosna Durancia Pérez, vezina de Valenzia (reino de Portugal), madre del M. R. P. Mro. Fr. Martín de Valencia, provincial de la Orden, cuja escritura pasó por ante Pedro Fernández, notario, año de 1328.

Consiguieron también se les diese la **yglesia o capilla de S.ⁿ Juan de Porto**, inmediata a dicho sitio, que era parroquia, y el S.^{or} D.ⁿ Diego de Muros la suprimió y dio a dicho convento. Más como pertenecía a la dignidad del Maestrescuela, se opuso el sucesor en esta dignidad, que lo fue Morguet Juan, diciendo que el S.r obispo no lo había podido hazer, privando a la maestrescolía de los diezmos, ni a sus parroquianos de que en ella se les administrasen los sacramentos e que el maestrescuela pasado no había consentido sino con miedo e fuerza del S.^{or} obispo. Pero al fin se hizo un convenio y permuta que aprobó el S.^r D.ⁿ Pedro Beltrán, a 1^o de febrero de 1498; y en ella se hizo la yglesia que hoy tiene el convento mui capaz y hermosa. Está consagrada, según demuestran las cruces que tiene en sus paredes; y aunque se ignora el tiempo fixo, se cree sería por el S.r D.ⁿ Pedro Sarmiento por los años de 1523 a 526. Reza el convento de dicha consagración a 14 de noviembre.

En esta yglesia y capilla colateral de la epístola está la devotíssima ymagen el **Santísimo Christo de las Aguas**; es de estatura perfecta, el espirar con pelo y barba natural, de modo que causa espezial reverencia y devozión a quantos la miran con atenzión. Dícese que habló a un religioso mui devoto suyo y que fue hallada en el río Miño por unos pescadores que, andando pescando en el río y puerto inmediato a la yglesia, le sacaron en las redes, y que de aquí se le dio el título de las Aguas. Y acaso también porque en años fatales de grandes secas, después de varias rogativas se acudió por último recurso a esta santísima ymagen, sacándola en processión y se consiguió el beneficio de la lluvia con tal prontitud y circunstancias que parecían milagrosas. También entienden las gentes la pía devozión de lavar los pies a esta soberana imagen y dar a beber el agua a los enfermos de más peligro y han experimentado el beneficio de la salud.

También se conserva espezial devozión con un santo ermitaño antiguo que dicen lo fue de la dicha capilla de S.ⁿ Juan de Porto, llamado **S.ⁿ Juan Tersón o Tersonio**, cuió cuerpo se mantuvo muchos tiempos en sitio o nicho elevado en la pared y, con motivo de varias obras, se mudó. Que era grande el concurso de gentes a venerarle e implorar su protección, principalmente para tercianas y quar-tanas, como aún hoy sucede. Trata de este santo y fundación de este convento Medrano en su *Chronica*, tomo 3, pte. 2, lib. 2, cap. 41, p. 385.

Va copiada la **inscripción** que está en la pared del claustro junto a una puerta del capítulo o salón vajo.

Real Academia de la Historia, Biblioteca, 9-7557-10 [s. n.]

Los dominicos en Paraguay (1621-1824). Guía de algunas fuentes documentales y bibliográficas

Alfonso ESPONERA CERDÁN, OP*
Director del *Proyecto fray Esteban Martínez, OP*
Valencia (España)

SUMARIO: 171-211 [1-41]. Resumen: 171 [1]. Abstract: 172 [2] 1. Los dominicos en Paraguay (1621-1824): 172-173 [2-3]. 2. El Archivo Nacional de Asunción: 174-175 [4-5]. 3. El proyecto de fray Esteban Martínez, OP: 176-177 [6-7]. 4. Presentación de la documentación existente en el fondo fray Esteban Martínez, OP: 177-211 [7-41].

RESUMEN: La primera etapa de la presencia de los dominicos en Paraguay abarca desde 1621 hasta 1824. Este trabajo quiere brindar un primer acercamiento a los 297 documentos encontrados hasta el momento en diversos archivos eclesiásticos y civiles rioplatenses sobre la Familia Dominicana (frailes y laicos) en dichas tierras en dicho periodo y que, también se encuentran fotocopios, junto con una selecta bibliografía al respecto, en el Fondo del *Proyecto fray Esteban Martínez, OP*, conservado en Valencia (España).

Palabras clave: *Frailes dominicos en Paraguay, Tercera Orden Dominicana, Paraguay colonial y republicano.*

* Licenciado en Historia por la Universidad Nacional de Buenos Aires (Argentina) y Doctor por la Universitat de València (España). Profesor de Historia de la Iglesia y de la Teología en la Facultad de Teología San Vicente Ferrer, de Valencia. Director del Instituto Histórico de la Provincia de Aragón y del *Proyecto fray Esteban Martínez, OP*. Entre sus publicaciones tiene diversos libros y trabajos en revistas especializadas sobre la Historia de los Dominicos en la América colonial.

ABSTRACT: The first stage of the presence of the Dominican friars in Paraguay it is from 1621 to 1824. This work wants to offer a first approach to 297 documents found until the moment in diverse ecclesiastical and civil Archives from the River Plate about the Dominican family (friars and lays) in these land and in this period. All of them are photocopies and it is included and select bibliography about this subject. All this are in the *Fondo del Proyecto fray Esteban Martínez, OP*, conserved in Valencia (Spain).

Key-words: *Dominican Order in Paraguay, Third Dominican Order, Colonial and Republican Paraguay.*

La República del Paraguay está celebrando desde el año pasado de 2011 el Bicentenario de su Independencia. Momento histórico que sólo puede ser entendido teniendo en cuenta la previa trayectoria histórica de sus gentes, entre ellas los frailes dominicos, los primeros de los cuales llegaron a la ciudad de Asunción en 1621. Ellos, junto con otros muchos, fueron configurando la sociedad que realizaría la señalada Emancipación. De su presencia también bicentenaria, pues abarcó hasta 1824, casi únicamente han llegado hasta nosotros testimonios escritos guardados en diferentes archivos, pero casi desconocidos.

Este trabajo quiere rendir un homenaje al señalado Bicentenario de la Independencia del Paraguay¹ brindando un acercamiento a los documentos encontrados hasta el momento sobre los dominicos en dicha tierras. Así pues, es un primer acercamiento que como se podrá observar no es un estudio acabado, ya que con seguridad posteriormente irán apareciendo nuevos documentos².

Por otra parte, considero que este trabajo facilitará conocer no sólo a los dominicos en el Paraguay colonial y republicano, sino a aquellos paraguayos en su relación con los hijos de Domingo de Guzmán.

1. LOS DOMINICOS EN PARAGUAY (1621-1824)

Para contextualizar y comprender más acabadamente la importancia de las fuentes documentales que se van a presentar, considero de interés ofrecer una sucinta visión de la presencia de los frailes dominicos en el Paraguay.

1. Para un ejemplo de los recientes acercamientos a la Historia del país, cf. el volumen colectivo I. TELESKA (coord.), *Historia del Paraguay* (Paraguay, 2010).

2. Evidentemente este trabajo no hubiese sido posible sin la fundamental labor previa de Margarita Durán Estragó y la siempre cordial colaboración del personal del Archivo Nacional de Asunción a lo largo de mis diversas visitas

Cuatro familias religiosas llegaron en el siglo XVI y se afincaron en la región rioplatense: los Mercedarios (1536) y los Franciscanos (1538) que ingresaron por el Este; los Dominicos (1549) que lo hicieron por el Norte, así como también los Jesuitas (1585). En cuanto a los Frailes Predicadores esta presencia inicial fue más bien individual y transitoria. Será a partir de finales de la década de 1580 cuando se dé su establecimiento definitivo en las actuales ciudades de Santiago del Estero, Mendoza, San Luis y San Juan. Comunidades que tuvieron un desarrollo en sus comienzos muy precario y que junto con las ya existentes al otro lado de la cordillera, integraban la denominada *Provincia de San Lorenzo Mártir de Chile*, erigida como tal en 1586. La pérdida de las doctrinas de indios en el sur chileno a partir de 1592 durante los enfrentamientos con los indómitos araucanos, indujo a establecerse al Este de la cordillera andina. Efectivamente, en las dos primeras décadas del siglo XVII se erigieron conventos en Santa Fe (1600), Buenos Aires (1601), Córdoba (1604), Santiago del Estero (1614), La Rioja (1623) y Asunción (1621), ciudad que había surgido en 1537. Poblaciones todas ellas situadas en la red de vías comerciales, tanto terrestres como fluviales, de la época, lo cual evidentemente responde a los planes de asentamientos urbanos.

En la capital del Paraguay, que había sido fundada en 1537, el convento, situado en los terrenos aledaños a la antigua Iglesia de la Encarnación, tuvo, como era habitual, escuela de primeras letras, y desde finales del XVII encomienda de indios y la estancia de Tabapy (en el actual Departamento de Carapeguá). Es en esa misma época cuando se fueron afianzando tanto en el terreno económico como en el del personal, llegando a ser por lo menos catorce frailes. No debe dejar de señalarse que casi desde la instalación de los frailes, miembros de ilustres familias solicitaron su incorporación a la Tercera Orden Dominica. En 1724 se erigirá la *Provincia de San Agustín de Buenos Aires, Tucumán y Paraguay*, de la que formó parte la comunidad asunceña. A mediados del XVII pasó a ser casa de formación (Noviciado y Estudiantado de Filosofía y Teología) y desde 1779 por espacio de ocho años pudieron conceder títulos universitarios de Filosofía y Teología. En el periodo 1767-1819 estuvieron al frente de diez ex-reducciones jesuíticas de los guaraníes. El 20 de septiembre de 1824 el supremo dictador Francia suprimió todos los conventos y por tanto a los dominicos³.

3. Los frailes han vuelto a estar presentes en Paraguay a partir de 1969.

2. EL ARCHIVO NACIONAL DE ASUNCIÓN

Como podrá observarse, los documentos a los que nos vamos a referir se conservan en el Archivo Histórico de la Provincia dominicana de Argentina, ubicado en su convento de Santo Domingo de Buenos Aires, en el Archivo del arzobispado de Asunción y fundamentalmente en el Archivo Nacional de Asunción. Detengámonos en este último por su significación⁴.

Una fecha de inicio de dicho Archivo sería el 26 de julio de 1544, tiempos del primer gobernador Domingo Martínez de Irala, en que se ordenó por primera vez mandar hacer «un arca con tres llaves» para guardar todos los papeles. Pero fue Hernando Arias de Saavedra, más conocido como Hernandarias, quien lo estableció en 1596, siendo el más antiguo de la región. Su rico conjunto documental, que se iba acrecentando, sufrió los mismos avatares que ella y así, por ejemplo, durante la revuelta comunera (1721-1735) muchas piezas fueron quemadas tanto por uno como por otro bando. Pero la mayor pérdida de documentación ocurrió durante la guerra contra la Triple Alianza (1865-1870), pues cuando las fuerzas paraguayas abandonaron Asunción se llevaron la mayor parte del Archivo. Sin embargo, todo fue capturado por las fuerzas brasileñas en 1869, quienes a su vez realizaron una selección de documentos y más de 50.000 fueron llevados a Río de Janeiro como botín de guerra, siendo posteriormente devueltos algunos.

Está dividido en las siguientes secciones: Historia; Nueva Encuadernación; Propiedades y Testamentos; Civil y Judicial⁵; Educación; Colección Río Branco; Colección Doroteo Barreiro; Colección Moisés Bertoni; Carpetas Sueltas; Copias de Actas Capitulares.

La encuadernación de los diferentes volúmenes data de fines del siglo XIX y principios del siguiente y su estado de conservación varía mucho, pero en general es bastante limitado⁶.

«Si bien entre 1956-1957 muchos volúmenes (en especial Sección Historia) fueron microfilmados por la unidad móvil de la UNESCO, esta copia no siempre está en buenas condiciones»⁷.

Cada volumen contiene varios documentos, dependiendo de la cantidad de fojas de cada uno de ellos. Fundamentalmente en Sección Historia,

4. En lo que se indica a continuación, sigo a I. TELESKA, *Documentos jesuítcos del siglo XVIII en el Archivo Nacional de Asunción*. Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch, Asunción 2006, pp. 8-10).

5. Continuando la numeración de la Sección anterior desde el volumen 1273 al 2219.

6. «Varios volúmenes de [la Sección] Nueva Encuadernación están inutilizables, lo mismo que los de la Sección Propiedades y Testamentos» (I. TELESKA, *Documentos*, 8).

7. I. TELESKA, *Documentos*, 9.

cada uno está introducido por una lengüeta en donde se explica su contenido y el año al que se refiere, pero su precisión y grado explicativo varían.

Esta mencionada Sección sigue, en líneas generales, un orden cronológico y fundamentalmente se refieren a documentos de gobierno. Recientemente ha sido recatalogada, estando publicada dicha catalogación⁸. Actualmente se está realizando una revisión y nueva catalogación del resto de fondos documentales, como por ejemplo Nueva Encuadernación, sección que no posee el orden interno de la anterior, y en un mismo volumen se pueden encontrar documentos que van desde el siglo XVI hasta el XIX, que por otra parte abarcan distintos aspectos (testamentos, actas capitulares, censos, juicios, etc.).

La sección de Propiedades y Testamentos hace honor a su nombre. Existe un catálogo para las primeras y otro para los segundos, ordenados alfabéticamente. Estos catálogos incluyen también los que se hallan en Nueva Encuadernación.

La de Civil y Judicial contiene los procesos judiciales, sección muy rica. Los Libros de Hacienda son los que mejor estado de conservación tienen y abarcan el periodo 1772-1868.

La colección Río Branco está formada por los documentos que el gobierno brasileño devolvió al Paraguay. Existe un excelente catálogo en portugués y están en estupendo estado de conservación. «Si bien en el catálogo figuran 5.122 documentos, no todos han sido devueltos. La mayoría de los documentos catalogados se refieren al siglo XIX, salvo los primeros 50, que son de siglos anteriores»⁹.

La de Carpetas Sueltas, como ocurre con la de Nueva Encuadernación, sus documentos no están relacionados ni por temas ni por años y muchos no son los originales sino copias.

La de Copias de Actas Capitulares es de suma importancia porque son las transcripciones manuscritas de las actas del Cabildo asunceno realizadas a principios del siglo XX, actas cuyos originales muchas veces ya se han perdido o están en un pobre estado de legibilidad¹⁰.

8. Cf. A. TUTTÉ-N. IBÁÑEZ DE YEGROS, *Catálogo Sección Historia Archivo Nacional de Asunción. Síntesis de los catálogos elaborados durante el siglo XX*. Asunción, Ed. Tiempo de Historia, 2008.

9. I. TELESKA, *Documentos*, 9.

10. «Hasta ahora, sólo se han publicado las Actas Capitulares del siglo XVI», cf. I. TELESKA, *Documentos*, 10.

3. EL PROYECTO FRAY ESTEBAN MARTÍNEZ, OP

La conocida profesora paraguaya Margarita Durán Estragó venía localizando documentos relacionados con los dominicos en el Paraguay colonial. Puesta en contacto con algunos miembros del Vicariato de América del Sur de la Provincia dominicana de Aragón, se ofreció a completar dicho conjunto documental.

Pareciendo ello oportuno para así salvar una documentación, que en buena parte por su precario estado y falta de trabajos de conservación era casi seguro que desaparecería en breve, en torno a 1999 se dio el visto bueno a la señalada profesora y ella realizó una labor de localización, fotocopiado, microfilmación y registro de documentos en los archivos Nacional y del arzobispado, en Asunción.

Puestas en contacto en febrero del 2000 las autoridades del Vicariato con Alfonso Esponera para que se hiciera cargo de tal fondo documental, éste aceptó y viajó a Asunción en julio del año siguiente para recoger y confirmar dicho material, así como ampliarlo. Además, mantuvo algunas entrevistas con la citada profesora, llevándose a España dos rollos de microfilm y un conjunto de fotocopias.

Dicho Fondo se denominó *Proyecto fray Esteban Martínez, OP*, pues entre otros motivos este personaje fue el primer paraguayo que, a pocos meses de la fundación hacia 1621, emitió su profesión religiosa como dominico en la misma Asunción.

Alfonso Esponera, en España ha venido incrementando el Fondo con importante material (libros, fotocopias y fichas) relacionado con el tema, que sobre todo en 1987 había ido obteniendo en el Archivo Histórico de la Provincia dominicana de Argentina (Buenos Aires), la cual integraba la comunidad del Paraguay colonial, así como ha venido realizando y publicando diversas investigaciones.

En relación con lo traído de Paraguay, con gran sorpresa se observó que en su gran mayoría no reunía condiciones para ser directamente reproducido. Por ello, especialistas tuvieron que realizar la positivación del material microfilmado, pues no lo estaba y no se podía fotocopiar con cierta calidad, así como realizaron la trabajosa y lenta obtención de fotocopias de los microfilms¹¹.

Alfonso Esponera volvió a viajar a Asunción en julio de 2010 para verificar algunos de estos materiales, así como ampliarlos. Además, se entrevistó con la profesora Durán Estragó, acordando diversos proyectos de publicaciones, uno de los cuales es una *Historia General de los Dominicos*

11. A este respecto quiero expresar públicamente mi agradecimiento por el trabajo realizado por Arantxa Jordá Guerola.

en Paraguay (desde 1621 hasta nuestros días), con la participación de diversos autores paraguayos.

Así pues, este importante Fondo Documental, depositado en las mismas dependencias que el Archivo Histórico de la Provincia de Aragón (c/ Cirilo Amorós, 54, 46004-Valencia, España) ordenado cronológicamente y guardado en cajas archivo definitivo de cartón, tamaño folio prolongado, está constituido por copias íntegras en diversos soportes, sobre los dominicos en Paraguay directamente o relacionadas de algún modo con ellos, en su gran mayoría fuentes muy poco conocidas hasta el momento, que son las que se presentan en este trabajo.

4. PRESENTACIÓN DE LA DOCUMENTACIÓN EXISTENTE EN EL FONDO PROYECTO *FRAY ESTEBAN MARTÍNEZ, OP*

Ignacio Telesca publicó en 2006 una importante hoja de ruta para saber cómo moverse con los documentos relacionados con la Provincia jesuítica del Paraguay en el siglo XVIII existentes en el Archivo Nacional de Asunción¹². Además de brindar un catálogo de todos ellos en las diversas secciones de dicho Archivo, hace una sumaria descripción de cada documento, transcribiendo los que considera más interesantes.

A continuación se catalogarán los documentos por orden cronológico así como se brindará un índice de contenidos temáticos y onomásticos. Se indicará la ubicación del documento original, su año de referencia y el tema al cual se refiere. En algunos se señalarán más datos para una más acabada comprensión.

4.0. *Siglas utilizadas*¹³

ANA:	Archivo Nacional Asunción
SH:	Sección Historia
Sec. N.E.:	Sección Nueva Encuadernación
Sec. P y T:	Sección Propiedades y Testamentos
Sec. C y J:	Sección Civil y Judicial
CRB:	Colección Río Branco

12. Es su obra ya citada.

13. Cuando se pone vol. es un volumen encuadernado; las Fojas numeradas a lápiz, con un círculo o no, son numeración moderna y sólo por el anverso; si se indica S/F, o Doc. n°, no está encuadernado y está en carpetas.

ACGOP:	Actas de los Capítulos Generales de la Orden de Predicadores ¹⁴
RCPPOCH:	Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia de Chile ¹⁵
ACPA:	Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia de Argentina ¹⁶
APODRA:	Archivo Provincial Orden Dominica República Argentina
ACDBA:	Archivo Conventual Dominicos Buenos Aires

4.1. Piezas documentales

4.1.1. Por orden cronológico

DOCUMENTOS DEL SIGLO XVI

1. *Real Cédula por la que se nombra a fray Alonso Guerra op, Obispo del Río de la Plata (1577)* (en ANA - SH, vol. 1, n° 36, fojas: 31r-31v).
2. *Carta de fray Alonso Guerra op al Rey por su nombramiento como Obispo del Río de la Plata (Lima 1 enero 1579)*¹⁷, transcrita R. LEVILLIER, *Organización de la Iglesia y Órdenes Religiosas en el Virreinato del Perú en el siglo XVI. Documentos del Archivo de Indias*, vol. 1 (Madrid, Suc. de Rivadeneira, 1919, p. 118).
3. *Real Cédula por la que se otorga merced al Obispo e Iglesia para su obra y edificación (1580)* (en ANA - SH, vol. 1, n° 41, foja: 39).
4. *Nota del Virrey a la Audiencia sobre: la imposibilidad del viaje del Obispo Alonso Guerra, OP; la necesidad que hará en su Obispado y la ayuda en dinero para su viaje (1581)* (en ANA - SH, vol. 1 n° 44, fojas: 41r-41v).
5. *Despacho de Administrador y Juez General, otorgado por el Obispo Alonso Guerra op a fray Francisco Navarro de Mendigorria op para cobrar las rentas de su Obispado (1582)* (en ANA - SH, vol. 1, n° 38, fojas: 33r-34v).

14. *Acta Capitulum Generalium Ordinis Praedicatorum* (B. M. Reichert ed., Roma, 1901).

15. Publicadas en *Relación de los Capítulos Provinciales de la Provincia de San Lorenzo Mártir de Chile, de la Orden de Predicadores*. Primera serie, R. Ramírez (ed.) Santiago, 1982.

16. Publicadas en J. CARRASCO, *Ensayo histórico sobre la Orden Dominicana argentina. Contribución a la Historia General del país. I. Actas Capitulares (1724-1824)*. Buenos Aires, 1924.

17. Más documentos sobre este Obispo en el periodo 1578-1581, cf. R. LEVILLIER, *Organización*, pp. 126-131 y 136.

6. *Real Cédula en la que se ordena la toma de posesión del Obispado del Río de la Plata a fray Alonso Guerra op (1585)* (en ANA - SH, vol. 1, n° 40, fojas: 37r-38v).
7. *Merced a Lorenzo Menaglioto, morador de la ciudad de Asunción de unos indios yaconas (30 mayo 1597) y documento posterior sobre ello*¹⁸ (en ANA - Sec. N.E., vol. 437, fojas: 394v-396r).
8. *Merced a Lorenzo Menaglioto, morador de la ciudad de Asunción de unos indios yaconas (4 febrero 1598)*¹⁹ (en ANA - Sec. N.E., vol. 437, fojas: 416r-417r).
9. *Orden para que los diezmos se dividan en cuatro partes (sin fecha: es de tiempos del episcopado del Obispo Alonso Guerra op)* (en ANA - SH, vol. 1, n° 43, fojas: 40r-40v).

DOCUMENTOS DEL SIGLO XVIIIO

10. *Real Cédula por la que se pide al Gobernador del Río de la Plata, Hernando Arias de Saavedra, que informe al Rey sobre la posibilidad de fundar un monasterio de monjas (1604)* (en ANA - SH, vol. 1, n° 59, foja: 64).
11. *Real Cédula al Cabildo, Justicia y Regimiento para que informe al Rey sobre la necesidad de fundar un Convento de monjas y de la Orden de Santo Domingo (1604)* (en ANA - SH, vol. 1, n° 67, foja: 96).
12. *Informe sobre la necesidad que sufren las cien huérfanas recogidas por la Hermana Francisca Jesusa Pérez de Bocanegra op, para elevar a Su Majestad en demanda de auxilio (1612)* (en ANA - SH, vol. 14, n° 3, fojas: 28-42).
13. *Donación hecha por Susana de Arana de varias propiedades al Convento (10 diciembre 1625) y documentación posterior* (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 411v-412r).
14. *Donación de tierras de Antonio de Acosta al Convento (22 mayo 1626)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 412r-416r).
15. *Aceptación de la erección del Convento de Asunción en el Capítulo General de 1628*²¹ (en ACGOP, *Actas de los Capítulos Generales de la Orden de Frailes Predicadores*. T. VI, p. 372).

18. Posiblemente está en este legajo de las propiedades del Convento porque se donaron o heredaron.

19. Posiblemente está en este legajo de las propiedades del Convento porque se donaron o heredaron.

20. Copia de documentos entre 1625-1685 en: ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 402v-431v.

21. Como ya se ha indicado, el Convento se había erigido siete años antes, pero necesitaba la preceptiva aceptación capitular.

16. *Reclamación de unos indios yaconas que había donado al Convento Lorenzo Menaglioto (3 marzo 1637); fallo favorable posterior y subsiguiente documentación hasta el 20 de septiembre de 1651* (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 417r-422r).
17. *Solicitud de fray Esteban Martínez, OP, Procurador del Convento, sobre los sitios y solares en que está fundado el Convento junto a la Parroquia de la Encarnación (¿noviembre 1643?) y pronunciamientos posteriores* (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 402v²²-393r).
18. *Pronunciamiento a favor de la demanda anterior del Juez Conservador Apostólico (14 noviembre 1643) y pasos posteriores* (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 393r-394v).
19. *Compra de un esclavo negro (5 enero 1656)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 422r-424v).
20. *Testamento de Juana González de Lusena donando varias propiedades al Convento (3 diciembre 1667) y documentación posterior* (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 396r-403r).
21. *Permuta de tierras del Convento (12 abril 1668)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 431r-431v).
22. *Acuerdo sobre ventas de casas y viviendas en la ciudad de Asunción (23 enero 1674)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 2, n° 6, fojas: 14r-15v).
23. *Acuerdo sobre ventas de casas y viviendas en la ciudad de Asunción (1674)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 2, n° 11, foja: 23).
24. *Recurso ante la denuncia por unas puertas que los dominicos habían construido en el vecino solar de Juana Mendoza en la ciudad de Asunción (1674)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 2, n° 12, fojas: 24r-26v; un poco deteriorado).
25. *Petición en relación con la reconstrucción del Convento (¿septiembre 1677?) y fallo favorable (20 septiembre 1677)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 429v-431r).
26. *Testamento de los esposos Juan de Roxas Ocón y Mariana Ferras donando varias propiedades al Convento (6 agosto 1680) y documentación posterior* (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 403r-406r).
27. *Elección como Provincial de fray Melchor de Encinas, originario de Paraguay, donde tomó el hábito e hizo el noviciado* (en RCPCH, *Actas del Capítulo Provincial de 1681*, transcritas en *Relación*, 78).
28. *Aceptación de una capellanía²³ (3 diciembre 1685)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 424v-425v).

22. La paginación a partir de 42v es 393r.

23. Capellanía: fundación en la que ciertos bienes quedan sujetos al cumplimiento de Misas y de otras cargas pías.

29. *El Convento tiene siete frailes sacerdotes (3 diciembre 1685)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, foja: 425r).
30. *Aceptación de una capellanía (14 diciembre 1685)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 425v-426v).
31. *Aceptación de una capellanía (15 diciembre 1685)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 426v-427v).
32. *Aceptación de una capellanía (15 diciembre 1685) y copia de la certificación* (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 427v-429v).
33. *Elección como Provincial de fray Antonio Quero, que era Prior del Convento de Paraguay* (en RCPCH, *Actas del Capítulo Provincial de 1693*, transcritas en *Relación*, p. 85).
34. *Expediente sobre tributos de indios de la encomienda del Convento de Santo Domingo (1695)* (en ANA - SH vol. 39, n° 10, fojas: 22 a la 23).
35. *Testamento de Raphael de Carvalho donando varias propiedades al Convento (9 marzo 1697) y documentación posterior* (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 406r-411v).
36. *Reedificación de la Iglesia Parroquial de españoles de Nuestra Señora de la Encarnación, situada junto al Convento de Santo Domingo (1697)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 81, fojas: 1r-9v, casi ilegible).
37. *Reedificación del templo de la Encarnación situado junto al Convento de Santo Domingo (1697)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 81, fojas: 80r-85v, casi ilegible).

DOCUMENTOS DEL SIGLO XVIII

38. *El Rector de la Compañía de Jesús contra el Procurador del Convento, y el Prior del mismo con el Procurador de la ciudad, sobre un camino que los dominicos han abierto en Yarigua'a*²⁴ (en torno a noviembre de 1703)²⁵ (en ANA - Sec. C y J vol. 1383, n° 6, fojas: 59r-130v).
39. *Donación de un lanzesito de casa cubierto de tejas vecino a la Iglesia parroquial de la Encarnación por María Josefa Sánchez y María Ana Martínez (1703)* (en ANA -Sec. C y J vol. 1383, n° 7, fojas: 132r-135v; es una copia de 1776).
40. *Sobre la capilla antigua de Santa Lucía y la Parroquia de la Encarnación (¿10 diciembre 1705?)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 81, fojas: 122r-v; muy deteriorado).

24. Estancia de los Jesuitas camino a Tavapy, en Paraguari, actual Departamento del mismo nombre.

25. El Provincial en 1706 nombró Visitador para el Paraguay al Padre Miguel Covarrubias, dándole instrucciones para solucionar el litigio y a su regreso del Paraguay se encontraron en el convento de Córdoba, dándole razón de todo (cf. *Relación...*, 90).

41. *Reedificación del templo de la Encarnación situado junto al Convento de Santo Domingo; contiene también las cuentas de dicha obra (22 enero 1706 en adelante)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 81, fojas: 124r-181v; muy deteriorado).
42. *Expediente presentado por fray José Sobradíel, Procurador del Convento de Santo Domingo, a favor de unos mulatos libres (11 octubre 1713)* (en ANA - Sec. C y J vol. 2071, n° 7, fojas: 71r-74v).
43. *El Gobernador de la Provincia del Paraguay al Convento de Santo Domingo sobre pago del tributo devengado por una cantidad de mulatos libres al servicio de dicho Convento (1720)* (en ANA - SH, vol. 97, n° 3, fojas: 155-157).
44. *Carta del Maestro de la Orden, fray Agustín Pipía, a las autoridades de la Provincia de San Agustín (Roma 14 julio 1724)²⁶; entre otras cosas establece como sus únicos Conventos de Noviciado el de Buenos Aires y el de Paraguay²⁷* (en ACPA, J. CARRASCO, *Ensayo*, pp. 139-141).
45. *Mariana de Ojeda y Garay al Alcalde Ordinario sobre el refugio de su esposo en el Convento de Predicadores por temor a los comuneros de José de Antequera y Castro (junio de 1725 hasta 20 junio de 1730)* (en ANA - Sec. C y J vol. 1335, n° 2, fojas: 333-406).
46. *Aceptación por parte de la Provincia de San Agustín de que sus Conventos de Noviciado sean el de Buenos Aires y el de Paraguay (Buenos Aires 23 diciembre 1725)* (en ACPA, *Actas de la Congregación Provincial*, transcritas J. CARRASCO, *Ensayo*, pp. 145.147.161-162).
48. *Lista de los miembros de la Comunidad²⁸: ocho Padres y dos hermanos conversos²⁹ (1 enero 1726)* (en ACPA, *Ordenanzas de la Congregación Provincial*, transcrita en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 166).
49. *Censo del Sargento Mayor Gerónimo de Flecha a favor del Convento (13 julio 1726)* (en ANA - Sec. C y J, vol. 1317, n° 7, fojas: 87-90v).
50. *Despacho de patente (25 enero 1727) nombrando Maestro de Novicios³⁰ al Subprior fray Sebastián Pérez* (en APODRA, *Registros y Acuerdos de Provincia, 1725-1840, T.I.*).
51. *Aceptación de las Capellanías de E.de Cabañas y de M.de Flores (1729)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1729*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 184).

26. Como se ha indicado, la Provincia se había erigido ese 14 de julio de 1724.

27. En estas Casas se realizaba la formación correspondiente al Noviciado hasta la ordenación sacerdotal.

28. Son los asignados en el Capítulo y no quiere decir que en ocasiones todos ellos vivieran en ella.

29. Religiosos no sacerdotes, también denominados «legos».

30. El Maestro de Novicios era el responsable de aquellos religiosos que desde su Noviciado se venían preparando para recibir la ordenación sacerdotal.

52. *Nota necrológica*³¹ de *fray Rafael de Luján (1729)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1729*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 185).
53. *Lista de los miembros de la Comunidad: siete Padres y un hermano converso (1729)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1729*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 187).
54. *Nombramiento*³² de *fray José Berdun como Preceptor de Gramática*³³ (1729) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1729*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 187).
55. *El Padre Procurador del Convento de Buenos Aires reclama de exención de derechos sobre la yerba y tabaco que los Dominicanos del Paraguay remiten al Maestro de la Orden (4 enero 1731), pero no obtiene respuesta* (en ACDBA, *Provincia. Tomo I: 1731-904 T.LX. n° marginal 4, n° correspondiente 1*).
56. *Nota necrológica de fray Juan Antonio Ramírez (1733)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1733*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 211).
57. *Nota necrológica de fray Pablo de Cárdenas (1733)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1733*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 211).
58. *Lista de los miembros de la Comunidad: nueve Padres y un hermano converso (1733)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1733*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 213).
59. *Nombramiento de fray Sebastián Pérez como Preceptor de Gramática (1733)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1733*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 213).
60. *Nombramiento de fray Sebastián Pérez como Preceptor de Gramática y Notario Apostólico (1737)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1737*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 223).
61. *Aceptación de Francisco Cabañas Ampuero como Patrono*³⁴ (1737) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1737*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 225).
62. *Notas necrológicas de: fray Hermenegildo Brizuela, fray Raimundo de Santa Cruz y fray Simón Villanueva (1737)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1737*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 226).
63. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: doce Padres y dos hermanos conversos (1737)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1737*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 228).

31. Tanto las notas necrológicas como la lista de religiosos fallecidos asignados, responden más bien a las informaciones que habían llegado hasta el Capítulo.

32. En las Actas de los Capítulos provinciales irán apareciendo también los nombramientos de los preceptivos Examinadores conventuales para Confesiones y Ordenes.

33. Maestro de Primeras Letras era el que probablemente impartía clases a religiosos y laicos.

34. Patrono: el que por haber entregado una limosna se le concede un derecho honorífico y un conjunto de privilegios espirituales.

64. *Auto para que el vecindario concurra a la reedificación del puente que se mira inmediato al Convento de Predicadores (1738)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 352, fojas: 56r-v; deteriorado).
65. *Nombramiento de fray Ignacio Otazu como Preceptor de Gramática (1747)* (en ACPA *Actas del Capítulo Provincial de 1747*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 250).
66. *Aceptación como Patronos de Salvador Cabañas y de Margarita Cabañas (1747)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1747*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 253).
67. *Fallecimiento de tres sacerdotes (fray Domingo Balcazar, fray Andrés Cabrera y fray Esteban Flecha) y un hermano converso (fray Francisco Hurtado) (1747)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1747*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 253).
68. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: nueve Padres y un hermano converso (1747)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1747*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 256).
69. *Autorización para vender un esclavo del Convento en Buenos Aires (1749)* (en ANA - Sec. C y J, vol. 1362, n° 22, fojas: 97r-v).
70. *Nombramiento de fray Marcos Ortiz como Preceptor de Gramática (1751)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1751*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 267).
71. *Aceptación como Patrono de Vicente de Araujo (1751)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1751*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 269).
72. *Fallecimiento del Padre fray Pedro de León (1751)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1751*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 269).
73. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: once Padres y un hermano converso (1751)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1751*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 271).
74. *Carta del Maestro de la Orden, fray Antonino Bremond, al Provincial no autorizando la venta de parte de los esclavos negros (28 agosto 1751)* (en APODRA, *Correspondencia oficial, OP, 1727-1913*, Legajo 8, pp. 21).
75. *Respuesta a la petición del Gobernador en cumplimiento de Real Cédula que pide a los Superiores de la Provincia que presentasen informes sobre la cantidad de religiosos que tenía cada Convento y si eran suficientes para los ministerios y ejercicios de la Comunidad (26 febrero 1752): catorce religiosos asignados* (en ANA - Sec. H, vol. 127, n° 5, foja: 4r).
76. *Nombramiento de fray Marcos Ortiz como Preceptor de Gramática (1755)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1755*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 281).

77. *Aceptación como Patrono de Vicente de Araujo (1755)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1755*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 282).
78. *Fallecimiento de dos religiosos sacerdotes: fray Pedro de Agüero y fray Domingo Riquelme (1755)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1755*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 269).
79. *Nombramiento de fray Tomás Fleitas como Preceptor de Gramática (1759)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1759*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 304).
80. *Aceptación como Patrono de Raimundo de Espínola (1759)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1759*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 306).
81. *Fallecimiento de un religioso sacerdote (fray Sebastián Pérez) y un hermano converso (fray Miguel de Mesa) (1759)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1759*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 306).
82. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: catorce Padres y un hermano converso (1759)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1759*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 308).
83. *Nombramiento de fray Marcos Ortiz como Lector de Casos [creo que debería decir: Preceptor de Gramática] (1763)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1763*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 315).
84. *Fallecimiento de tres religiosos sacerdotes: fray Domingo Molina, fray Domingo Ortiz y fray Tomás Fleitas (1763)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1763*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 316).
85. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: trece Padres y dos hermanos conversos (1763)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1763*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 319).
86. *Nombramiento de fray Blas Cristaldo como Lector de Casos de conciencia (1763)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1763*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 319).
87. *Carta del Maestro de la Orden, fray Juan Tomás de Boxadors, sobre las Visitas Canónicas de los Provinciales y otros asuntos –entre ellos el comercio que hacían los Provinciales³⁵– vinculados con el Convento (Madrid 5 abril 1764)* (en APODRA, *Correspondencia oficial OP 1727-1913*, n° 31, Leg. 12, p. 31-38).
88. *Nombramiento de fray Juan Tinoco como Lector de Casos de conciencia y de Preceptor de Gramática [pero en las asignaciones aparece con estos*

35. Ver Actas del Capítulo Provincial de 1771, denuncia 13 (transcrita en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 369); y lo indicado por los Capítulos Generales de 1650 (cf. ACGOP VII 329-330) y de 1656 (cf. ACGOP VII 451).

- mismos cargos Marcos Ortiz]* (1767) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1767*, trascritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 343).
89. *Fallecimiento de cuatro religiosos sacerdotes: fray Blas Cristaldo, fray Manuel de Santa Ana, fray Anselmo González y fray Antonio Mansilla* (1767) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1767*, trascritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 348).
90. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: diez Padres y un hermano converso* (1767) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1767*, trascritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 351).
91. *Traslado del Registro de instrumentos de ventas reales, capellanías, donaciones y obras pías hechas a favor del Convento de Predicadores del Paraguay, con otras generalidades de la Sagrada Religión mandada hacer para su perpetua memoria por consideración de que su original, que es en su archivo conventual, se halla en términos casi ilegibles o ilegibles por su antigua escritura o extrañas características... Se hizo por acuerdo de la Comunidad y su Prior fray Roque Gayoso, el 22 de octubre de 1768* (en ANA - Sec. N.E. vol. 435, fojas: 1-151v)³⁶.
92. *Continuación del traslado del Registro de instrumentos de ventas reales, capellanías y otras obras otorgadas a favor del Convento de Predicadores. Se hizo por acuerdo de la Comunidad y su Prior fray Roque Gayoso, el 22 de octubre de 1768* (en ANA - Sec. N.E. vol. 436, fojas: 175r-300v)³⁷.
93. *Conclusión del traslado del Registro de instrumentos de ventas reales, capellanías y otras obras otorgadas a favor del Convento de Predicadores. Se hizo por acuerdo de la Comunidad y su Prior fray Roque Gayoso, el 22 de octubre de 1768* [algunos de los documentos en este elenco están puestos por orden cronológico] (en ANA - Sec. N.E. vol. 437, fojas: 301-436)³⁸.
94. *Recurso ante el hecho de que varias personas destruyen o disfrutan las maderas de los montes pertenecientes a las tierras del Convento en el Partido de Capiatá* (1768-1771) (en ANA - Sec. N.E. vol. 129, fojas: 103r-110v).

36. Creo que no está ordenada cronológicamente la documentación. Por otra parte, ¿dónde está de la foja 152r a la 174v?: no las he localizado en el tomo 3 del *Catálogo sistemático de documentos del Archivo Nacional de Asunción. Sección «Nueva Encuadernación»*. Este y los dos volúmenes siguientes son muy importantes para conocer la sustentación económica del Convento.

37. Creo que no está ordenada cronológicamente la documentación.

38. La paginación a partir de 42v es 393r. En este volumen tampoco está ordenada cronológicamente la documentación. Está el «Índice general de las cosas más notables que contiene este quaderno en traslado, pertenecientes a este Sagrado Convento de el Señor Santo Domingo de esta ciudad de el Paraguay» (fojas 432r-436v).

95. *Recurso ante el hecho de que varias personas destruyen o disfrutan las maderas de los montes pertenecientes a las tierras del Convento en el Partido de Capiatá (1768-1771)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 129, fojas: 112r-119v, algunas fojas muy deterioradas).
96. *Comercio de los Provinciales en el Paraguay (1771)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1771*, Denunciación 13, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 369).
97. *Nombramiento de fray Juan Timiño [¿no es Tinoco?] como Lector de Casos de conciencia y de Preceptor de Gramática (1771)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1771*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 373).
98. *Nombramiento de fray Silvestre Rodríguez como Maestro de la escuela³⁹ (1771)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1771*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 373).
99. *Fallecimiento de un religioso sacerdote: fray José Antonio González (1771)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1771*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 378).
100. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: doce Padres y dos hermanos conversos (1771)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1771*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 380).
101. *Sobre el comercio en el Paraguay de los Provinciales para conseguir fondos (1771)* (en ACPA, *Ordenanzas para el buen régimen de esta Provincia (19 noviembre 1771)*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 384).
102. *Carta del Gobernador de Buenos Aires a los Provinciales de las diversas Ordenes intimando el cumplimiento de la Real Orden sobre la doctrina que se debe enseñar y seguir en las Escuelas (Buenos Aires 15 noviembre 1771)⁴⁰* (en ANA - NE, vol. 83, foja: 60v).
103. *Sitio en la capital que fue del Convento de Santo Domingo, por escritura de censo otorgada por Miguel Artola (1772)* (en ANA - Sec. C y J, vol. 1317, n° 2, fojas: 3-9v).

39. Eran establecimientos de enseñanza específicos. Sobre ellos, cf. Las determinaciones de los Capítulos de 1767 (ACPA transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 343) y de 1771 (ACPA transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 371), así como las Observaciones y Aprobación del Maestro de la Orden J.T.de Boxadors del 2 de marzo de 1775 (ACPA transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 390).

40. En APODRA (*Gobierno de los Virreyes. 1771-1800*, Leg. 1, pp. 1) está la Nota del Virrey al Provincial en el mismo sentido (25 noviembre 1771). La doctrina que se debe enseñar y seguir en las Escuelas contra la laxitud en las opiniones morales que enseñaban los Regulares expulsos, debe sustituir la doctrina de «S. Agustín y Sto. Tomás enseñándose por la letra de este Sto. la Teología, el Cano de *Locis Theologicis*, y la teología moral de Natal Alexandro y de Daniel Concina».

104. *Libro de la Tercera Orden de Santo Domingo, en el que se indican los Hermanos, Hermanas, tomas de hábito, profesiones, pagos, defunciones, etc. (desde 1773 hasta aproximadamente 1816)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3331, 383 pág.).
105. *Carta del Maestro de la Orden, fray Juan Tomás de Boxadors, al Provincial ordenándole establezca una cátedra de Santo Tomás en el Convento (10 junio 1773)*⁴¹ (en APODRA, *Estudios y Grados*, Leg. 4, p. 9).
106. *Información sobre lo realizado estableciendo una cátedra de Santo Tomás en el Convento (1775)*⁴² (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1775*, Denunciación 9, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 394-395).
107. *Nombramiento de fray León Vallejos como catedrático de la Primera Parte de N. Angélico Doctor (1775)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1775*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 397).
108. *Nombramiento de fray Eduardo Torres como catedrático de la Segunda Parte de N. Angélico Doctor (1775)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1775*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 397).
109. *Nombramiento de fray Carlos Suero como Lector de Artes*⁴³ (1775) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1775*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 397).
110. *Nombramiento de fray Blas Rojas como Preceptor de Gramática (1775)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1775*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 397).
111. *Nombramiento de fray Benito del Rosario como Maestro de Primeras Letras (1775)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1775*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 397).
112. *Nombramiento de fray Vicente Aparicio como Maestro de Novicios (1775)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1775*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 397).

41. En ella le indica que así se responde a una petición del Cabildo de Asunción y de algunos Doctores, encargándole además elija buenos profesores.

42. El Provincial fray Antonio González había recibido la carta del Maestro de la Orden de junio 1773, en la que, «accediendo a un pedido de ambos Cabildos del Paraguay se establecieran allí cátedras de Filosofía (autor: el Maestro Gaudín) y de Teología (autor: la *Suma* de Santo Tomás); pero como esto no se podía realizar cómodamente sin primero designar el cuerpo de profesores y tener también jóvenes religiosos que estudiaran, el citado Provincial puso en ejecución lo mandado por el Eminentísimo y Rvmo. P. Fray Agustín Pipía, en sus letras del 14 de julio de 1724, en que declaraba al convento del Paraguay Casa de Noviciado simple por estas palabras:... Apoyado, pues, en esta determinación el citado Provincial llevó consigo del convento de Buenos Aires al Paraguay los Lectores y muchos jóvenes estudiantes; y con presencia y elogio de ambos Cabildos, se inauguraron públicamente las clases, construido de antemano el Noviciado, con su llave correspondiente, para seguridad e instrucción religiosa de los Novicios» (ACPA transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, pp. 394-395).

43. Profesor de las materias filosóficas.

113. *Fallecimiento de dos coristas*⁴⁴: *fray Juan Chavarría y fray Francisco Goudiño (1775)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1775*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 401).
114. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: trece Padres, un hermano converso y un donado*⁴⁵ (1775) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1775*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 404).
115. *Real Cédula por la que se manda cumplir lo mandado por la Curia Romana (Roma 23 enero 1776) en la que se prohíbe hablar, escribir o disputar sobre la extinción de los Jesuitas y sus causas (Aranjuez 21 abril 1776)* (en ANA - SH, vol. 64, n° 4, fojas: 19r-22r)⁴⁶.
116. *Exhorto a fray José Pelliza, Superior del Convento de Predicadores, para que franquee al Padre fray Agustín Cañete para el curato de San Lorenzo de la Frontera (10 agosto 1777)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 618, fojas: 63r-69v).
117. *Real Cédula en la que, ante la petición al Rey de los dominicos de que se les conceda otorgar grados en Teología, se solicita al Obispo del Paraguay informe (El Pardo 9 octubre 1777)* (en ANA - SH vol. 64, n° 11, fojas: 121r-122r).
118. *El Convento de Santo Domingo otorga un poder a favor de Fernando Aguirre (4 noviembre 1778)* (en ANA - Sec. C - J, vol. 1317, n° 11, fojas: 108r-v).
119. *Nombramiento de fray Carlos Suero como Regente*⁴⁷ *y catedrático de la Suma del Angélico Doctor (1779)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1779*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 413).
120. *Nombramiento de fray Carlos Molina como Lector de Artes, para el Curso futuro, y Preceptor de Gramática (1779)*⁴⁸ (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1779*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 413).
121. *Nombramiento de fray José Sylva como Lector de Artes, para el Curso futuro, y Preceptor de Gramática (1779)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1779*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 413).
122. *Nombramiento de fray Francisco Díaz como Maestro de Primeras Letras (1779)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1779*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 413).

44. Religiosos clérigos aún no sacerdotes.

45. Los donados no eran ni religiosos clérigos ni hermanos conversos, pero vivían en el convento gozando entre otros aspectos de los bienes espirituales y llevaban el hábito de los conversos.

46. Hay varios ejemplares.

47. Era el director del Centro de Estudios.

48. Son un poco extraños estos nombramientos con los del posterior. ¿No serán más bien «en ejercicio», como se denominan en otros Capítulos?

123. *Nombramiento de fray Eduardo Torres como Lector de Casos de Conciencia (1779)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1779*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 413).
124. *Nombramiento de fray Pedro Garayo como Maestro de Novicios (1779)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1779*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 414).
125. *Solicitud del establecimiento de dos cátedras más de Teología y una cátedra de Artes*⁴⁹ (1779) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1779*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 418).
126. *Fallecimiento de un hermano converso: fray Santiago Tabapuí; además de tres Padres en dos Misiones (1779)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1779*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 419).
127. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: dieciséis Padres, seis coristas y dos hermanos conversos (1779)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1779*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 421-422).
128. *Cédula Real al Obispo de Paraguay (Aranjuez 6 junio 1779): establecimiento de la Universidad en el Seminario de San Carlos*⁵⁰ y otorgamiento a los Dominicos por ocho años conceder los Grados de una Facultad de Teología⁵¹ (en APODRA, *Cédulas Reales y erección de la Provincia*, Legajo 16, pp. 79-81)⁵².
129. *Estudios y Grados que han de conferir los Religiosos de Santo Domingo (1779)* (en AAA, vol. 770).
130. *Inventario de las temporalidades de la Tercera Orden de Santo Domingo (1780)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3372, fojas: 50-70).
131. *Nombramiento de fray Feliciano Aguiar como Primer Regente y catedrático de la Primera Parte de nuestro Angélico Doctor Santo Tomás (1783)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1783*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 429).

49 «Deseando acceder a las reiteradas instancias de ambos Cabildos de la ciudad del Paraguay, suplicamos encarecidamente a Vuestra Reverencia que se digne conceder el establecimiento allí de dos cátedras más de Teología, una del Ilustrísimo Cano y otra de Moral, que no cursándose más que la letra de Santo Tomás, se ha notado que los alumnos pronto abandonan nuestras aulas en el deseo de conocer y estudiar otras materias. Dígnase también Vuestra Reverencia conceder otra cátedra de Artes, para que no se pierda el deseo de los estudios, habiendo de esperarse el largo espacio de tres años».

50. ¿Llegó a erigirse esta Universidad o los autores se refieren siempre a los Cursos del Seminario? El Plan de Estudios de este Seminario de San Carlos, con los escolásticos Cursos de Teología Dogmática, de Teología Moral y de Filosofía y Artes (1 julio 1783), en ANA - NE, vol. 83, fojas: 53r-60r.

51. A los dominicos se les permite conferir a los seglares -por ocho años- previo examen los grados de Bachiller, Licenciado, Presentado, Maestro y Doctor en Teología. ¿Por qué esta separación, pues parecería ser que se había solicitado la Universidad para ellos?

52. También en ANA (Sec. N.E. vol. 83, foja: 14r-v; fojas: 15r-18r y fojas: 41r-42v; y en ANA (Sec. N.E. vol. 83, foja: 41r-42v), que es la copia de la que había en el Convento.

132. *Nombramiento de fray José Silva como catedrático de la Segunda Parte de nuestro Angélico Doctor Santo Tomás y Maestro de Estudiantes*⁵³ (1783) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1783*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 429).
133. *Nombramiento de fray Carlos Molina como Lector de Artes en ejercicio* (1783) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1783*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 429).
134. *Nombramiento de fray José Zambrana*⁵⁴ *como Lector de Artes para el Curso futuro y Preceptor de Gramática* (1783) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1783*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 429).
135. *Nombramiento de fray Joaquín de Santa Ana como Maestro de Primeras Letras* (1783) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1783*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 429).
136. *Nombramiento de fray José Zambrana como Maestro de Novicios* (1783) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1783*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 429).
137. *Fray Joaquín de Santa Ana, hermano converso, es Maestro de los Niños* (1783) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1783*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 437).
138. *Reiteración del solicitud del establecimiento de dos cátedras más de Teología y una cátedra de Artes* (1783)⁵⁵ (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1783*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 433).
139. *Fallecimiento de tres religiosos sacerdotes (fray León Vallejos, fray José Garay y fray Roque Gayoso) y un hermano converso (fray José Cabañas)* (1783) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1783*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 434).
140. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: diecinueve Padres, cinco coristas y un hermano converso* (1783) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1783*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 421-422).
141. *Razón de los gastos que se hicieron para celebrar el día de la patrona de la ciudad, la Virgen de la Asunción, estando el sermón a cargo de un dominico* (1783) (en ANA - Sec. N.E. vol. 35, fojas: 194 y 195).

53. El Maestro de Estudiantes era como el actual secretario académico del Centro de Estudios.

54. En 1797 y 1798 tendrá un sonado enfrentamiento con otro fraile, Manuel Cañiza: cf. APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T.IV , Leg. 45, pp. 177-180; Leg. 44, pp. 165-175; Leg. 46, pp. 181-184; Leg. 47-48, pp. 185-187.

55. Se reitera textualmente la del pasado Capítulo de 1779 (cf. ACPA transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 418) añadiendo: «Máxime habiéndose erigido una universidad en aquella Provincia».

142. *Carta del Maestro de la Orden, fray Baltasar de Quiñones, sobre las concesión de las cátedras solicitadas (Roma 29 abril 1784)*⁵⁶ (en ACPA, transcrita en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 441).
143. *Razón del contenido de dos cajones pertenecientes al Obispo fray José de Priego y Caro, OP*⁵⁷ (1784) (en ANA - Sec. N.E. vol. 442, fojas: 48-50).
144. *Bernardina Franco de Torres, viuda de Guillermo O'Higgins, otorga una propiedad a los dominicos por hipoteca y censo que tenía contraídos su finado esposo (1785)* (en ANA - Sec. P. y T. vol. 15, n° 13, foja: 20, deteriorada).
145. *Circular del Gobernador del Paraguay a los Prelados de los Conventos sobre los Estudiantes de sus Colegios (1 abril 1786)* (en ANA - SH vol. 149, n° 7, fojas: 2)⁵⁸.
146. *Distribución de tierras para la formación de la población de Nuestra Señora del Rosario de Cuarepoti (1787)* (en ANA - SH vol. 151, n° 12, fojas: 1-17v).
147. *Expediente iniciado para proceder a la inspección de la iglesia de la Encarnación*⁵⁹ (1787) (en ANA - Sec. N.E. vol. 434, fojas: 121r-146v).
148. *Solicitud de nuevas cátedras*⁶⁰ (1787) (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1787*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 467).

56. «Viniendo ahora a las cátedras que desea la ciudad del Paraguay que establezcamos allí, si aquella casa pudiese mantenerlas cómodamente, daría la mano yo de buena gana, como la doy siempre que se trata del servicio público: pero habiéndome escrito el antecesor de Vuestra Paternidad [el Provincial Feliciano Cabrera] que corría el Convento mucho peligro a causa de los estragos que había hecho y por desgracia iba haciendo todavía el río, y por consiguiente sería necesario mudar de sitio; veamos primero cómo estamos, y qué partido se toma, y de resultas podremos mejor determinar. A efecto, sin embargo, de ganar tiempo, y de dar una nueva prueba de mi amor al rey, y de mis vivos deseos de contribuir, por parte mía, a cuanto sea de su mayor servicio, yo remito la dicha traslación y aun el establecimiento interinal de las Cátedras al prudente arbitrio del Consejo de la Provincia: pero encargando mucho, y muy mucho, que se cuente a lo menos por carta con los Reverendos Padres de Provincia y que se procure atar bien todos los cabos, y proceder con la inteligencia y aprobación de los Ministros de Su Majestad». Por la carta del posterior 15 de mayo de 1790 se sabe que concedió interinamente la cátedra de Melchor Cano y de Moral, pero no la de Sagrada Escritura (cf. ACPA, transcrita en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 486).

57. Murió antes de ocupar la sede de Asunción.

58. Transcrita en O. MASSARE DE KOSIANOVSKI, *La instrucción pública en la época colonial* (Asunción, 1975, pp. 371-372).

59. Entre otros están los informes de Félix de Azara (f. 140r-v), Julio Ramón de César (foja: 137r-v), García Rodríguez Francia (fojas: 138r-139r) y Pedro Antonio Cerviño (fojas: 133r-136r) y Pedro Melo de Portugal (fojas: 142r-143r).

60. «Suplicamos que las cátedras del Ilustrísimo Cano y Teología Moral, concedidas provisoriamente y *ad tempus* para nuestro Convento del Paraguay [por carta del 29 de abril de 1784], se digne Vuestra Reverencia hacerlas perpetuas y agregar otra de Sagrada Escritura, como se estila en la Orden. Consideramos demasiado prolijo, Reverendo Padre, exponeros el número y peso de las razones que nos mueven actualmente a fomentar los estudios en dicho Convento; no quisiéramos gravar las múltiples atenciones de Vuestra Reverencia».

149. *Nombramiento de fray Feliciano Aguiar como Primer Regente y catedrático de la Suma del Angélico Doctor (1787)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1787*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 468).
150. *Nombramiento de fray José Silva como Segundo Regente y catedrático de Vísperas (1787)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1787*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 468).
151. *Nombramiento de fray Carlos Molina como Lector de Lugares del Ilustrísimo Cano (1787)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1787*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 468).
152. *Nombramiento de fray Antonio Ordóñez como Lector de Sagrada Escritura (1787)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1787*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 468).
153. *Nombramiento de fray Pascasio Ferreyra como Lector de Artes en ejercicio (1787)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1787*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 468).
152. *Nombramiento de fray Francisco Santos como Lector de Artes para el Curso futuro y Preceptor de Gramática (1787)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1787*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 468).
155. *Nombramiento de Maestro de Novicios a fray José Silva y como segundo a fray José Pesoa (17879)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1787*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 468).
156. *Fallecimiento de un religioso sacerdote: fray Bonifacio Ortiz (1787)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1787*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 469).
157. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: veinticuatro Padres, siete coristas y dos hermanos conversos (1787)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1787*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, pp. 471-472).
158. *Expediente de los religiosos de cada Convento del Paraguay para ocupar los pueblos de las Misiones que dejaron los jesuitas (1788)*⁶¹ (en ANA - Sec. N.E. vol. 112, fojas: 1-3).
159. *Pedro Nolasco Abalos, Procurador del Convento de los dominicos, contra Ana de la Peña sobre la ejecución de bienes de su hija, María Juana Espinoza y su esposo José Pereyra, por hipoteca y deuda al Convento (abril 1788)*⁶² (en ANA - Sec. C y J vol. 1341, n° 1, fojas: 1r-10v).
160. *Demanda puesta contra los bienes de María Juana Espinoza por el Convento de Predicadores (1789)* (en ANA - Sec. C y J vol. 1346, n° 23, fojas: 1-6).

61. En APODRA, *Curatos y Misiones: Paraguay. 1770-1814*, hay mucha documentación sobre esta presencia dominicana.

62. Es una copia o traslado.

161. *Carta del Maestro de la Orden, Baltasar de Quiñones, en relación con la solicitud de nuevas cátedras de 1787 (Roma 15 mayo de 1890)*⁶³ (en ACPA, transcrita en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 486).
162. *Inventario detallado de las temporalidades del Convento [en torno a 1790]* (en APODRA, *Cuentas, inventarios, censos y capellanías T. I. Legajo 48*, pp. 311-315).
163. *Fray Nicolás Mariano de Alcaraz, doctrinero de la Reducción de San Francisco de Paula (14 enero 1791)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3375, foja: 91r-v).
164. *Carta del Maestro de la Orden, fray Baltasar de Quiñones, sobre una ilegalidad cometida con el Prior de Paraguay (Roma 29 mayo 1793)*⁶⁴ (en ACPA, transcrita en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 519).
165. *Nombramiento de fray Carlos Molina como Regente y catedrático de Prima (1791)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1791*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 495).
166. *Nombramiento de fray Pascasio Ferreira como catedrático de Secunda Secundae de Nuestro Angélico Doctor (1791)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1791*, transcrita en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 495).
167. *Nombramiento de fray Pedro Antonio Ordóñez como catedrático del Ilustrísimo Cano (1791)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1791*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 495).
168. *Nombramiento de fray Manuel Cañiza como Lector de Artes en ejercicio (1791)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1791*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 495-495).
169. *Nombramiento de fray Francisco Santos como Lector de Artes para el Curso futuro y primer Preceptor de Gramática (1791)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1791*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, pp. 495-496).
170. *Nombramiento de fray José Rizo como segundo Preceptor de Gramática (1791)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1791*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 496).
171. *Nombramiento como Maestro de Novicios de fray José Silva, Superior (1791)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1791*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, pp. 495-495).

63. «Pues que, por mi carta de 29 de abril de 1784, concedí interinamente la cátedra de Melchor Cano y de Moral, conténtese la Provincia con esto, y reconozca de buena fe que no conviene aumentar allí el número de Lectores. Si los que están cumplen con su obligación, como deben cumplir, no se echará de menos la cátedra de Escritura, y, por consecuencia, no era necesario exagerar tanto su necesidad para inclinarme».

64. «En noviembre de 1791, en la elección del Provincial, Feliciano Cabrera, el Prior de Paraguay [¿Francisco Javier Olier?] no fue admitido a votar sólo por haber renunciado antes al priorato de La Rioja, y que esta determinación se fundó sobre un decreto de uno de nuestros Capítulos Generales». Lo cual es contrario a las Constituciones de la Orden.

172. *Fallecimiento de tres religiosos sacerdotes: fray Benito Timiño, fray Esteban Fresco y fray Feliciano Aguiar (1791)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1791*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 497).
173. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: veintitrés Padres, siete coristas y dos hermanos conversos (1791)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1791*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 500).
174. *Contribuciones a la caja común provincial⁶⁵ (1791)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1791*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 506).
175. *Nota del Provincial fray Feliciano Cabrera al Vicario in capite y Consejo Conventual sobre su Visita al Convento (18 julio 1792)* (en APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T. IV. Leg. 4, pp. 9-10).
176. *Nota del Magistrado Joaquín Alós al Provincial fray Feliciano Cabrera sobre su Visita al Convento (18 julio 1792)* (en APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T.IV. Leg. 5, pp. 13-14).
177. *Nota del Gobernador Eclesiástico, Martín de Sotomayor, al Provincial fray Feliciano Cabrera sobre su Visita al Convento (30 julio 1792)* (en APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T. IV. Leg. 3, p. 7).
178. *Capellanías de Misas cantadas del Convento a lo largo de todo el año (diciembre 1792)* (en APODRA, *Cuentas, inventarios, censos y capellanías* T.I. Legajo 87, pp. 485-486).
179. *Cuentas rendidas por Antonio Recalde del tiempo que fue tesorero de la Venerable Orden Tercera de Santo Domingo (1792-1793)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 58, fojas: 1-54).
180. *Libro de Consejos del Convento (1792-1815)* (en ADBA, *Provincia. 1731-904*. T.I. n° marginal 2267, n° correspondiente 52, fojas: 1r-74v).
181. *Cuenta presentada por José Joaquín de Goyboru a la Venerable Orden Tercera de Santo Domingo (1793-1794)* (en ANA- Sec. N.E. vol. 22, fojas: 135-155).
182. *Carta del Maestro de la Orden, fray Baltasar de Quiñones, sobre la Visita del Provincial, fray Feliciano Cabrera, al Paraguay (Roma 29 mayo 1793)⁶⁶* (en ACPA, transcrita en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 518).

65. Estas fueron: 150 pesos al Maestro Provincial, 70 al Socio y 30 al hermano converso acompañante. Si no cambiaban las cantidades, quiere decir que se mantenían y por tanto no aparecen en el Capítulo siguiente.

66. «Doy a V. P. muchas y muy cordiales gracias por las filiales expresiones con que se explica en las dos cartas que me ha escrito, y por haber emprendido el viaje del Paraguay y de Tucumán, donde no dudo que habrá consolado (a) aquellos religiosos y hecho cuanto haya podido por animarlos, y por hacer ver a todos que somos útiles a la Iglesia y al Estado». Sobre la Visitas de los Provinciales a los lugares lejanos de Buenos Aires habla la misma carta un poco más bajo.

183. *Nota del Prior, fray Manuel de Torres, en nombre del Consejo Conventual rogando al Padre Provincial envíe Cartas de Hermandad a los benefactores: Bernardino Robledo y su esposa Anna Salinas; Manuel Palomares y su esposa Thadea Molina; y Anna de Casala (18 noviembre 1793)*⁶⁷ (en APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T. IV. Legajo 6, pp. 15-16).
184. *Predicaciones de Cuaresmas y misiones de fray José del Rosario Rizo en Paraguay (1793-1798)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1799*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, pp. 555-556).
185. *Inicio del affaire sobre el asiento del catedrático y de otras presuntas insubordinaciones al Ordinario (25 de noviembre de 1794 que concluirá a fines de 1796)*⁶⁸ (en APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T. IV. Legajo 7, pp. 19-22).
186. *Lista de religiosos del Convento (1795)* (en APODRA, *Cuentas, inventarios, censos y capellanías*. T. I. Legajo 49, pp. 317-318).
187. *Nombramiento de fray Gregorio Torres como Primer Regente y catedrático de Prima (1795)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1795*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 533).
188. *Nombramiento de fray José Ignacio Grela como Segundo Regente y catedrático de Vísperas (1795)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1795*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 533).
189. *Nombramiento de fray Manuel Cañiza como Lector del Ilustrísimo Cano (1795)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1795*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 533).
190. *Nombramiento de fray Romualdo Espinosa como Lector de Artes para el curso futuro (1795)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1795*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 533).
191. *Nombramiento de fray Carlos Benefort como Preceptor de Gramática (1795)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1795*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 533).
192. *Nombramiento de fray Juan Eduardo Torres como Maestro de Novicios (1795)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1795*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 534).
193. *Fallecimiento de un corista (fray Pedro Orué) y un hermano converso (fray Andrés Angulo) (1795)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1795*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 534).
194. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: veintitún Padres, siete coristas y dos hermanos conversos (1795)* (en ACPA, *Actas del Capí-*

67. La respuesta afirmativa del Provincial y el envío de las Cartas solicitadas el 19 de octubre de 1793 (cf. APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T.IV. Legajo 6, p. 17).

68. En APODRA hay abundante documentación al respecto.

- tulo Provincial de 1795*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, pp. 537-538).
195. *Diversos pequeños asuntos que enfrentan al Cabildo Eclesiástico con los dominicos (1796)* (en APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T. IV. Documentación en diversos Legajos).
196. *Nota del Cabildo en la que se manifiesta enterado de que el Provincial piensa retirar del Convento al Padre fray José Ignacio Grela, excelente catedrático, y pide que lo deje por el bien de aquel vecindario (18 junio 1796)* (en APODRA, *Estudios y Grados*, Leg. 21, p. 211).
197. *Nota del Provincial al Deán y Cabildo Eclesiástico sobre su Visita al Convento (11 octubre 1796)*⁶⁹ (en APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T. IV. Leg. 9, p. 41).
198. *Informe del Teniente Letrado y Asesor Ordinario del Gobernador sobre el reciente caso de insubordinación de los dominicos al Ordinario (27 octubre 1796)* (en APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T. IV. Legajo 17, pp. 64-65).
199. *Nota del Deán y Cabildo Eclesiástico en la que se citan varios casos de insubordinación de los dominicos al Ordinario (29 octubre 1796)*⁷⁰ (en APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T. IV. Legajo 21, pp. 80-81).
200. *Real Audiencia sobre la disputa entre el Cabildo eclesiástico y el Prior de Santo Domingo sobre licencia para confesar y predicar (1796)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3380, foja: 5)
201. *Competencia entre el Cabildo Eclesiástico y el Prelado de Santo Domingo sobre qué debe preceder aviso para asistir al Te Deum (1796)*⁷¹ (en ANA - Sec. N.E. vol. 303, fojas: 26r-31r).
202. *Justificación sobre haber impedido a fray José del Rosario Rizo su predicación en San Roque (octubre a diciembre 1796)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 303, fojas: 32r-38v).
203. *Sobre el lugar que se le debe dar al Provincial de Santo Domingo en el coro de la Iglesia Catedral (1796)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 303, fojas: 50r-52r).
204. *Sobre los procedimientos del Cabildo Eclesiástico y el Prelado de Santo Domingo en las competencias que han tenido (1796)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 303, fojas: 59r- 64r).

69. Hay más documentación sobre esta Visita en APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T.IV. Leg. 11, p. 45 y Leg. 10 p. 43.

70. En APODRA hay más documentación al respecto.

71. También en ANA - Sec. N.E. vol. 303, fojas: 124r-135v; cf. ANA, Sec. N.E. vol. 341, fojas: 56r-100r.

205. *Expediente sobre puntos de jurisdicción entre el Cabildo Eclesiástico y el Prelado de Santo Domingo (1796)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 303, fojas: 126-137).
206. *El Gobernador comunica al Cabildo Eclesiástico que el Prior, fray Pedro Antonio Ordóñez, ha sido nombrado por el Vice-Patrono, Asistente Real en los exámenes y oposición a la cátedra de Filosofía del Seminario. Determinando además el asiento que se le debe dar (30 diciembre 1796)* (en APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T. IV. Legajo 40, pp. 153-155).
207. *Expediente que trata del nombramiento de cura del pueblo de Belem a fray Mariano Ortiz (1796)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3381, foja: 17).
208. *Conclusiones Theologia Dogmatica Morali. De sponsalibus. De Matrimonio; y de la noticia que deben dar al Gobierno los Prelados de las Comunidades⁷² de todos los actos literarios que se tengan que celebrar (1797)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 341, fojas: 101r-122r).
209. *Expediente que trata del pago y aumento del sínodo del segundo cura de Yutuy (1797)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 341, fojas: 123r-148v).
210. *Buenas relaciones con los franciscanos (18 julio 1797)* (en APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T. IV. Legajo 42, p. 159).
211. *Autos sobre la fundación de la Tercera Orden de Santo Domingo y su supresión por carecer de Real Licencia (1798)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 340, 204 fojas).
212. *Continuación de los Autos sobre la fundación de la Tercera Orden de Santo Domingo y su supresión por carecer de Real Licencia (1798)⁷³* (en ANA - Sec. N.E. vol. 341, fojas: 1r-55v).
213. *Nota del Provincial al Cabildo Eclesiástico solicitando su opinión sobre su Visita al Convento (19 julio 1798)⁷⁴* (en APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T.IV. Leg. 52, p. 199).

72. «Siendo muy debido que este Gobierno tenga noticia de las cuestiones que se defienden en los actos literarios, se servira V.P.R. remitirmela en los sucesivo de todas las conclusiones que hayan de controbertirse con la anticipación de ocho días, dandome aviso para ahora del recivo de esta disposicion - Dios guarde a V.P.R. Asumpcion 21 de noviembre de 1797 - Lazaro de Ribera» (f. 106r). Aunque no se mencionan expresamente a los dominicos.

73. Es la conclusión del expediente del volumen anterior con paginación interna: 150r-204r. En la última foja se dice: «vol. 14, n.14. Trata de una conclusión que se reformó y de la noticia que deben dar al Gov.no los Prelados de las Comunidades de todos los actos literarios q.e tengan q.e celebrar. f. 22. Año 1797»; pero no está el texto que es el de «Conclusiones *Theologia Dogmatica Morali. De sponsalibus. De Matrimonio*; y de la noticia que deben dar al Gobierno los Prelados de las Comunidades e todos los actos literarios que tengan que celebrar noticia», que es nuestro número 208.

74. En APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T.IV. Leg. 49, p. 191, está la notificación del Provincial al Gobernador sobre esta Visita (mayo 1798).

214. *Nombramiento de fray Raimundo Silva como Primer Regente y catedrático de Prima (1799)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1799*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 556).
215. *Nombramiento de fray Manuel Cañiza como catedrático de Vísperas (1799)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1799*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 556).
216. *Nombramiento de fray Romualdo Espinosa como Maestro de Estudiantes (1799)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1799*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 556).
217. *Nombramiento de fray Bernardino Zambrana como Preceptor de Gramática (1799)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1799*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 556).
218. *Nombramiento de fray Santiago Losa como Maestro de Primeras Letras, pero en las asignaciones aparece Gregorio Díaz (1799)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1799*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 556).
219. *Nombramiento de fray Juan Eduardo Torres como Maestro de Novicios (1799)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1799*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 557).
220. *Fallecimiento de un religioso sacerdote: fray Pascasio Ferreira (1799)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1799*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 558).
221. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: veintitrés Padres, cinco coristas y dos hermanos conversos (1799)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1799*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 561).

DOCUMENTOS DEL SIGLO XIX

222. *Borrador en que el Gobernador Intendente del Paraguay da cuenta al Rey, con autos, de los ruidos y escándalos que suscitaron algunos religiosos de Predicadores y la Tercera Orden de Santo Domingo, ocurridos antes del 19 de septiembre de 1799; de las providencias que tomó para tranquilizar las cosas y de las que libró la Real Audiencia de Buenos Aires mandando reponer la dicha Tercera Orden, después de haber estado suspendida más de año y medio en tanto se recibía resolución del Rey⁷⁵ (19 junio 1800)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3394, 47 fojas).

75. Se refiere al escandaloso enfrentamiento entre miembros de la Orden Tercera y el Prelado local y otros religiosos con motivo de las elecciones y empleos de la misma. Sigue coleando el tema de que esta Tercera Orden fue erigida sin licencia del Rey.

223. *Fray Carlos Molina cura del pueblo de Yapeyú (16 noviembre 1800)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3395, foja: 1).
224. *Diversos documentos relativos a la Tercera Orden (1801)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 1769, fojas: 23r-33v).
225. *Cédula Real del 4 de octubre de 1802 mandando la asistencia de un Ministro Real a las Juntas de la Tercera Orden de Santo Domingo, es copia* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3400, fojas: 8r-11v).
226. *Medidas de oficio de Antonio Cáceres, Alcalde de ronda, por lo acaecido en el fandango entre mulatos en la ranchería de Santo Domingo y Convento de Predicadores de Santa Catalina Virgen y Mártir (1802)* (en ANA - Sec. C y J vol. 1300, n° 1, fojas: 1-57).
227. *Nombramiento de fray Manuel Cañiza como Regente y catedrático de Prima (1803)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1803*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 578).
228. *Nombramiento de fray Romualdo Espinosa como catedrático de Vísperas (1803)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1803*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 578).
229. *Nombramiento de fray Bernardino Zambrana como Lector de Artes en ejercicio (1803)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1803*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 578).
230. *Nombramiento de fray Paulino Gaete como Lector de Artes para el Curso futuro y Preceptor de Gramática (1803)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1803*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 578).
231. *Nombramiento de fray Bernardino Enciso como Maestro de Primeras Letras (1803)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1803*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 578).
232. *Nombramiento de fray Juan Eduardo Torres como Maestro de Novicios (1803)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1803*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 579).
233. *Fallecimiento de tres religiosos sacerdotes (fray Juan Antonio del Toro; fray Faustino Céspedes y fray Esteban Leyes) y dos coristas (fray José Álvarez y fray Antonio del Castillo) (1803)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1803*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 579).
234. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: veintiún Padres, cuatro coristas y un hermano converso (1803)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1803*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, pp. 582-583).
235. *Proceso a los mulatos del Convento de Santo Domingo por resistencia a la Justicia (30 abril 1803)* (en ANA - Sec. C y J vol. 1453, n° 3, fojas: 1-56).
236. *Continuación del Proceso a los mulatos del Convento de Santo Domingo por resistirse a la Justicia (30 abril 1803)* (en ANA - Sec. C y J vol. 1454, n° 41, fojas: 1-143).

237. *Cuentas de la Tercera Orden de Santo Domingo (1803 y 1804)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 1774, 42 fojas).
238. *Carta del Virrey al Provincial sobre rivalidades regionales en el seno de la Provincia, principalmente en la zona de Cuyo (25 noviembre 1803) y respuesta del segundo (19 enero 1804)* (en APODRA, *Cédulas Reales y erección de la Provincia. 1574-1837*, n° marginal 33, pp. 185-187).
239. *Enfrentamientos entre el Prior, fray Manuel Albariño, y su predecesor, fray Manuel de Torres (noviembre 1804)* (en APODRA, *Cuentas, inventarios, censos y capellanías. T. I. Legajo 56*, pp. 209-216).
240. *Inventario detallado de temporalidades del Convento (28 noviembre 1804)*⁷⁶ (en APODRA, *Cuentas, inventarios, censos y capellanías. T. I. Legajo 50*, pp. 321-325).
241. *Expediente sobre los excesos que cometió el sacerdote Gavino de Echeverría y Gallo, tesorero que fue de la Iglesia de la Encarnación, cuando fue trasladada al Convento Santo Domingo (1805)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 1152, fojas: 1-20).
242. *Cuentas de la Tercera Orden de Santo Domingo (1806-1814)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 1783, fojas: 1-51).
243. *Datos biográficos de fray Juan Eduardo Torres, miembro de la Sociedad Patriótica Literaria, de 1812* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1807*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, pp. 610-611).
244. *Nombramiento de fray Juan Antonio de la Cruz del Valle como Regente y catedrático de Prima (1807)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1807*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 616).
245. *Nombramiento de fray Bernardino Zambrano como Segundo Regente y catedrático de Vísperas (1807)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1807*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 616).
246. *Nombramiento de fray Paulino Gaete como Lector de Artes en ejercicio (1807)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1807*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 616).
247. *Nombramiento de fray José Dalmacio Taboada como Lector de Artes en ejercicio (1807)*⁷⁷ (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1807*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 616).
248. *Nombramiento de fray José Mariano Espinosa como Lector de Artes para el Curso futuro y Preceptor de Gramática (1807)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1807*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 616).

76. Creo que este documento es la conclusión de los enfrentamientos entre el Prior, fr. Manuel Albariño, y su predecesor, fr. Manuel de Torres. (cf. APODRA, *Conventos Paraguay y Corrientes. T.IV. Leg. 56*, pp. 209-216).

77. ¿Por qué hay nombramiento de otro Lector de Artes en ejercicio?

249. *Nombramiento de fray Manuel Arce como Maestro de Primeras Letras (1807)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1807*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 616).
250. *Nombramiento de fray José Dalmacio Taboada como Maestro de Novicios (1807)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1807*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 617).
251. *Fallecimiento de tres religiosos sacerdotes (fray Romualdo Espinosa; fray Vicente Mi y fray Pedro Pablo Villamayor) (1807)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1807*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 618).
252. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: veinticuatro Padres, cinco coristas y dos hermano conversos (1807)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1807*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 621).
253. *Contribuciones anuales a la Curia Generalicia⁷⁸ (1807)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1807*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, pp. 625-626).
254. *Inventario de la Venerable Orden Tercera de N. P. Sto. Domingo (1808)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 1161, fojas: 1r-9v).
255. *Fray Alejandro Chaparro es nombrado vice párroco de Caraguatay (22 julio 1808)* (en ANA - SH vol. 207 n° 7, fojas: 3 y 17).
256. *Regreso al Convento de fray Gregorio Gómez, que había sido catequista de Tevegó (24 agosto 1808)* (en ANA - SH vol. 207, n° 8, fojas: 66r-v).
257. *Expediente promovido por fray Carlos Mancuello, doctrinero de Salto Chico del Uruguay, sobre injurias contra don Juan Francisco Azebal (23 agosto 1809)* (en ANA - SH vol. 210, n° 5, foja: 16).
258. *Datos biográficos de fray Bernardino Enciso, predicador por el interior y Patriota (1811)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1811*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 656).
259. *Nombramiento de fray Bernardino Zambrano como Regente y catedrático de Prima (1811)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1811*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 658).

78. Se refieren al anómalo Vicario General de los dominicos de todas las Provincias de la Monarquía Española dicen: «Siendo indispensable que cada Provincia contribuya anualmente con algún dinero para mantener la cabeza de la Orden nuevamente establecida para gobernar las Provincias de la Monarquía Española con la competente decencia y atendiendo a no gravar los conventos más allá de lo que alcancen sus fuerzas conforme a la intención de N. Rvmo. P. Maestro Vicario General, hemos determinado señalar dicha contribución, así la corrida desde 1° de noviembre de 1803 hasta igual día de 1807, como la que deben pagar en cada un año los conventos y demás asignados». También informa que dado que el Convento de Paraguay tiene una entrada de 2.000 pesos y tiene una multitud de criados, «de ellos puede tomar recurso, conchabando o poniendo a jornal alguno» para obtener ingresos.

260. *Nombramiento de fray Manuel Arce como Maestro de Primeras Letras (1811)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1811*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 658).
261. *Nombramiento de fray Bernardino Enciso como Maestro de Novicios (1811)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1811*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 659).
262. *Fallecimiento de tres religiosos sacerdotes (fray Vicente Gaona; fray Alejandro Chaparro y fray Blas Rojas) (1811)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1811*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 660).
263. *Lista de miembros asignados a la Comunidad: dieciséis Padres, siete coristas y un hermano converso (1811)* (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1811*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, p. 662).
264. *Los pardos libres de Tabapy piden a los dominicos el pago de salarios de conchavos⁷⁹ y ellos se comprometen a pagar su arrendamiento de las tierras que ocupan (11 noviembre 1811)* (en ANA - Sec. C y J, vol. 1921, n° 10, fojas: 1-21).
265. *Carta de la Junta Superior Gubernativa al Provincial solicitando su cooperación enviando maestros para la Sociedad Patriótica Literaria (19 febrero 1812)* (en APODRA, *Estudios o Grados*, Leg. 22, p. 213)⁸⁰.
266. *Solicitud de nombramiento de fray Rafael Tellez como Doctrinero de Yetyty (12 febrero 1812)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3407, fojas: 8r-v).
267. *Carta del doctrinero fray Rafael Tellez desde Cuarepoti a la Junta Superior Gubernativa (27 junio 1812)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3407, fojas: 53r-55r).
268. *Carta del doctrinero fray Rafael Tellez con la lista de indios de la Doctrina de Yetyty (22 julio 1812)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3407, fojas: 85r-86r).
269. *Instrucciones para fray Rafael Tellez, fundador y Catequista (doctrinero) de la reducción de Indios de Yetyty (1812)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3408, fojas: 18-42).
270. *Banda de música del Convento de Santo Domingo tocó durante el entierro del Maestro de Música del Cuartel General (1813)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3406, foja: 3, casi ilegible).
271. *Fray Carlos Molina pide ayuda para socorrer a su hermana y familia. El Dr. Francia se lo otorga. (¿diciembre? 1814)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3093, foja: 28r-v).
272. *No hay nombramientos ni noticia de fallecimientos en el Convento en la Actas del Capítulo de 1815. En cuanto a la Lista de miembros asignados a la Comunidad dice: «Dispondrá su Paternidad Muy Reve-*

79. Conchabo: contrato de trabajo, sobre todo de servicio doméstico.

80. Transcrita por M. DURÁN ESTRAGÓ, «Los dominicos», 230-231.

- renda cuando las circunstancias lo permitiesen» (p. 685)⁸¹ (en ACPA, *Actas del Capítulo Provincial de 1815*, transcritas en J. CARRASCO, *Ensayo*, cf. pp. 667-695).*
273. *Orden del Doctor José Gaspar Rodríguez de Francia por la que independiza los Conventos del Paraguay de sus pares en otros países (2 julio 1815)* (en ANA - SH vol. 224, n° 5, fojas: 35r-36v⁸² y 37r-38r copia incompleta).
274. *Informe de los Padres fray Carlos Molina y fray Ignacio Maestre sobre la secesión del Convento de Paraguay (15 noviembre 1815)* (en APO-DRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*, doc. 59, pp. 225-245)⁸³.
275. *Documentos relativos al secesionismo de los de Asunción a partir del Definitorio de 13 de noviembre de 1815: 6 documentos⁸⁴* (en APO-DRA, *Conventos Paraguay y Corrientes*. T. IV. Legajo 59, pp. 225-245).
276. *Inventario de la Parroquia de la Encarnación (1816)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 1192, fojas: 45r-46v).
277. *Aprobación cuentas de la Parroquia de la Encarnación (1817)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 1192, fojas: 19r-v).
278. *Nombres de varios dominicos que aparecen en los gastos por el fallecimiento del maestro sastre Bernabé González (junio 1817)* (en ANA-Sec. P y T, vol. 633, fojas: 48-49 y 52-55).
279. *Admisión en la Venerable Orden Tercera de Enrique Caballero (1818)* (en AAA, *Cofradías Año: 1818*).
280. *Cuentas de la Tercera Orden de N. P. Sto. Domingo (1819)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 1192, fojas: 55-83).
281. *Libro de Gastos del Convento desde el 7 de marzo de 1819 hasta enero de 1826* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3102, fojas: 84r-102v).
282. *Auto del Supremo Gobierno sobre extinción de los Conventos de Regulares y de las diligencias practicadas en su razón (20 septiembre 1824)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3107, fojas: 2-3; ANA - SH, vol. 327, n° 7, fojas: 88- 89)⁸⁵.
283. *Decreto del Doctor José Gaspar Rodríguez de Francia ordenando que los muebles y otras pertenencias de la iglesia de la Encarnación sean*

81. Una carta del Obispo de Paraguay a José Casimiro Ybarrola, OP (19 enero 1814) (en ACDBA, *T. LVIII: Comisaría General de Regulares. Ybarrola. T. I 1813-814*, n° marginal 1486, n° correspondiente 39).

82. Transcrita en C. A. HEYN SCHUPP, *Iglesia y Estado en el proceso de emancipación política del Paraguay (1811-1853)* (Asunción, Ed. Don Bosco, 1991, pp. 229-231); también en J. CARRASCO, *Ensayo*, pp. 109-110 n. 2 y en M. DURÁN ESTRAGÓ, «Los dominicos», pp. 232-234.

83. Transcrito en parte en M. DURÁN ESTRAGÓ, «Los dominicos», pp. 235-239.

84. Transcritos en parte por M. DURÁN ESTRAGÓ, «Los dominicos», pp. 235-239.

85. Transcrito en C. A. HEYN SCHUPP, *Iglesia*, pp. 257-258.

- transportados en el extinguido Convento de los Dominicos (29 octubre 1824)* (en ANA - CRB, vol. 232 Año: 1824)⁸⁶.
284. *Decreto del traslado del templo parroquial de la Encarnación a la Iglesia del ex-Convento de los dominicos (29 octubre 1824)* (en Biblioteca Nacional de Rio Janeiro, Brasil).
285. *Inventario de los haberes del antiguo templo arruinado de la Encarnación (1824)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 1844, foja: 34).
286. *Inventario de los bienes pertenecientes a la nueva Parroquia de la Encarnación (1824)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 3106, fojas: 149-156).
287. *José Domingo Acosta, dominico exclaustado por orden del Doctor José Gaspar Rodríguez de Francia, estaba como doctrinero de la reducción de San José de Caazapá (agosto 1829)* (en ANA - SH, vol. 240, n° 10, fojas: 161-163).
288. *Cuentas de la administración de la Estancia de Tavapy, que fue de los dominicos (1831)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 1858, fojas: 17r a 20r).
289. *Carta del Prelado del Convento al Provisor (1836-1837)*: 2 documentos (en ADBA, *Provincia 1731-904*. T. I. n° marginal 972, n° correspondiente 36).
290. *Inventario de los muebles y alhajas del suprimido Convento de Santo Domingo (1841)*⁸⁷ (en ANA - SH, vol. 245, n° 18, fojas: 143 a 154v).
291. *Arrendamientos de las tierras del suprimido Convento de Santo Domingo, en Ybyray y las pensiones que pagan anualmente (1841)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 2986, fojas: 85-87v).
292. *Expediente sobre denuncia presentada por el Vicario General de la Diócesis respecto a un agravio entre los sacerdotes Julián Castelvi, dominico exclaustado por orden del Doctor José Gaspar Rodríguez de Francia, y José Joaquín Palacios (1842)* (en ANA - SH vol. 254, n° 17, fojas: 164-182).
293. *Certificados de defunción firmados por el dominico Bernardino Antonio Enciso en 1844, que luego del cierre de los Conventos en 1824, quedó como párroco de la Encarnación* (en ANA - Sec. N.E. vol. 1372, foja: 5).
294. *Inventario de los haberes de la Parroquia de la Encarnación (1844 y 1855)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 1374, fojas: 1-12).
295. *Refacción del templo de Tavapy y su bendición (1848)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 1422, fojas: 1r-6r).

86. Trascrito en C. A. HEYN SCHUPP, *Iglesia*, pp. 257-258-259; C. PASTORE, *La lucha por la tierra en el Paraguay* (Montevideo, Ed. Antequera, 1972, pp. 110-111 n. 12).

87. Lleva las firmas de los cónsules Carlos A. López y Mariano R. Alonso; transcrito en M. DURÁN ESTRAGÓ, «Los dominicos», pp. 240-250.

296. *Lista nominal de toda la esclavatura del Estado en el pueblo de Tabapy (15 julio 1854)* (en ANA - SH, vol. 313, n° 7).
297. *Inventario de los haberes de la Parroquia de la Encarnación (1855)* (en ANA - Sec. N.E. vol. 1374, fojas: 14-44).

4.1.2. Por contenidos temáticos y onomásticos
(se indica el número del documento)

Banda de música: 270.

Brizuela, Hermenegildo: 62.

Cabildo Eclesiástico de Asunción: 183; 195; 197; 199; 200; 201; 203; 204; 205; 206; 213.

Capellanías: 28; 30; 31; 32; 51; 178.

Cárdenas, Pablo de: 57.

Casa de recogidas y huérfanas: 12.

Casa Noviciado: 44; 46.

Catedrático de Primera Parte Suma (o de Prima): 107; 119; 131; 149; 165; 187; 214; 227; 244; 259.

Catedrático de Segunda Parte Suma (o de Vísperas): 108; 132; 150; 166; 188; 215; 228; 245.

Catedrático de Cano (o de Lugares Teológicos): 151; 167; 189.

Comercio de los Provinciales: 87; 96; 101.

Comercio del Convento: 55.

Compras y ventas: 19; 21; 22; 23.

Comuneros: 45.

Consejo conventual: 180.

Contribuciones a la caja común provincial: 174.

Contribuciones a la Curia Generalicia en España: 253.

Cuarepoti: 146.

Docencia superior: 102; 105; 106; 117; 125; 128; 129; 138; 142; 145; 148; 161; 196; 206; 208.

Donaciones; 13; 14; 20; 26; 35; 39; 49; 144.

Edificio: 24; 25; 64.

Encinas, Melchor de: 27.

Enciso, Bernardino: 258.

Encomiendas indios: 7; 8; 16; 34.

Erección Convento: 15.

Esclavos negros: 19; 69; 74.

Fallecimientos de frailes: 67; 72; 78; 81; 84; 89; 99; 113; 126; 139; 156; 172; 193; 220; 233; 251; 262.

Frailes ex-claustrados: 287; 289; 292; 293.

Franciscanos: 210.
Gastos: 281.
Guerra, Alonso: 1; 2; 3; 4; 5; 6; 9.
Iglesia de la Encarnación: 36; 37; 40; 41; 147; 241; 276; 277; 283; 284; 285; 286; 294; 297.
Ingresos: 141.
Jesuitas: 38; 115.
Lector de Artes: 109; 120; 121; 133; 134; 153; 154; 168; 169; 190; 229; 230; 246; 247; 248.
Lector de Casos de conciencia: 86; 88; 97; 123.
Lector de Sagrada Escritura: 152.
Libro de Gastos: 280.
Luján, Rafael de: 52.
Maestro de Estudiantes: 132; 216.
Maestro de Novicios: 50; 112; 124; 136; 155; 171; 192; 219; 232; 250; 261.
Maestro de los niños: 98; 137.
Maestro de Primeras Letras: 111; 122; 135; 218; 231; 249; 260.
Misiones ex-jesuíticas: 116; 158; 163; 207; 209; 223; 255; 256; 257; 266; 267; 268; 269; 287.
Monasterio de monjas: 10; 11.
Mulatos: 42; 43; 226; 235; 236; 264.
Número de frailes: 29; 48; 53; 58; 63; 68; 73; 75; 82; 85; 90; 100; 114; 127; 140; 157; 173; 186; 194; 221; 234; 252; 263; 272; 278.
Obispos de Asunción: 185; 198; 199.
Obispos dominicos: 1; 2; 3; 4; 5; 6; 9; 141.
Patronos: 61; 66; 71; 77; 80; 183.
Preceptor de Gramática: 54; 59; 60; 65; 70; 76; 79; 83; 88; 97; 110; 120; 121; 134; 154; 169; 170; 191; 217; 230; 248.
Priego y Caro, José: 143.
Prioros: 164; 239.
Propiedades: 91; 92; 93; 94; 95; 103; 118; 144; 159; 160; 162; 240; 290; 291.
Quero, Antonio: 33.
Ramírez, Juan Antonio: 56.
Recursos: 24.
Regente: 119; 131; 149; 150; 165; 187; 188; 214; 227; 244; 245; 259.
República del Paraguay: 264; 271; 272; 273; 282; 283.
Rizo, José del Rosario: 184; 202.
Rivalidades regionales: 238; 274; 275.
Santa Cruz, Raimundo de: 62.
Sociedad Patriótica Literaria: 243; 265.
Seminario de San Carlos: 204.
Solares: 17; 18.

Tabapy: 38; 264; 288; 295; 296.

Tercera Orden: 104; 130; 179; 181; 211; 212; 222; 224; 225; 237; 242; 254; 279; 280.

Torres, Juan Eduardo: 243.

Villanueva, Simón: 62.

Visitas Canónicas: 87; 175; 176; 177; 182; 197; 213.

Como ha podido observarse, las casi trescientas referencias son del periodo comprendido entre 1577 y 1855, de las cuales: 9 pertenecen al siglo XVI; 28 referentes al XVII; 184 al XVIII y las 76 restantes al XIX. Distribución coincidente con la cronología dominicana paraguaya pues -como ya se ha indicado- si bien hubo algún dominico previo, la erección del convento fue en 1621 y su supresión en 1824.

Pero tiene más interés si se observan sus principales contenidos. Y así destacan los relativos a la Enseñanza Superior desde mediados de la década de 1770 (erección del Centro, de las cátedras, nombramientos de responsables, catedráticos y profesores, etc.) y si bien era algo preceptivo según la legislación dominicana vigente, indica también la preocupación que hubo por mantenerla adecuadamente. Pero también hay referencias a la Enseñanza Elemental (Maestro de niños, de Primeras Letras, Preceptor de Gramática, etc.) así como a su participación en la *Sociedad Patriótica Literaria*.

Pero también nos posibilita conocer el movimiento demográfico a partir de 1726 gracias a las preceptivas asignaciones capitulares y a las notificaciones de algunos de los fallecimientos de los religiosos asignados. En la última lista previa a 1824 es trece años anterior y según ella integran la comunidad 24 miembros.

Como es bastante lógico, la documentación se refiere al ámbito económico, sobresaliendo los números 91 al 93, que son una copia realizada en 1768 del *Registro de instrumentos de ventas reales, capellanías, donaciones y obras pías hechas a favor del Convento de Predicadores del Paraguay, con otras generalidades de la Sagrada Religión mandada hacer para su perpetua memoria por consideración de que su original, que es en su archivo conventual, se halla en términos casi inteligibles o ilegibles por su antigua escritura o extrañas características*. Pero también hay otra documentación referida a las demás propiedades y relaciones comerciales, así como un libro de gastos conventuales de los últimos años. Sin olvidar la importante estancia de Tabapy.

Y como ocurría en los similares establecimientos del país, también nos hablan de la encomienda de indios, de sus esclavos negros y de sus mulatos.

Otros documentos de interés es el libro de los Consejos conventuales a partir de 1792 hasta 1815, toda la amplia documentación sobre la Tercera Orden, la que presenta las a veces tormentosas relaciones con el Obispo y Cabildo eclesiástico asunceños, lo referido a los frailes que trabajaron en la Misiones ex-jesuíticas y a los de después de la decretada exclaustración, si bien al respecto seguramente quedan muchos por identificar.

Finalmente, también se ha recogido documentación relativa a la vecina iglesia parroquial de la Encarnación.

4.2. Libros y artículos impresos

4.2.1. Fuentes documentales:

Actas de los Capítulos Generales de la Orden de Frailes Predicadores (en edición CD).

Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia de San Lorenzo Mártir de Chile (en fichas)

Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia de San Agustín: J. CARRASCO, *Ensayo histórico sobre la Orden dominica argentina. Contribución a la Historia General del País. Actas Capitulares (1724-1824)* (Buenos Aires, Ed. Coni, 1924).

4.2.2. Sobre los dominicos en Paraguay

Así como las publicaciones que se indican a continuación, también hay en el Fondo diversas publicaciones sobre la Historia del Paraguay (sociedad, esclavos negros, iglesia, economía, política, etc.), que sería muy largo detallar, pero que estudian el contexto en que hay que enmarcar la presencia dominicana.

DURÁN ESTRAGÓ, M.: «Los Dominicos en el Paraguay», en *Estudios Paraguayos* XI (1983) 171-254 (trabajo redactado casi en su totalidad en 1967).

ESPONERA CERDÁN, A.: «La presencia de los Dominicos en Buenos Aires y Asunción durante el siglo XVII», publicado en *Actas del III Congreso Internacional sobre LOS DOMINICOS Y EL NUEVO MUNDO. Granada, 10-14 de septiembre de 1990* (Madrid, Ed. Deimos, 1991, pp. 337-373).

— «Los frailes dominicos en Paraguay (1621-1824). Estado de la cuestión», publicado en *Primeras Jornadas de Historia de la Orden Dominicana en la Argentina. Actas, agosto de 2003* (San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2003, 153-175).

- «Los dominicos de la Provincia de Argentina en la década 1820, según la documentación de la Misión Muzi», publicado en *Congreso Internacional Historia de la Orden Dominicana en América. Los cuatrocientos años de la Orden de Santo Domingo en Córdoba (Córdoba, 5 al 7 agosto de 2004)* (Córdoba, Provincia dominicana de Argentina, 2004, 47-63).
 - «El Rosario, los Dominicos y el Paraguay colonial», publicado en *Segundas Jornadas de Historia de la Orden Dominicana en la Argentina. Actas. Agosto de 2005* (San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2005, 133-145).
 - «Las Misiones ex-jesuíticas y los dominicos (1767-1819)», en *Revista de la Junta Provincial de Historia de Córdoba (Argentina) n° 22* (2005) 29-47.
 - «Los frailes dominicos en Paraguay y la educación (1621-1824)», publicado en M. CASADO ARBONIÉS y P. M. ALONSO MARAÑÓN (coords.), *Temas de Historia de la Educación en América* (Madrid, AEA, 2007, 127-136); también en la Biblioteca Digital de la página www.americanistas.es.
- MASSARE DE KOSIANOVSKI, O. *La instrucción pública en la época colonial* (Asunción 1975, pp. 59-64: sobre Francisca Jesusa de Bocanegra).
- *La instrucción pública en la época colonial* (Asunción 1975, pp. 198-203: sobre los dominicos y la instrucción pública en la época colonial).

4.2.3. Sobre los dominicos en Argentina

Hay en este Fondo diversos trabajos del Padre Rubén González op, entre otros: *El fracaso del primer envío de dominicos al Río de la Plata (1549)* (San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2000); «Primeros dominicos en territorio argentino. 1550-1553», en *Archivum XVI* (1994) 41-54; «La Orden Dominicana en la Argentina», en *Comunio XVIII* (1985) 2-15, reimpresso San Miguel de Tucumán, UNSTA, 1992; *La Provincia Dominicana Argentina. Síntesis histórica. 1550-1995* (San Miguel de Tucumán, UNSTA, 1997); *Historia de la Provincia Dominicana Argentina. I. Antecedentes Siglos XVI-XVII* (San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2003).

Desde hace unos años se han venido realizando interesantes reuniones sobre su historia que también están en este Fondo, como por ejemplo: *Primeras Jornadas de Historia de la Orden Dominicana en la Argentina. Actas, agosto de 2003* (San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2003); *Congreso Internacional Historia de la Orden Dominicana en América. Los cuatrocientos años de la Orden de Santo Domingo en Córdoba (Córdoba, 5 al 7 agosto de 2004)* (Córdoba, Provincia dominicana de Argentina, 2004); *Segundas Jornadas de Historia de la Orden Dominicana en la Argentina*.

Actas. Agosto de 2005 (San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2005) y las *Actas del 1º Congreso de Historia de las Órdenes y Congregaciones Religiosas. 4ª Jornadas de Historia de la Orden Dominicana en Argentina HISTORIA, ESCRITURA, ARTE Y ESPIRITUALIDAD* (San Miguel de Tucumán, 13 al 15 de agosto de 2009) (en CD editado en San Miguel de Tucumán, UNSTA-Instituto de Investigaciones Históricas «Prof. Manuel García Soriano», 2009).

Señalaba al comienzo, que este trabajo sólo ha pretendido ser una presentación y un acercamiento a los documentos encontrados hasta el momento, que están en su gran mayoría fotocopiados en el Fondo Documental *Proyecto fray Esteban Martínez OP*. Reitero que sólo ha pretendido ser un primer acercamiento y no un estudio acabado –pero ¿cuándo se puede decir esto de una investigación en Historia?– pues es casi seguro que posteriormente irán apareciendo nuevos documentos. La tarea que queda es grande. Así por ejemplo hay que continuar revisando la documentación conservada en ANA, como es el caso de las actas del Cabildo asunceno⁸⁸, las actas de los Capítulos de la Provincia dominicana de San Agustín, el Archivo del Arzobispado de Asunción, el Archivo de Indias, etc.

88. Así por ejemplo se entenderá mejor el pleito de dominicos y jesuitas por el camino que los primeros habían abierto en la estancia de Yarigua'a de los jesuitas (cf. ANA Secc. Copias de Actas Capitulares, carpeta 15 [223] 22-10-1703).

Piedad, nobleza y reforma. La fundación del monasterio de Madre de Dios en Toledo (1483)

Eugenio SERRANO RODRÍGUEZ*
Universidad de Castilla-La Mancha
Toledo

SUMARIO: 213-238 [1-26]. Resumen: 213-214 [1-2]. Abstract: 214 [2]. Introducción: 214 [2]. 1. Una fundación nobiliaria realizada al amparo de la reforma dominicana: 215-217 [3-5]. 2. La legitimación institucional y pontificia: 217-226 [5-14]. 3. Los primeros pasos del patrimonio de Madre de Dios: 227-231 [15-19]. Conclusiones: 231-232 [19-20]. Apéndice fotográfico: 233-238 [21-26].

RESUMEN: La fundación del monasterio dominicano de Madre de Dios en Toledo tuvo lugar en 1483 gracias a la iniciativa de las hermanas María Gómez y Leonor de Silva, hijas del conde de Cifuentes. Se trata de una muestra más del desarrollo de la religiosidad popular, que alcanzó su apogeo durante los siglos XVI y XVII. Desde su instauración, el monasterio fue integrado en la Congregación de la Reforma, movimiento que propugnaba el retorno a los viejos ideales apostólicos del siglo XIII en la Orden de Predicadores. Este afán renovador facilitó que la propia fundadora, María Gómez, asumiera la tarea de reformar e instituir nuevas comunidades religiosas en diversas ciudades de la Provincia de España. El monasterio de Madre de Dios experimentó un proceso de ampliación arquitectónica que se prolongó hasta mediados del siglo XVI gracias al apoyo pontificio y arzobispal, y a la labor de procuración de los dominicos de San Pedro Mártir. A pesar de que los reformadores recomendaron la

* Doctor en Historia por la Universidad de Castilla-La Mancha con la tesis doctoral *Los dominicos en Toledo durante la Baja Edad Media: Aspectos institucionales, económicos y espirituales*. Actualmente su labor investigadora está centrada en archivos españoles y romanos. Entre sus líneas de investigación destacan: *religiosidad popular, historia institucional de la Orden de Predicadores y actitudes religiosas de la nobleza castellana*.

El presente trabajo fue presentado a Archivo Dominicano en febrero de 2012 y aceptada su publicación en marzo del mismo año.

moderación en los patrimonios conventuales, las monjas de Madre de Dios se hicieron con un conjunto inmueble muy heterogéneo que incluyó propiedades rústicas en varias dehesas y fincas del término de Toledo, así como casas situadas en la propia ciudad. El monasterio entró en decadencia a finales del siglo XVIII por problemas económicos. Después de dos siglos de lucha por mantener viva la comunidad, ésta fue disuelta en 1994.

Palabras clave: *Orden de Predicadores (dominicos), fundaciones en Toledo, siglos XV-XX, familias nobles toledanas.*

ABSTRACT: The foundation of the Dominican monastery «Madre de Dios» took place in 1483 thanks to María Gómez and Leonor de Silva's initiative. It was an example of the popular religiosity, which developed in the sixteenth and the seventeenth centuries. The monastery was integrated in the Reform Congregation, a tendency that advocated the return to the medieval ideas of the Dominican Order. This eagerness to renew these ideas facilitated the foundation and reformation works in many cities in the Province of Spain. On the other hand, the building of the monastery expanded until the mid-sixteenth century due to the popes' and archbishops' support and the friars of Saint Peter the Martyr's procuration work. Although reformers recommended to the Dominicans that they reduce their riches, the nuns of «Madre de Dios» had a very wide range of agrarian and urban properties in Toledo. The monastery began its decline in the last years of the eighteenth century because of its economic problems. After two centuries of trying to keep the community running, it was dissolved in 1994.

Key words: *Order of Preachers (dominicans), foundations in Toledo, XV-XX centuries, noble Toletan families.*

INTRODUCCIÓN

La configuración de Toledo como ciudad conventual tuvo su momento álgido en el siglo XVI, cuando surgieron numerosas comunidades religiosas nacidas al amparo de grandes familias nobiliarias y de otros conventos y monasterios asentados en el recinto urbano desde tiempos antiguos. Para explicar el origen de este fenómeno, que continuó su desarrollo en la siguiente centuria, es necesario retrotraerse hasta las últimas décadas del período medieval y tener en cuenta dos factores que marcaron la pauta en este tipo de fundaciones durante la época moderna: el auge de la piedad popular y la reforma de las Órdenes religiosas.

Una de las mayores conquistas de los colectivos mendicantes fue la vinculación establecida con todos los estamentos sociales, entre ellos la nobleza, cuyos miembros canalizaron su devoción y religiosidad hacia las comunidades de frailes y de monjas a través de diversas donaciones patrimoniales y de fundaciones de obras pías. A mediados del siglo XV, por otro lado, dio comienzo un proceso de reforma en el seno de las Órdenes religiosas auspiciado por sus altas instancias y, en el caso español, por el mismo clero secular y regular, y la monarquía. La conjugación de estos fenómenos trajo como principal consecuencia la fundación de

numerosas casas religiosas a iniciativa de las familias nobiliarias castellanas, conventos y monasterios que adoptaron desde su origen los postulados reformadores y que, lejos de vivir sus respectivas Constituciones y Reglas de manera aislada, participaron activamente en la reforma de otras comunidades hasta culminar en el triunfo de la observancia, a mediados del siglo XVI.

1. UNA FUNDACIÓN NOBILIARIA REALIZADA AL AMPARO DE LA REFORMA DOMINICANA

La Orden dominicana en Toledo tuvo su mayor exponente de renovación con la fundación del monasterio de Madre de Dios. A pesar de que este complejo, instaurado un siglo después del de Santo Domingo el Real (1364), nunca llegó a igualarle en el calibre patrimonial ni en la representatividad institucional en la Orden, guarda con aquél una gran cantidad de similitudes. Ambas fundaciones tuvieron como punto de partida una iniciativa esencialmente nobiliaria. Si bien en el caso de Santo Domingo el Real fue Inés García de Meneses quien cedió sus casas para que fueran transformadas en una residencia religiosa de clausura, en esta ocasión fue María Gómez de Silva quien hizo lo propio en 1483 con diversos inmuebles que había comprado para destinarlos a albergar un beaterio de terciarias. Tales viviendas estaban situadas en el barrio de san Román y prácticamente en linde con el convento de San Pedro Mártir.

A la nueva institución femenina le fueron aplicados desde su fundación todos los preceptos institucionales promulgados por los Capítulos provinciales para el gobierno de las comunidades de religiosas. Entre tales medidas destacaba la dependencia de un convento masculino, al objeto de que fueran sus frailes quienes ejercieran las funciones de administración espiritual y procuración económica e institucional. Si bien es cierto que las circunstancias históricas que rigieron la fundación de Santo Domingo el Real demandaron la institucionalización de un prior de monjas, encargado de la supervisión general en última instancia, los criterios de la Orden a finales del siglo XV, unidos al desgaste que esta figura había experimentado en dicho monasterio, no requirieron que aquel nombramiento volviera a efectuarse, de manera que en esta ocasión los priores de San Pedro Mártir no tuvieron un cargo análogo en el nuevo monasterio de Madre de Dios. Muy al contrario, y como consecuencia derivada de esta circunstancia, la priora ejerció el gobierno efectivo de la casa religiosa en virtud de las características de su oficio, también administrativo, y a pesar de que el monasterio debía someterse a la tradicional

cura monialium, tarea que había sido aplicada desde las primeras fundaciones femeninas dominicanas en el siglo XIII¹.

El monasterio de Madre de Dios fue configurado al amparo del convento de San Pedro Mártir, cuyos frailes habían abrazado la observancia en 1480. La reforma de la Orden de Predicadores constituye un asunto de capital importancia para comprender las bases económicas, sociales y culturales que rigieron el pensamiento dominicano durante el período moderno. Esta renovación se inserta en un contexto europeo profundamente marcado por una corriente revisionista surgida en las tierras italianas a finales del siglo XIV y que estaba presente en la mayoría de las agrupaciones regulares y canónicas². En el caso de la Provincia dominicana de España (o de Castilla), el momento álgido de la transformación vino acompañado por el ascenso al trono de Isabel I (1474-1504), quien impulsó con medidas reformistas todos aquellos proyectos encaminados a lograr una renovación del clero. Las políticas revisionistas de la vida cotidiana en los conventos dominicanos habían comenzado su paulatina implantación en la Provincia de España durante la segunda mitad del siglo XV, pero fue en los últimos años de la centuria cuando estos proyectos empezaron a imponerse, auspiciados también por los miembros de la alta nobleza. Las comunidades llamadas observantes, que nacieron por oposición a las claustrales a causa de la relajación de la vida conventual, continuaron su avance a lo largo del siglo XVI, a pesar de la persistencia de diferentes colectivos indecisos y de varios reductos que se mantuvieron contrarios a la reforma.

Desde que el confesor real fray Álvaro de Córdoba (1360-1430) diera los primeros pasos en 1423 para la reforma de las comunidades castellanas, la renovación había tomado una presencia cada vez más activa. Gracias a Juan II, fray Álvaro fue nombrado en 1427 vicario general de la reforma por el papa Martín V (1417-1431). Con este nombramiento se perseguía una revisión de la organización de la Orden, el retorno a los ideales del siglo XIII y la recuperación del espíritu de humildad y ascesis. El proyecto renovador fue continuado por fray Rodrigo de Valencia (1380?-1465?) y por el futuro cardenal fray Juan de Torquemada (1388-

1. Más información sobre la tutela ejercida por los conventos de frailes en Rita Ríos DE LA LLAVE, «La *cura monialium* en los monasterios de monjas dominicas de la Castilla del siglo XIII: análisis comparativo entre dos comunidades», en *Hispania Sacra*, 121 (2008) 47-65. Para el caso de los dominicos de Toledo, véase Eugenio SERRANO RODRÍGUEZ, «Relaciones de tutela entre dos conventos dominicanos de Toledo: San Pablo del Granadal y Santo Domingo el Real (1363-1407)», en *Toletana*, 15 (2006) 73-94.

2. Los antecedentes de la renovación en la Orden dominicana se deben al Maestro general fray Raimundo de Capua (1380-1399) y a santa Catalina de Siena (1347-1380), responsables de un intento de reforma efectuado alrededor de 1380 en los conventos de Lombardía.

1468), quien inició en 1459 la reforma del convento de San Pablo de Valladolid. La adhesión de otras comunidades dio lugar en 1474 al nacimiento de la Congregación de la observancia de la Provincia de España. La concesión de una bula por Pío II (1458-1464) en 1461, otorgando privilegios a varios conventos reformados, fue el punto de partida para la incorporación de nuevas comunidades a la Congregación. Así, en 1477 ya habían aceptado la reforma diez conventos siguiendo las instrucciones de Sixto IV (1471-1484), quien el 13 de junio de 1480³ concedió facultades al vicario general fray Alonso de San Cebrián (1474-1480) y a varios priores castellanos para que comenzaran la reforma de aquellos conventos que, a su juicio, más lo necesitaran⁴.

2. LA LEGITIMACIÓN INSTITUCIONAL Y PONTIFICIA

El nuevo monasterio de Toledo fue erigido y constituido en el seno de la reforma dominicana y con la titularidad de la Madre de Dios gracias a la iniciativa de María Gómez de Silva, hija de Alonso de Silva, II conde de Cifuentes, e Isabel de Castañeda, señora de Palos y Purchena. Después de realizar la profesión bajo las directrices propias de la Orden, la fundadora se deshizo de las notables resonancias que llevaba implícitas el apellido de su padre y pasó a ser conocida, simplemente, como sor María Gómez. Junto con ella no puede negarse la participación en la fundación del monasterio de Leonor de Silva, hermana de María, y de su tía Francisca de Castañeda, señora de la Palma y viuda de Luis de la Cerda, III señor de Villoria. Estas tres damas unieron a la causa, «por su mucha humildad»⁵, todos los bienes muebles e inmuebles integrados en sus patrimonios y tomaron el tercer hábito de penitencia debido a su devoción por santo Domingo y por santa Catalina de Siena, poniendo en práctica aquellas observancias que se aplicaban a esta rama de la Orden de Predicadores. Antes de que tuviera lugar la fundación propiamente dicha, y en tanto que su proyecto tomaba forma, María Gómez se rodeó de otras compañeras e inició una vida comunitaria en las casas que había comprado, cuya estructura fue adaptada a las necesidades de un beaterio de terciarias.

3. Archivo Histórico Nacional [en adelante AHN], Códices y Cartularios, 256 B «Registro de los privilegios reales (1269-1721) y pontificios (1217-1803)», f. 69r.

4. Archivo General de Simancas, Registro General del Sello, VI-1486, f. 2r. Publicado por José BARRIO, OP, *Primera parte de la historia del convento de San Esteban de Salamanca*, en Justo CUERVO, OP, *Historiadores del convento de San Esteban de Salamanca*, Imprenta Católica Salmanticense, Salamanca, 1914-1916, v. II, pp. 497-498.

5. Archivo del monasterio de Madre de Dios de Toledo [AMDT], Libro Becerro 2 «Razon y bezerro de toda la hacienda deste convento de la Madre de Dios» (1599), f. 2r.

El lugar donde fue ubicado el monasterio de Madre de Dios se hallaba limitado en aquel entonces por dos calles reales y ocupaba una gran manzana del barrio de san Román, inmuebles que había comprado la propia María Gómez en diferentes momentos empleando diversos caudales de su patrimonio⁶. Junto a estas casas estaba situado un beaterio de la Orden tercera puesto bajo la advocación de santa Catalina de Siena. Se trataba de una comunidad que desarrollaba, al menos desde 1424, un tipo de vida semimonástica de la que poco se conoce a causa de la escasez documental. Debido al calibre que había adquirido el proyecto de María Gómez, no pasó demasiado tiempo antes de que las mujeres que vivían en esta otra casa religiosa se sumaran, en 1491, al esfuerzo que la fundadora estaba llevando a cabo. Ambas agrupaciones religiosas se unieron, pues, para vivir juntas formando una sola comunidad. El pequeño espacio perteneciente al beaterio de Santa Catalina, dotado de un oratorio privado y separado del convento de San Pedro Mártir por el denominado *callejón de las monjas*, quedó anejado a los inmuebles que habían comprado las hermanas Silva, unas viviendas que habían comenzado a tomar los rasgos morfológicos típicos de un recinto monástico.

Pocos años antes de la unión con las terciarias de santa Catalina, María de Silva pidió licencia en 1483 al arzobispo Pedro González de Mendoza (1482-1495), para que sus compañeras y ella misma «pudiesen tener las demas oficinas e forma de convento»⁷, es decir, iglesia, campanas, claustro y refectorio dentro del beaterio. Fue, además, la ocasión más indicada para solicitar que la nueva institución adoptara la protección de la Madre de Dios. La comunidad que allí vivía continuaría rigiéndose por la Tercera Regla de penitencia de santo Domingo y practicaría, como había hecho hasta aquel momento, una vida en común. Así pues, el prelado concedió permiso el 7 de abril de 1483 a María Gómez para que ésta convirtiera las casas donde vivía con el resto de las beatas en un monasterio. Igualmente, el arzobispo otorgó su licencia para que

6. La fábrica del monasterio es el resultado de un proceso de agregación de inmuebles acaecido durante las últimas décadas del siglo XV y los primeros años del XVI. Es posible que las primeras casas que compró María de Silva hubieran pertenecido a la familia Oter de Lobos o Tordelobos. En 1424, García Fernández de Oter de Lobos las vendió al condestable Álvaro de Luna, con algunas dependencias accesorias. Años después, estas viviendas estaban en posesión de Luis Carrillo, quien las entregó a su hija y a su yerno, Fernando de Ribadeneira. En 1480, éste las vendió a Pedro de Baeza, quien dos años más tarde hizo lo propio con María Gómez y Leonor de Silva. Véase Jean PASSINI, «El portal de las casas principales de los Oter de Lobos (Tordelobos): Aportaciones de los textos», en Ricardo IZQUIERDO BENITO y Jean PASSINI (coords.), *La ciudad medieval de Toledo: Historia, arqueología y rehabilitación de la casa. El edificio Madre de Dios*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2007, 369-379.

7. AMDT, Libro Becerro 2 «Razon y bezerro de toda la hacienda deste convento de la Madre de Dios» (1599), f. 2v.

cualquier diocesano pudiera bendecir el oratorio, y así las monjas pudieran obtener las garantías espirituales necesarias para celebrar misas y cantar las horas canónicas en un entorno sagrado⁸. De este modo, «deseando las sobredichas señoras y sus compañeras hazer una vida mas aspera y estrecha, apartandose mas del mundo y de sus ocasiones, y ser monjas ençerradas de velo de nuestro abito, por la mucha afeçon que a nuestro padre Sancto Domingo tenian, en el año siguiente de mill y quatroçientos y ochenta y seis pidieron al Papa Innocencio deste nombre octavo, las hiziese monjas ençerradas en clausura bajo la regla de sancto Domingo, haziendolas participantes de las demas graçias y privilegios que las demas religiosas de la dicha Orden gozan»⁹.

El beneplácito de Inocencio VIII (1484-1492) fue concedido, pues, en forma de bula el 27 de junio de 1486, dando permiso a María Gómez de Silva para fundar un monasterio «in dicta domo monasterium monialium Ordinis Sancti Augustini, sub cura fratrum praedicatorum»¹⁰. La nueva institución debía regirse por las Constituciones de la Orden y ser aprobada por el vicario de la Congregación de la Reforma por haber nacido en el seno de la corriente observante, que en aquellos años se encontraba en imparable expansión dentro de la Provincia de España: «Estas siervas de Dios fueron las que suplicaron a la Orden se sirviese de admitirlas a otra vida mas estrecha, deseando ser monjas con el rigor y ejercicios que tenian todos los conventos reformados de la Provincia de Castilla», adscripción que también autorizó el propio cardenal Mendoza¹¹. Inocencio VIII aprobó, por consiguiente, la existencia de un monasterio dotado con iglesia, campanario, dormitorio y refectorio, así como otras estancias necesarias para el desarrollo de la vida en clausura. El pontífice dispuso, además, que la máxima autoridad fuera desempeñada por una priora, quien debía regir la observancia de la comunidad según la Regla agustiniana:

«Una petiçon que nos fue mostrada de parte de la noble y virtuosa senhora Mari Gomes, que se solia llamar donna Maria de Silva [...], contenia como ella, con otras conpanneras, menospreçiados los deleytes del mundo, e codiciando vivir religiosamente e de servir a Dios, nuestro sennor, con gran hervor de devoçon que tenia a la Orden de Santo Domingo, hizo constituir a la çiudad de Toledo en una casa una capilla con altar que

8. *Ibid.*, sig. 14. Sobre la fundación de Madre de Dios, véase igualmente Archivo General de la Orden de Predicadores, XIV, Liber KKK, f. 574.

9. AMDT, Libro Becerro 2 «Razon y bezerro de toda la hacienda deste convento de la Madre de Dios» (1599), f. 3r.

10. *Ibid.*, sig. 5. Véase Archivo Secreto Vaticano [ASV], Fondo Domenicani II, n° 9.

11. AMDT, sig. 3/3.

se llama la Madre de Dios, con liçençia del arçobispo que entonçes en la dicha çiudad era, donde se çelebrasen misas y los otros ofiçios divinos [...], en la cual casa la dicha Mari Gomes vivio hasta agora con sus companneras honestamente, e en tal manera que eran dignas de ser alabadas so el abito de las hermanas de la dicha Orden, que se llama de la penitencia. Enpero, segun la dicha petiçion contenia, la dicha priora e sus companneras, queriendo tener mas estrecha vida [...], codiçian que en la dicha casa se haga un monesterio de la Orden de sant Agostin so cura e gobernaçion de los frayles predicadores [...], e que todavía se llame la Madre de Dios, e que el dicho monesterio sea sometido al vicario general de la Orden de los predicadores, que fuere observante segun la costumbre de la dicha Orden de la proviñcia de Castilla»¹².

Existen dos ratificaciones de esta bula de Inocencio VIII, una de ellas otorgada el 28 de julio y otra el 22 de agosto del mismo año 1486¹³. En esta última, el papa depositó el cuidado espiritual y la supervisión económica de las monjas en el convento de San Pedro Mártir, cuyos confesores podrían absolverlas de todas las faltas que cometieran. Quedaron exceptuados los casos reservados a la Santa Sede, pecados que sólo se les podía perdonar una vez en la vida, que generalmente era *in articulo mortis*, ya que ello exigía la concesión de la indulgencia plenaria¹⁴. Inocencio VIII también dio licencia a través de otra bula, otorgada el 11 de septiembre, para que las religiosas pudieran consumir carne a causa de la dificultad para conseguir otras provisiones alimenticias en diversas épocas del año¹⁵. El papa, por otro lado, reiteró su consentimiento a Francisca de Castañeda para entregar todos sus bienes patrimoniales a la comunidad tras tomar el hábito, permitiendo que viviera con las otras monjas sin realizar una nueva profesión y que, a su muerte, fuera sepultada en la propia iglesia del monasterio. El permiso del pontífice para la fundación de Madre de Dios fue ejecutado por Vasco Remigio de

12. AHN, Clero, leg. 7.236 (sin clasificar).

13. AMDT, sig. 305. Se trata de un listado de privilegios y gracias que los pontífices concedieron al monasterio de Madre de Dios hasta el año 1602.

14. *Ibid.*, sig. 33. Véase un traslado en *ibid.*, sig. 61, realizado el 30 de abril de 1519, de varias bulas otorgadas por Inocencio VIII y León X a favor del monasterio de Madre de Dios. Existe una referencia al contenido de la bula en *ibid.*, sig. 305. Igualmente, véase ASV, Fondo Domenicani II, n° 9. Recogido por Thomas RIPOLL (ed.), OP, *Bullarium Ordinis Fratrum Praedicatorum*, v. IV, Typographia Hieronymi Mainardi, Roma, 1729-1740, Const. XXVII, p. 14.

15. Ésta fue una de las causas por las que el monasterio de Madre de Dios estuvo entre los objetivos prioritarios de la reforma emprendida por la famosa beata de Piedrahíta, sor María de Santo Domingo, quien al parecer sufría éxtasis y otros episodios alucinarios. Existe constancia documental de que en 1507 visitó las comunidades de San Pedro Mártir, Madre de Dios y Santo Domingo el Real de Toledo. Debido a sus excesos, fue apartada de la reforma por los Capítulos provinciales.

Ribera, arcediano de Talavera, y por el abad del monasterio toledano de Montesión, entre los días 16 y 18 de noviembre de 1486. Durante este ínterin se tomó posesión de las casas cedidas por María Gómez de Silva a la comunidad, acto autorizado por fray Juan de Yarza, prior de San Pedro Mártir¹⁶. Más tarde, el 2 de febrero de 1487, las doce monjas que vivían en el monasterio tomaron el hábito con el permiso del prior, «y desde este día quedo este convento de monjas veladas y çerradas, a las quales se les fueron luego juntando otras donçellas nobles»¹⁷.

En calidad de priora, María de Silva adquirió potestad para gobernar todos los asuntos espirituales y temporales del monasterio, asumiendo la administración de un modesto conjunto patrimonial que comenzó a experimentar un incremento notable. La vida del grupo de monjas, compuesto por aquéllas que se habían unido a la fundadora desde el comienzo y por otras que se sumaron antes de que lo hicieran las beatas de santa Catalina, se rigió por directrices similares, «y de ambas casas se hiço un convento bajo una misma regla y clausura [...] y desta manera començo a creçer este convento en numero de religiosas»¹⁸. El régimen de vida cotidiana de las dominicas continuó su configuración en los años siguientes. Así, el 4 de mayo de 1487, Inocencio VIII dio permiso a la priora para que, en caso de necesidad y por causa legítima, permitiera el paso de monjas ajenas al monasterio de Madre de Dios para pasar la noche sin incurrir en ninguna prohibición. De la misma manera, otorgó licencia para que las religiosas enfermas pudieran utilizar camisones de lienzo cuando estuvieran convalecientes en la enfermería¹⁹. Por otro lado, el 1 de diciembre de 1490, el papa dio su beneplácito para que las dominicas obtuvieran varias indulgencias en el altar mayor de la iglesia monástica²⁰, de modo que a la altura de 1491, la vida diaria estaba plenamente regulada y el complejo de Madre de Dios estaba provisto de la mayor parte de las estancias que requería la clausura, a falta tan sólo de la organización de diferentes aspectos vinculados con la *cura monialum*. A este objetivo respondieron las últimas intervenciones de Inocencio VIII. El 10 de enero de aquel año, dio libertad a las monjas para escoger a sus confesores dominicos y para adoptar decisiones sobre la disposición de sepulturas de religiosas y seglares²¹. Además, el 11 de abril las instó a que nombraran un capellán, quien debía pertenecer al convento de San Pedro Mártir, y cuya tarea

16. AMDT, sig. 1.

17. *Ibid.*, sig. 3/3 y Libro Becerro 2 «Razon y bezerro de toda la hacienda deste convento de la Madre de Dios» (1599), f. 4r.

18. *Ibid.*, f. 4r.

19. AMDT, sig. 17.

20. *Ibid.*, sig. 61.

21. *Ibid.*, sigs. 2 y 38.

sería oficiar todas las ceremonias diarias. Inocencio VIII también concedió el privilegio del altar portátil para que las dominicas asistieran a misa en sus celdas cuando estuvieran impedidas para desplazarse hasta la iglesia, y permitió la entrada en la clausura de dos frailes de la Orden durante la fiesta del Corpus Christi para incensar el templo²².

Durante el siguiente pontificado, el papa Alejandro VI (1492-1503) completó la ordenación del vivir diario de las monjas con algunas licencias más. Así, el 13 de enero de 1495 otorgó su permiso para que el capellán y el confesor pudieran oficiar misa en el monasterio en honor de las dominicas fallecidas. Además, dio autoridad a la priora para que los frailes de San Pedro Mártir no pudieran revocar ningún nombramiento de confesores si ella no daba consentimiento para ello, excepto en el caso de que éstos hubieran provocado algún escándalo o existieran causas que justificaran una sustitución. Asimismo, los dominicos, responsables de la protección de las religiosas, no podían trasladar a ninguna de ellas para forzar su entrada en otra comunidad reformada de la Orden, ni tampoco procurar que otras mujeres ajenas ingresaran en el monasterio sin el permiso de la priora. A los capellanes les fueron reconocidas, por otra parte, todas las indulgencias otorgadas por el papa, siempre que oficiaran misa en el altar de la «yglesia exterior» del monasterio en los días señalados por Roma. Con esta denominación, las monjas se referían, en aquella época, al oratorio de las beatas de santa Catalina, mientras que la «yglesia interior» era la capilla privada que ellas utilizaban, heredada con toda probabilidad de los inmuebles adquiridos por las hermanas Silva, es decir, las antiguas casas de los Oter de Lobos²³. El 20 de noviembre de 1513, León X (1513-1521) ratificó al monasterio de Madre de Dios todos aquellos privilegios e indulgencias espirituales y temporales que sus predecesores habían concedido a los frailes y monjas de la Orden²⁴. Además, el 28 de diciembre de 1515, el pontífice hizo partícipes a los confesores de la comunidad de las gracias e indultos otorgados anteriormente por varios papas y cardenales²⁵. Por último, el 5 de octubre de 1518 propuso la celebración de la festividad de santa Cecilia, que tanto protagonismo tendría en el monasterio a lo largo de la época moderna²⁶.

22. *Ibid.*, sigs. 18 y 61. El 20 de abril de 1600, Clemente VIII (1592-1605) confirmó esta concesión de Inocencio VIII recordando la libertad que tenían tanto la priora como el resto de la comunidad para nombrar al capellán y al confesor. Véase al respecto *ibid.*, sig. 22.

23. *Ibid.*, sig. 61. Véase una referencia a esta bula en *ibid.*, sig. 305.

24. *Ibid.*, sig. 26. Se trata de un traslado realizado en Toledo el 10 de marzo de 1515.

25. *Ibid.*, sigs. 25 y 61. Véase también *ibid.*, sig. 305.

26. *Id.* Los frailes de San Pedro Mártir consiguieron nuevos privilegios en el monasterio de Madre de Dios desde mediados del siglo XVI. Así, a la altura de 1580 algunos confesores de las monjas adquirieron la facultad de ser enterrados en la capilla mayor de la

Sor María Gómez de Silva había formalizado su testamento el 30 de mayo de 1482, antes de que su proyecto fuera aprobado por las autoridades eclesiásticas, y en un momento en que su agrupación había adquirido suficiente consistencia. La fundadora designó a sus compañeras como herederas universales de las casas que conformaban el entonces beaterio, a condición de no deshacer la comunidad que habían constituido: «E quando tales non fueran las dichas hermanas sorores, mando que las dichas casas e la dicha mi fasienda, todo, que la ayan los frayres de sant Pedro martir de la observancia desta ciudat»²⁷. Los dominicos debían garantizar la protección de las religiosas y no permitir que éstas fueran importunadas «en sus casas nin fasienda, donde non sean requeridos en forma el prior e frayles que al tiempo fueren del dicho monesterio de Sant Pedro Martir; que se reformen la dicha casa o la tomen para el dicho monesterio con la dicha fasienda de mi [...], e lo apropien a la comunidat del dicho monesterio»²⁸. En caso de que el beaterio desapareciera, el patrimonio de María Gómez debía ser entregado al convento de San Pedro Mártir e invertido en la fundación de una capellanía. Como señal del servicio que las beatas debían prestar a los dominicos a cambio de su protección, la fundadora ordenó que las religiosas lavaran la ropa de la sacristía de San Pedro Mártir. Por último, escogió su sepultura: «E mando mi cuerpo a la tierra, donde fue formado, e quando voluntad fuere de mi sennor Dios de me llevar desta presente vida, mando que el mi cuerpo sea sepultado dentro, en la capilla de las casas de las hermanas de la Madre de Dios, a las quales encomiendo mi anima, que fagan por ella lo que vieren que es bien, porque yo les dejo todo quanto tengo»²⁹. Además de encargarse de la procuración económica y de la representación institucional de las monjas, los frailes de San Pedro Mártir aceptaron la administración sacramental, para cuya facilidad pidieron un permiso al concejo para abrir una puerta en el monasterio, situada en el callejón de las monjas, que sólo sería utilizada por los confesores a fin de comunicar el convento con el edificio de Madre de Dios³⁰. María Gómez de Silva murió el 18 de enero de 1532 continuando hasta ese momento al frente

iglesia si fallecían durante el desempeño de sus funciones: «[...] en la otra sepultura a donde se entierran los confesores deste dicho convento, que se reserva para enterrar al confesor que muere en su officio, pero no se puede enterrar en ella otra persona alguna». Véase AMDT, Libro Becerro 1 «Libro Bezerro y registro de la hacienda deste monesterio de la Madre de Dios» (1568), sin foliar, fotografía digital n° 26.

27. *Ibid.*, sig. 95.

28. *Id.*

29. AMDT, Libro Becerro 2 «Razon y bezerro de toda la hacienda deste convento de la Madre de Dios» (1599), f. 6v.

30. *Ibid.*, f. 282v.

de su priorato, el cual, gracias a Inocencio VIII y a una bula del 19 de febrero de 1491, se había convertido en vitalicio³¹. Por su parte, sor Leonor de Silva se mantuvo en el cargo de supriora también hasta su fallecimiento, en 1507.

Tanto el arzobispo Francisco Jiménez de Cisneros (1495-1517) como Isabel I encontraron en el monasterio de Madre de Dios un magnífico aliado para introducir la reforma en otras comunidades religiosas castellanas. Así, la priora sor María Gómez fue la encargada, por deseo expreso de la reina, de hacer llegar la reforma observante a los monasterios de Santo Domingo el Real de Toledo y de su homónimo de Madrid a partir de 1495, acabando así con el sistema claustral que mantenían las dominicas en algunas de sus comunidades más antiguas. Sor María Gómez facilitó que en Santo Domingo el Real de Toledo ascendiera al priorato su propia compañera sor Catalina de Mendoza, quien ocupó el cargo entre 1496 y 1501, cuando la fundadora se trasladó al monasterio madrileño para emprender la reforma de esta comunidad. Más tarde, sor María Gómez hizo lo propio en la de San Blas de Cifuentes, y participó en la fundación del monasterio observante de Santa María de la Piedad en Casalarreina, cuya comunidad recibió a un grupo de dominicas de Toledo.

El complejo arquitectónico de Madre de Dios fue ensanchándose con sucesivas adquisiciones y donaciones de inmuebles aledaños. El primitivo espacio que ocupaba el monasterio sufrió una primera ampliación en 1485 con la compra, efectuada por sor María Gómez y su hermana, de unas viviendas denominadas desde antiguo *las casas del naranjo*, propiedad de Juana Pimentel, viuda de Álvaro de Luna y condesa de la Puebla de Montalbán. Se trataba de unos inmuebles linderos con el convento de San Pedro Mártir, con las casas de sor María Gómez y con el beaterio de Santa Catalina de Siena³², que también fue agregado a la comunidad de Madre de Dios en 1491 debido a la unión de las terciarias, citadas por la priora en su testamento como «las hermanas de sant Pedro martir»³³. Tiempo después, el 23 de julio de 1493, Francisco Usillo otorgó una escritura de compraventa de un horno de cocer pan, situado en la manzana del monasterio, a favor de las dominicas. Este local, ubicado frente a la puerta de Santiago del convento de frailes, lindaba «con la callejuela que esta entremedias del dicho monesterio [de Madre de

31. AMDT, sig. 61.

32. *Ibid.*, sig. 106 y Libro Becerro 2 «Razon y bezerro de toda la hacienda deste convento de la Madre de Dios» (1599), f. 6v.

33. *Ibid.*, sig. 95.

Dios] e del monesterio de sant Pedro marty]»³⁴. A pesar de la unión de estas casas colindantes, el recinto conventual seguía siendo pequeño para una comunidad cada vez más numerosa. Para remediarlo, el 17 de diciembre de 1509 Julio II (1503-1513) dio una licencia al cardenal Cisneros para que las dominicas pudieran desmontar la antigua capilla del beaterio de Santa Catalina y edificar allí nuevas celdas. La única condición que les impuso fue que extrajeran los restos de las personas que habían sido enterradas en el oratorio de las terciarias, y les dieran una nueva sepultura en un lugar apropiado dentro del monasterio de Madre de Dios³⁵. Sin embargo, esta ampliación no resultó suficiente para lograr la completa disposición de dependencias que las monjas necesitaban en su vida de clausura. Por esta razón, el 9 de agosto de 1510 el monasterio, representado por fray Jordán de Santa Catalina, compró a Juan Castellano otras viviendas que lindaban con las casas de la comunidad³⁶.

Aunque el complejo de Madre de Dios había adquirido unas considerables dimensiones en apenas veinte años de trayectoria, la mayor ampliación arquitectónica que experimentó el monasterio no llegó hasta los primeros años del siglo XVI. En virtud de una provisión dada por el cardenal Cisneros, el 25 de noviembre de 1504 las dominicas recibieron la iglesia de Omnium Sanctorum, muy próxima a sus inmuebles. La cesión fue posible debido, por un lado, a la inexistencia de culto en dicho templo, pues hacía bastante tiempo que no se administraban sacramentos ni se oficiaba ninguna celebración litúrgica en esta parroquia y, por otro, a causa de su mal estado de conservación, ya que tenía «los altares caidos e derribados»³⁷. Esta iglesia había pasado a depender de la parroquia vecina y del beneficio económico de San Román. El propio cardenal Cisneros consiguió que el párroco, Antonio Contreras, autorizara la separación de los dos templos: «E nos, de su pedimiento, reçebimos la dicha renunçiaçion, e desanexamos, e desincorporamos, e desunimos la dicha yglesia de Todos los santos del dicho beneficio curado de sant Roman»³⁸. Así, el 26 de noviembre de 1504 la priora sor María Gómez, junto con el resto de monjas, apoderó a su confesor, fray Jordán

34. AHN, Clero, carp. 3.070, n° 8. Este horno, existente desde mediados del siglo XV, estaba situado junto al beaterio de Santa Catalina y compartía la manzana con otro inmueble conocido como *horno de Todos los Santos*, que también sería anexionado por el monasterio de Madre de Dios en los años sucesivos, ya durante la época moderna.

35. AMDT, sig. 16. Véase un traslado del 11 de abril de 1510 en *ibid.*, sig. 11. Aquel día, Martín Jiménez, vicario en el arzobispado de Toledo, dio su permiso a fray Jordán de Santa Catalina, procurador de las monjas, para proceder a la extracción de los huesos de las personas enterradas en el oratorio.

36. AHN, Clero, leg. 7.236 (s/cl).

37. AMDT, sig. 80. Véanse dos traslados en *ibid.*, sigs. 76 y 78.

38. *Ibid.*, sig. 80.

de Santa Catalina, para tomar posesión de la iglesia de Todos los Santos una vez que el prelado la uniera al monasterio «para mas anchura»³⁹ del mismo, lo que tuvo lugar aquel día⁴⁰.

La agregación de la parroquia de Omnium Sanctorum al monasterio de Madre de Dios se efectuó, pues, con el objetivo de «aprovecharse e usar della para su oratorio, donde las dichas priora e religiosas puedan estar e retraherse en sus devotiones e oraçiones, e puedan alli tener retablos, ymagines y altares»⁴¹. Además, Cisneros mandó a la priora que nombrara a un capellán para encargarse tanto de la cura de almas como de la administración sacramental. Debido a que la anexión al monasterio resultaba muy onerosa por la percepción de las rentas de esta parroquia, el arzobispo desmembró el 11 de abril de 1510 los beneficios económicos de la iglesia de Todos los Santos y los unió a las rentas que recibía de ordinario la parroquia de San Román, cediendo a las monjas solamente el templo con carácter perpetuo. Días más tarde, el primado confirmó su permiso al monasterio «para que de la dicha yglesia se pudiesen servir de oratorio para las monjas»⁴², lo que ratificó también el 18 de junio⁴³. Debido a la distancia existente entre la parroquia y el recinto dominicano, separados por una calle, el 15 de marzo de 1511, el concejo dio licencia a las religiosas «para que este convento hiziese pasadizo para Todos Sanctos, por debajo de la calle real»⁴⁴, y así conectar ambos inmuebles. Por último, el 18 de abril de 1528 el arzobispo Alonso de Fonseca (1523-1534) confirmó la unión de la iglesia con el monasterio⁴⁵. Con esta anexión, el complejo arquitectónico de Madre de Dios adquirió las mismas dimensiones que conservó hasta sus primeros años de decadencia, entre finales del siglo XVIII y comienzos del XIX.

39. *Ibid.*, sig. 76. Se trata de un traslado efectuado el 24 de marzo de 1528.

40. *Ibid.*, sig. 79.

41. *Ibid.*, sig. 80.

42. *Ibid.*, Libro Becerro 2 «Razon y bezerro de toda la hacienda deste convento de la Madre de Dios» (1599), f. 13r.

43. Véanse dos copias de esta última confirmación en *ibid.*, sigs. 55 y 81.

44. *Ibid.*, Libro Becerro 2 «Razon y bezerro de toda la hacienda deste convento de la Madre de Dios» (1599), f. 13v. Se trata de la actual calle Alfonso XII. Los accesos al pasadizo están en el sótano de la antigua casa de los jesuitas, situada frente a la iglesia de la Orden, y en la vieja portería del monasterio.

45. *Ibid.*, sig. 76.

3. LOS PRIMEROS PASOS DEL PATRIMONIO DE MADRE DE DIOS

Las hermanas María y Leonor de Silva, fundadoras de la nueva comunidad dominicana de Toledo, establecieron la cesión de diversos juros en las alcabalas de la ciudad y de su partido para el mantenimiento de las religiosas, rentas a las que, con el paso del tiempo, se añadieron otros réditos situados en algunos lugares más. En este sentido, cabe mencionar una suma en el almojarifazgo de Sevilla que ascendía a 25.000 maravedíes anuales, beneficio que fue comprado por las monjas a Inés de Ribera y a Juan Portocarrero, II conde de Medellín, y de cuya propiedad los nobles habían gozado gracias a un privilegio de los Reyes Católicos. El 21 de mayo de 1495 fray Juan de Yarza, prior de San Pedro Mártir y procurador de las religiosas, acordó esta adquisición por el precio de 325.000 maravedíes⁴⁶. Cinco días más tarde, el contrato fue ratificado por Lope de Silva y Juan Rodríguez Portocarrero⁴⁷.

Con la unión del beaterio de Santa Catalina al monasterio de Madre de Dios en 1491, los patrimonios de ambas instituciones pasaron a formar un único conjunto. Una de las rentas que incorporaron las beatas fue un censo anual de 400 maravedíes situado en ciertas viviendas del arrabal toledano que habían pertenecido a Francisca Rodríguez, madre del prior fray Juan de Yarza⁴⁸. Este beneficio había sido donado el 27 de enero de 1479 a las «hermanas beatas que agora sois et por tiempo fuerdes de la casa de las hermanas beatas de sant Pedro martil, conviene a saber, que agora sois, Leonor de Hervas, hermana mayor [...], e Juana de Torrijos, e Maria de Cuerva, e Theresa Garçes, e Maria de sant Martin»⁴⁹. A cambio, la donante pidió que las terciarias continuaran practicando la Regla agustiniana y celebraran un aniversario sobre su sepultura, situada en el convento de San Pedro Mártir: «esto asy en los dichos mis días como despues, por el dia de nuestra señora Sancta Maria de março de cada un año»⁵⁰. Si tales condiciones no se respetaban, la renta debía ser entregada a los dominicos. Por otro lado, el 28 de febrero de 1488 se ajustó una permuta de algunos censos entre el monasterio de Madre de Dios y Catalina Jiménez. En el acuerdo, las religiosas cedieron un tributo sobre unas casas del barrio de santo Tomé, que habían comprado al convento de frailes. Este dato reafirma, una vez más, la

46. AHN, Clero, leg. 7.236 (s/cl). Véase también AMDT, Libro Becerro 2 «Razon y bezerro de toda la hacienda deste convento de la Madre de Dios» (1599), f. 91r.

47. *Ibid.*, sig. 97.

48. AHN, Clero, carp. 3.070, n° 3.

49. *Ibid.*, n° 4.

50. *Id.*

estrecha unión que existía entre las monjas y los dominicos desde los primeros años tras la configuración institucional del nuevo monasterio⁵¹.

Los intereses de las religiosas de Madre de Dios estuvieron salvaguardados por los frailes de San Pedro Mártir. Así, uno de los procuradores de las dominicas fue fray Pablo de Segovia. El 28 de marzo de 1506 se otorgó en Guadalajara una escritura de compromiso entre Guiomar de Mendoza, III condesa viuda de Priego, y este religioso, a quien las monjas habían apoderado días antes. A causa de los fallecimientos de Leonor de Quirós y del adelantado de Cazorla, Pedro Hurtado de Mendoza, padres de Guiomar y de sor Catalina de Mendoza o de la Madre de Dios, quien ocupó el priorato de Santo Domingo el Real, se estableció una concordia entre las hermanas para evitar un pleito por el mayorazgo familiar, que incluía los señoríos de Tamajón y Sacedón. Fray Pablo de Segovia acordó la entrega a favor de Catalina de su legítima y de algunas donaciones contenidas en el testamento de su padre. El reparto de la herencia fue autorizado por el provincial fray Diego Magdaleno (1504-1508), a través de una licencia otorgada el 26 de febrero de 1506⁵². No fue, sin embargo, hasta el 1 de abril cuando se promulgó una sentencia sobre la igualación de los bienes de ambas hermanas Mendoza. Los jueces ordenaron que Guiomar compensara a Catalina con 1.750.000 maravedíes, una cantidad equivalente a la legítima de la monja, que debía entregar para evitar más desavenencias. El resto de los beneficios incluidos en el mayorazgo fundado por Pedro Hurtado de Mendoza quedó para la condesa de Priego⁵³. No obstante, las gestiones de fray Pablo no terminaron ahí. Tras establecer el convenio para recibir la herencia, el dominico compró a Guiomar de Mendoza un juro de 87.500 maravedíes anuales situado en el montazgo y en las alcabalas de Guadalajara, que disfrutarían desde aquel momento las monjas de Madre de Dios⁵⁴. El resto de acuerdos para la asignación de bienes no se cerró hasta el 22 de mayo de 1506⁵⁵. Por otro lado, fray Francisco de Miranda fue procurador del monasterio durante varios meses del año 1511. El 2 de abril compró a Elvira González, en nombre de la priora, una parcela con olivas y viñedos en el pago de Valdemarotos, perteneciente al término de Torrijos⁵⁶,

51. AHN, Clero, carp. 3.070, n° 7.

52. AMDT, sig. 84.

53. *Ibid.*, sig. 144. Guiomar de Mendoza casó con Diego Hurtado Carrillo de Mendoza, III conde de Priego, señor de Escavas y de Cañaveras, y descendiente de los condes de Luna.

54. *Ibid.*, sig. 145.

55. *Ibid.*, sig. 147.

56. AHN, Clero, leg. 7.231 (s/cl).

y seis días después adquirió de María Álvarez otro centenar de olivas en esta misma villa⁵⁷.

Junto a los procuradores, es preciso destacar la labor de varios patrocinadores que apoyaron el crecimiento económico del monasterio de Madre de Dios desde los primeros años de su trayectoria, tales como Martín Alfonso de Hinojosa, maestresala de Alonso de Silva, II conde de Cifuentes, y fundador del beaterio toledano del Espíritu Santo junto a su esposa, Francisca Suárez⁵⁸. Entre las dotaciones más importantes que efectuó a favor de las religiosas, en coordinación con diversos procuradores dominicos, sobresale una cesión formalizada el 2 de septiembre de 1511, por la que las monjas recibieron las dehesas de Aceñuelas, localizada a dos leguas de Toledo, junto al río Guadarrama y a la villa de Camarena, y de Valdesancha, además de varias tierras en la labranza de Aldehuela lindantes con la hacienda de Aceñuelas y con el término de Bargas⁵⁹. En este acuerdo intervinieron como representantes del monasterio fray Jordán de Santa Catalina, capellán y confesor de las monjas, y fray Francisco de Miranda⁶⁰, quien tomó la posesión de estas dehesas días más tarde «por virtud de un mandamiento que para ello dio Francisco Geronimo, alcalde ordinario de Toledo»⁶¹. Hinojosa dispuso en su testamento que las dominicas entregaran cada año a los frailes 20 fanegas de trigo de la finca de Aceñuelas en pago por sus servicios como apoderados⁶².

El 9 de mayo de 1513 se procedió a la partición de las propiedades y bienes legados por Martín Alfonso de Hinojosa a favor del monasterio de Madre de Dios, cuya comunidad fue declarada heredera universal tras dotar convenientemente al beaterio del Espíritu Santo. Con carácter previo, fray Jordán de Santa Catalina, albacea de Hinojosa, había

57. *Ibid.*

58. El tema está abordado con más profundidad en Eugenio SERRANO RODRÍGUEZ, «El patrocinio nobiliario de la vida en común: el beaterio dominicano del Espíritu Santo de Toledo durante el siglo XVI», en *Territorio, Sociedad y Poder*, 4 (2009) 227-238.

59. Debido a su gran extensión, la finca de Aldehuela estaba dividida en varias propiedades que se extendían desde el término de Bargas hasta la dehesa de Calabazas, parte de las cuales habían pertenecido al convento de San Pedro Mártir, pasando después a manos de las monjas de Santo Domingo el Real. Acerca de ello, dicen las fuentes documentales: «Advertase aquí que las Aldeguelas son muchas las que estan en el termino de Vargas, de diferentes personas y conventos» (AMDT, Libro Becerro 2 «Razon y bezerro de toda la hacienda deste convento de la Madre de Dios» [1599], f. 19r). Martín Alfonso de Hinojosa había adquirido algunas labranzas de cereal en Aldehuela, situadas junto al término de Carmena, al menos desde 1470.

60. *Ibid.*, sig. 170. Véase un traslado realizado el 1 de julio de 1513 en *ibid.*, sig. 45.

61. *Ibid.*, Libro Becerro 2 «Razon y bezerro de toda la hacienda deste convento de la Madre de Dios» (1599), f. 16v.

62. AHN, Clero, leg. 7.231 (s/cl).

obtenido licencia del provincial fray Alonso de Loaysa (1511-1516), otorgada el 15 de septiembre de 1512, para destinar a la comunidad todos los bienes muebles y raíces, así como las rentas de Hinojosa y de su mujer. El 9 de enero de aquel año, la priora sor María Gómez y el resto de las religiosas habían aceptado formalmente la herencia ante fray Francisco de Miranda y fray Jordán. A pesar de que algunas de las propiedades del matrimonio fueron subastadas, el monasterio de dominicas obtuvo el remanente. Por su lado, Francisca Suárez declaró como destinatario de todos sus bienes patrimoniales al beaterio de terciarias que, junto a su marido, había instituido⁶³. El convento de San Pedro Mártir recibió un tributo anual de 2.000 maravedíes situado en varias viviendas. A cambio de desempeñar la función de testamentario, fray Jordán de Santa Catalina fue compensado con 63.000 maravedíes, quedando como el responsable de administrar un montante que ascendió a 103.000 maravedíes tanto en el monasterio de Madre de Dios como en el beaterio del Espíritu Santo. El 3 de septiembre de 1513, el dominico presentó a fray Alonso de Loaysa, durante una de sus estancias en Toledo, la distribución de los bienes legados por Hinojosa a las dos comunidades⁶⁴.

Además de gestionar las anteriores donaciones, fray Jordán de Santa Catalina también entregó a censo algunas tierras y fincas de las monjas en el término de Recas a varios labradores durante los meses de junio a agosto de 1512. Poco tiempo antes, el patrimonio rústico del monasterio de Madre de Dios había experimentado una nueva ampliación en esta zona del término de Toledo gracias a varias compras y donaciones efectuadas a favor de la comunidad. Las religiosas recibieron, sobre todo, labranzas vitivinícolas y de siembra de cebada que incluían algunas casas de labor con corrales y cabezas de ganado, bienes que arrendaron a cambio de tributos pagados en especie⁶⁵. El número de posesiones rurales del monasterio continuó su proceso de crecimiento en Recas durante el primer cuarto del siglo XVI⁶⁶. En cuanto a las propiedades urbanas situadas en la ciudad de Toledo, el propio fray Jordán estuvo presente el 18 de febrero de 1514 en la toma de posesión de unas viviendas de la feligresía de san Román que compraron las monjas a Beatriz de Tapia.

63. Fallecido su marido, y a causa de su incapacidad física y mental, Francisca Suárez dio poder el 2 de septiembre de 1512 a Luis Taboada, cura beneficiado en la iglesia de San Lucas, para otorgar su testamento y dotar al beaterio del Espíritu Santo. Véase AMDT, sig. 107.

64. *Ibid.*, sig. 85.

65. AHN, Clero, legs. 7.233 y 7.236 (s/cl).

66. A modo de ejemplo, el 31 de agosto de 1512 fray Jordán de Santa Catalina compró a Miguel Rodríguez de Arellano, en representación de la priora, un tributo en una viña situada en Recas por 775 maravedies. Véase al respecto *ibid.*, leg. 7.233 (s/cl).

La alusión al cargo de mayordomo secular de Madre de Dios en varias escrituras de compraventa otorgadas durante los primeros años del siglo XVI revela que, al igual que había ocurrido más de cien años atrás con las dominicas de Santo Domingo el Real, las monjas de Madre de Dios empezaron a delegar sus asuntos económicos desde los comienzos de la época moderna en personas ajenas a la Orden, reproduciendo de modo similar la figura del mayordomo del monasterio⁶⁷. A partir de ese momento, el contacto mantenido con los dominicos de San Pedro Mártir quedó reducido, por tanto, a la administración sacramental y al oficio de celebrar misas, ministerios que capellanes y confesores continuaron desempeñando hasta bien entrado el siglo XIX, lo que permitió reforzar los lazos de unión entre las dos instituciones dominicanas.

CONCLUSIONES

La fundación en 1483 del monasterio de Madre de Dios consolidó la presencia de la reforma de la Orden dominicana en Toledo. Si bien los frailes de San Pedro Mártir llevaban, ya por entonces, tres años integrados en la Congregación observante o de la Reforma, fueron estas religiosas las que tomaron la iniciativa de llevar adelante e implantar dicha renovación en otras comunidades femeninas de la Orden, como Santo Domingo el Real de Toledo y de Madrid, San Blas de Cifuentes y Santa María de la Piedad de Casalarreina. El monasterio de Madre de Dios fue, además, precedente para la fundación de una nueva comunidad en Toledo a comienzos del siglo XVII, abanderada por Juana de Castilla y puesta bajo la advocación de Jesús y María. Este monasterio, instituido de acuerdo con las nuevas directrices reformadoras que se habían propagado en el último tercio del siglo XVI, fue definitivamente instaurado en 1601 después de varios intentos infructuosos.

Además de impulsar el foco del dominicanismo renovador, sor María Gómez y su hermana Leonor, fundadoras del monasterio de Madre de Dios, representaron a un gran sector del estamento nobiliario castellano que apoyó decididamente la paciente labor desarrollada por las Órdenes religiosas. Como integrantes de las familias Meneses y Silva, condes de Cifuentes y marqueses de Montemayor, ambas damas personificaron la importancia que había alcanzado la piedad popular a finales del siglo XV, fruto de siglos de presencia mendicante en las ciudades y villas castellanas. Esta alianza se puso de manifiesto a través del patrocinio de diferentes comunidades religiosas y de la canalización de un vasto conjunto

67. AMDT, sig. 75.

patrimonial rústico y urbano hacia los monasterios y conventos, cuyos templos también albergaron la fundación de capellanías al servicio de estos linajes. En el caso de la comunidad de Madre de Dios, la protección ofrecida por la familia Silva fue complementada por medio de otras aportaciones económicas que incrementaron el dominio rural en diversas dehesas y labranzas del término de Toledo, como las de Aceñuelas, Valdesancho y Aldehuela.

El monasterio estuvo integrado plenamente en la dinámica de crecimiento que afectó a la mayoría de comunidades religiosas de Toledo. Su complejo arquitectónico debe ser entendido como la suma de diferentes inmuebles adaptados a las necesidades de la vida monástica. A partir de un núcleo original, representado por las viviendas compradas por las fundadoras, las monjas comenzaron un proceso de expansión que afectó a toda la manzana urbana en que vivían y que acabó por absorber al beaterio de terciarias de Santa Catalina, a las casas de Juana Pimentel y a la antigua parroquia de *Omnium Sanctorum*, que fue entregada a perpetuidad por el arzobispo de Toledo a la comunidad dominicana. A pesar de que los inicios del monasterio de Madre de Dios presagiaban un prometedor futuro dentro de la Orden de Predicadores, su trayectoria institucional inició un lento declive a finales del siglo XVIII a causa fundamentalmente de los problemas económicos y de continuas pérdidas de patrimonio tras largos pleitos.

De los tres monasterios de dominicas de Toledo, el de Madre de Dios fue el único en ser clausurado por las autoridades diocesanas en el año 1836. Sus religiosas se unieron con las de Jesús y María, pero lucharon durante años por conservar la propiedad del edificio, que no les fue reconocida hasta 1846. A pesar de que algunas volvieron al monasterio, en 1868 fueron desalojadas de nuevo y se trasladaron a Santo Domingo el Real, donde permanecieron hasta 1878, año en que varias de ellas regresaron a su antigua casa, convertida ya en un complejo parcialmente demolido y casi en ruinas. La reducida comunidad terminó por disolverse de manera definitiva en 1994, poniendo fin así a más de quinientos años de presencia en Toledo.



- | | |
|-----------------|---|
| ● 1. Iglesia | ● 10. Salas de labor |
| ● 2. Sacristía | ● 11. Antecoro |
| ● 3. Portería | ● 12. Ropería |
| ● 4. Torno | ● 13. Coro |
| ● 5. Refectorio | ● 14. Vestíbulo |
| ● 6. Cocinas | ● 15. Habitaciones del capellán |
| ● 7. Lavadero | ● 16. Convento de San Pedro, Mártir |
| ● 8. Corrales | ● 17. Beaterio de Santa Catalina de Siena |
| ● 9. Claustro | --- 18. Horno de San Pedro Mártir |

Fig. 1: *Plano topográfico del monasterio de Madre de Dios a finales del siglo XIX*



Fig. 2: Claustro del monasterio de Madre de Dios (actual sede de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales en Toledo de la Universidad de Castilla-La Mancha)



Fig. 3: Restos arqueológicos romanos y medievales aparecidos bajo las antiguas salas de labor del monasterio de Madre de Dios



Fig. 4: *Vista de la espadaña de Madre de Dios, situada entre el coro y la iglesia del monasterio*



Fig. 5: *Vista de la antigua iglesia del monasterio durante su rehabilitación*



Figs. 6-7: *Portada oculta y restaurada de las antiguas casas de la familia Tordelobos (izquierda) y vista del callejón de las monjas (derecha)*



Figs. 8-9: *Yeserías y pinturas con motivos decorativos alusivos a la Orden en la puerta e interior del antiguo refectorio del monasterio (fotografías tomadas por la restauradora Rebeca Martín duante la rehabilitación del edificio)*



Figs. 11: *Libro Becerro del monasterio de Madre de Dios. Año 1599*



Figs. 10: *Libro Becerro del monasterio de Madre de Dios. Año 1568*



Figs. 12-13: *Libro Becerro del monasterio de Madre de Dios del año 1599*

El Retablo de Santo Domingo de Guzmán procedente de Tamarite de Litera (Huesca, Aragón)

*Ejemplo paradigmático de la iconografía medieval hispana dedicada al fundador de los dominicos**

Gemma MALÉ MIRANDA**
Universitat Autònoma de Barcelona
Bellaterra, Barcelona

SUMARIO: 239-258 [1-20]. Resumen: 240 [2]. Abstract: 240 [2]. Introducción: 240-241 [2-3]. 1. La imagen de Santo Domingo de Guzmán en Italia: 241-244 [3-6]. 2. Los primeros conjuntos pictóricos dedicados a santo Domingo de Guzmán en España: 244-246 [6-8]. 3. Un origen común para una iconografía común: 246-250 [8-12]. Apéndice fotográfico: 251-258 [13-20].

* *In Memoriam* María Luisa Melero Moneo († 2009). Este artículo es una parte del estudio iconográfico sobre el retablo de Santo Domingo de Guzmán de Tamarite, que forma parte de un trabajo de Investigación vinculado al posgrado y dirigido por María Luisa Melero, en la Universidad de Barcelona bajo el título *Els Retauls de Sant Domènec de Guzmán i Sant Pere Màrtir. Una Aproximació al Gòtic Lineal Aragonès* [inédito], Universitat Autònoma de Barcelona, 2007.

** Gemma Malé Miranda, licenciada en Historia del Arte por la Universitat Autònoma de Barcelona (2003). En septiembre del 2007 recibía una beca de formación del personal investigador (FPI) del Ministerio de Educación y Ciencia que se enmarcaba dentro del proyecto de I+D del mismo ministerio (HUM2006-12475) sobre el estudio del arte medieval en Navarra y Aragón. En marzo del 2008 obtenía el título del DEA, y desde entonces ha estado trabajando en su tesis dedicada al gótico lineal en la provincia de Huesca, y como profesora en la Universitat Autònoma de Barcelona. En la actualidad es miembro de la dirección de la revista electrónica *Porticvm*: <http://www.porticvm.com>.

Este trabajo fue presentado a Archivo Dominicano en enero de 2012 y aceptada su publicación en mayo del mismo año.

RESUMEN: Entre los años 30 y 60 del siglo XIV se realiza, para la colegiata de Santa María de Tamarite de Litera, uno de los primeros ciclos españoles dedicados a santo Domingo de Guzmán. Se trata de uno de los ciclos más amplios conocidos hasta el momento, sólo comparable a algunas obras italianas con las que muestra numerosas coincidencias a la hora de elegir los temas representados y de realizar las composiciones. Desde el punto de vista estilístico, no hay ninguna duda de que se trata de una obra ejecutada en Cataluña pero inspirada en una iconografía italiana. Por consiguiente, este artículo pretende proponer algunas hipótesis sobre cómo pudo conocer el autor de este retablo los ciclos dominicos que se estaban realizando en Italia.

Palabras clave: *Siglo XIV, colegiata Santa María de Tamarite de Litera, santo Domingo, pintura.*

ABSTRACT: Between 40 and 60 of XIVth century is carried out for the Colegiata de Santa María from Tamerite de Litera one of the first Spanish cycles dedicated to saint Dominic of Guzmán. This is one of the larger cycles known so far, only comparable with some Italian operas which show many coincidences with the scenes represented and theirs compositions. From the stylistic point of view, there is no doubt that this is a work executed in Catalonia but inspired by the Italian iconography. Consequently, this article propose some hypotheses about, how could know the author of this altarpiece Dominican cycles being made in Italy.

Key-words: *XIVth Century, Santa Maria de Tamarite's collegiate, St. Dominic, Painting.*

INTRODUCCIÓN

Santo Domingo de Guzmán (h. 1170-1172), nacido en Caleruega (Burgos-España), fue el fundador de una de las Órdenes mendicantes más importantes conocida como la Orden del los Frailes Predicadores o de los Dominicos¹.

El nacimiento de esta Orden debemos situarlo en un momento de auge de la herejía cátara en Europa². En el siglo XIII las doctrinas heréticas que predicaban contra los dogmas de la Iglesia habían arraigado con fuerza en el norte de Italia y en el sur de Francia, desde donde

1. Dominicos de la primera época (Jordán de Sajonia, Constantino de Orvieto, Pedro Ferrando, etc.) escribieron durante el siglo XIII varias hagiografías sobre su santo fundador. Cf. M. GELABERT, OP y J. M.^a MILAGRO, OP, *Santo Domingo de Guzmán visto por sus contemporáneos*, BAC, Madrid, 1947; L. GALMÉS, OP y V. T. GÓMEZ, OP, *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento*, BAC, Madrid, 1987. También se han publicado otras obras que pretenden discernir entre el mito y la realidad de la vida de Santo Domingo buscando una visión más real, Cf. entre otros, W. A. HINNEBUSCH, OP, *The History of the Dominican Order*, Alba House, I-II, State Island, 1965.

2. Para conocer la historia de los dominicos, su organización, sus objetivos, etc. cf. entre otros, W. A. HINNEBUSCH, o.c.; V. D. CARRO, OP, *Domingo de Guzmán. Historia documentada*, OPE, Madrid, 1973; V. T. GÓMEZ, *La Provincia Dominicana de Aragón. Siete siglos de vida y misión*, IHPA, Madrid, 1999; A. UBIETO, *Los Monasterios Medievales de Aragón*, Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón, Zaragoza, 1999.

amenazaban con extenderse por toda Europa ante la incapacidad de la Iglesia por hacerles frente y conseguir la conversión de sus miembros. Santo Domingo de Guzmán y sus seguidores estudiarán los métodos de persuasión utilizados por los líderes heréticos e intentarán convertir a sus seguidores utilizando sus propias armas (la predicación, los ejemplos y los debates públicos). Poco a poco y gracias a sus logros, los nuevos predicadores conseguirían el favor del Papado reconociendo su tarea. En 1217, mediante la bula *Gratiarum omnium*, el papa Honorio III reconocerá oficialmente a los dominicos como una Orden al servicio de la Iglesia universal con la finalidad de convertir a los herejes.

El 8 de agosto de 1221 moría santo Domingo, pero habrá que esperar al año 1234 para que el papa Gregorio IX (1145-1241) lo canoniche. A partir de ese momento, Gregorio IX muestra un gran interés por impulsar el culto al santo fundador, un deseo que durante algunos años topó con la voluntad de los primeros miembros de la Orden. Algunos pensaban que la popularización del culto a santo Domingo derivaría en numerosos donativos y ricas imágenes de culto en sus templos, entrando así en contradicción con el voto de pobreza³. Con el paso del tiempo, los dominicos se mostrarán más abiertos a las representaciones iconográficas y a la veneración de sus santos, por lo que en 1247 el Capítulo de Roma hizo un llamamiento para que sus conventos se dotasen con imágenes de culto de Santo Domingo de Guzmán⁴. Pero, a juzgar por las obras conservadas, es difícil valorar hasta qué punto ese llamamiento surgió efecto, ya que, como veremos, la mayoría de ciclos dedicados a santo Domingo son muy posteriores a 1247.

1. LA IMAGEN DE SANTO DOMINGO DE GUZMÁN EN ITALIA

Santo Domingo de Guzmán será humildemente enterrado con toda sencillez, a los pies de sus hermanos, como él mismo pidió, en el convento de Santo Domingo de Boloña (1221) por lo que Italia se convertirá en la

3. Cf. «San Pietro Martire e la sua iconografia», en *Il Rosario. Memorie Domenicane* XX (1905) 145-51; D. ITURGAIZ, OP, *Iconografía de Santo Domingo de Guzmán*, en *Archivo Dominicano* XII (1991) 5-126; Id., *Iconografía de Santo Domingo de Guzmán. La fuerza de la imagen*, Aldecoa, Burgos, 1992; A. F. MOSKOWITZ, *Nicola Pisano's Arca di San Domenico and Its Legacy*, College Art Association by the Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 1994; *Les dominicains et l'image. De la Provence à Gênes, XIII-XVIII^e siècles*. Actes du colloque de Nice 12-14 mars del 2004, Serre, Nice, 2006.

4. La apertura de los centros dominicos a la iconografía se deja ver no sólo en el Capítulo de Roma citado en C. CALDWELL, «Peter Martyr: the inquisitor as saint», en *Comitatus: A Journal of Medieval and Renaissance Studies* 31 (2000)137-173; y D. ITURGAIZ, o.c. (1992), p. 136, sino también en las distintas Actas de los Capítulos Generales de la Orden publicadas en *Acta Capitulum generalium Ordinis Praedicatorum* vol. I, Romae, 1898.

cuna del culto y la iconografía del fundador, y desde allí se difundirán por toda Europa⁵.

Las primeras representaciones pictóricas que nos han llegado de santo Domingo de Guzmán son obras italianas que datan del siglo XIII, conservadas en el Fogg Art Museum de Cambridge (figura 1) y en la iglesia de San Domenico de Nápoles (figura 2)⁶. Ambas consisten en una gran tabla en la que se representa la figura del santo fundador a un tamaño casi natural evocando a tablas franciscanas como la del maestro San Gregorio (1230), donde san Francisco de Asís es representado de cuerpo entero siguiendo la descripción dada por las fuentes escritas (figura 3)⁷. En ambos casos, la finalidad de estas tablas no era realizar un retrato veraz de santo Domingo, sino crear una imagen que sirviera para recordarlo⁸.

5. Cuando alguien se adentra en la iconografía de Santo Domingo, le sorprende la poca bibliografía que existe al respecto, de manera que las obras básicas para conocerla son D. ITURGAIZ, *o.c.*; y C. HOENIGER, *o.c.* Y en un ámbito geográfico más limitado, encontramos la obra de D. ITURGAIZ, *Santo Domingo de Guzmán en la Iconografía Española*, Edibesa, Madrid, 2003, que como su título indica se limita al estudio de la imagen de este santo en España.

6. La tabla del Fogg Art Museu de Cambridge (Nº Inv. 1920.20) se conserva de forma fragmentaria con unas dimensiones de 1'163 x 0'618 m. Aunque E. B. GARRISON, *Italian Romanesque Panel Paintings an Illustrated Index* [cd-rom], ver. 1.0.0.1, The Garrison Collection - Courtauld Institute of Art - University of London, London, 1998, la fecha del último cuarto del siglo XIII, los estudios publicados en C. GÓMEZ, E. H. JONES, A. K. WHELOCK *et alii.*, «A sienese St. Dominic modernized twice in the thirteenth century», en *The Art Bulletin* 51 (1969) 363-366, revelaron que se trataba de una obra pintada por primera vez entre 1235 y 1240. Según los análisis que se le practicaron la tabla original fue repintada en dos ocasiones, la primera en 1260 y la siguiente entre 1280 y 1285. Aun así, la imagen que podemos ver en la actualidad se considera la primera representación de santo Domingo que nos ha llegado, situándose por delante de la obra napolitana, datada en los años 90 del siglo XIII. Esta segunda imagen se conserva casi intacta y sus dimensiones son de 1'90 x 0'63 m. La figura de Santo Domingo muestra un naturalismo muy acusado y el nimbo, profusamente decorado con estuco dorado, indica una influencia clara del mundo bizantino. Sobre esta pieza napolitana, cf. E. CASTELNUOVO (dir.), *La Pittura in Italia. Il Duecento e il Trecento*, vol. I-II, Electa, Milano, 1985; C. PIROVANO (dir.), *La Pittura Italiana*, Electa, Milano, 2000; y *L'Europe des Anjou. Aventure des Princes Angevins du XIII^e au XV^e siècles*, Somogy editions d'Art, Paris, 2001.

7. Esta tabla franciscana, conservada en el Musée du Louvre (Nº Inv. R. F. 975) con unas dimensiones de 0'95 x 0'39 m., la encontramos reproducida en: G. KAFTAL, *Saints in italian art. Iconography of the saints in central and south italian schools of painting*, Le Lettere, Firenze, 1986, col. 472; C. HOENIGER, «Revising the portraits of two patron Saints», en *The Renovation of Paintings in Tuscany, 1250-1500*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, pp. 75-100; y E. B. GARRISON, *o.c.*, entre otros. Por lo que respeta a la iconografía franciscana, me remito a J. YARZA, «La imagen del fraile franciscano», en *IV Semana de Estudios Medievales: Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, Instituto de Estudios Riojanos, Nájera, 1996, pp. 185-212. C. Hoeniger, en el trabajo citado unas líneas más arriba, reflexiona sobre la función y el lugar que debieron ocupar estas obras hasta llegar a la conclusión de que no debieron presidir un altar sino que debieron colocarse en las salas capitulares o en los pilares de algunos edificios religiosos creando un espacio de culto independiente del altar principal.

8. Sobre los primeros ciclos de Santo Domingo y sus funciones, cf. F. LOLLINI, «Cenni sul'iconografia di San Domenico nell'arte bolognese: l'arca e altri casi tra XIII e XIV

Desde el punto de vista de la historia de la iconografía dominica las similitudes que se establecen entre las tablas franciscanas y dominicas ponen de manifiesto que la iconografía de los frailes Predicadores nació siguiendo de cerca la de los Menores.

Tres décadas después de la realización de estas tablas, en 1265, los dominicos encargan a Nicola Pisano un nuevo sepulcro para enaltecer los restos mortales de su santo fundador (figura 4). Decorado con seis escenas dedicadas a la vida y obra del santo, este conjunto se ha considerado el primer ciclo dedicado a él, y por consiguiente el detonante de los ciclos iconográficos dedicados a su vida y obra, pues las obras pictóricas conservadas con la misma temática son siempre posteriores y repiten algunas de las escenas representadas en éste⁹.

Estos primeros ciclos pictóricos sobre tabla dedicados a nuestro santo español proceden de Italia, y a juzgar por el llamamiento que hizo el Capítulo Provincial en 1247, deberían datar de mediados del siglo XIII, aunque lo cierto es que el más antiguo que nos ha llegado fue realizado por Giovanni da Taranto en 1305 (figura 5)¹⁰. Posteriormente, entre 1340 y 1345, Francesco Traini realizó un nuevo ciclo dedicado a santo Domingo de Guzmán, que se ha convertido en el segundo ciclo dominicano sobre tabla más antiguo de Italia (Figura 8)¹¹. El retablo de Giovanni da Taranto, con su formato vertical y sus considerables dimensiones, revela una vinculación clara con las tablas italianas del siglo XIII dedicadas

secolo», en *España y Bolonia. Siete siglos de relaciones artísticas y culturales*, Fundación Carolina - Centro de Estudios Europa Hispánica, Madrid, 2006, pp. 65-76.

9. Las escenas representadas en este conjunto escultórico son: Ordalía del Fuego o Disputa entre Santo Domingo y los Herejes, Dominicos de San Sisto de Roma servidos por unos Ángeles, Visión del Papa Inocencio III y Aprobación de la Regla, Curación de Reginaldo de Orleans, Aparición de san Pablo y san Pedro a Santo Domingo y Caída y Resurrección de Napoleón Orsini. Cf. A. F. MOSKOWITZ, *o.c.*, y F. LOLLINI, *o.c.* p. 66.

10. E. B. GARRISON, *o.c.*, nos ofrece una ficha del retablo de Giovanni da Taranto conservado en el Museo Nazionale di Capodimonte (Nº Inv. 31826). Se fecha del 1305 y sus dimensiones son de 1'59 x 1'18 m. Como podemos ver en la imagen, es una obra de formato apaisado dividido en tres calles donde aparece la figura hierática del santo titular en el centro flanqueada por algunas escenas de su vida en los laterales. Esta obra también es tratada en F. BOLOGNA, *I pittori alla corte angioina di Napoli. 1266-1414*, Ugo Bozzi, Roma, 1969, il. I-30; y E. CASTELNUOVO (dir.), *o.c.*

11. Para saber más sobre este pintor y sus obras, cf. M. MEISS: «The problem of Francesco Traini», en *The Art Bulletin* 15 (1933) 97-173. En este artículo su autor intenta discernir las obras que realmente se pueden atribuir a Francesco Traini de aquellas que se le han atribuido, pero que, según su opinión, presentan algunas dudas razonables. Posteriormente, el mismo investigador publicará un catálogo sobre Francesco Traini a modo de conclusión del artículo anterior M. MEISS, *Francesco Traini*, Decatour House Press, Washington, 1983; y finalmente en A. CALECA, «Francesco Traini», en *La pittura in Italia: Il Duecento e il Trecento* vol. II, Electa, Milano, 1985, pp. 665-666; se realiza una síntesis sobre aquello que se había dicho sobre este artista hasta entonces y se aportan algunas novedades.

a santo Domingo y con los primeros ciclos pictóricos de san Francisco de Asís, como el retablo de Francesco de Bonaventura Berlinghieri (1235) o el realizado por Giunta Pisano (Figura 6-Figura 7)¹². En cambio, el retablo de Francesco Traini, con su formato horizontal y su gran riqueza plástica se aleja de la tradición anterior, de manera que las *formelle* que enmarcan las escenas y la profusión de la corladura lo aproximan a las obras de orfebrería y a las miniaturas de los libros manuscritos.

2. LOS PRIMEROS CONJUNTOS PICTÓRICOS DEDICADOS A SANTO DOMINGO DE GUZMÁN EN ESPAÑA

Si nos centramos en el ámbito hispano las imágenes más antiguas de nuestro santo burgalés aparecen en manuscritos del siglo XIII llegados desde el otro lado de los Pirineos¹³. Aquí, como en Italia, los primeros ciclos pictóricos dedicados a este santo aparecen en el siglo XIV decorando los muros de Santa Clara de Salamanca y el retablo de Tamarite de Litera (Figura 9)¹⁴. Ambos pertenecen al gótico lineal, al igual que la tabla de pequeño formato con su imagen que se conserva en los Musées Royaux de Bruselas (nº Inv. 8733)¹⁵. En obras góticas posteriores, la

12. Ambos retablos franciscanos muestran la figura del santo titular flanqueado por seis escenas de su vida. Son dos obras de considerables dimensiones, pues la de Bonaventura Berlinghieri mide 1'60 x 1'23 m. y la de Giunta Pisano 1'63 x 1'29 m., conservadas en los templos para los que fueron encargadas, San Francesco de Pescia y San Francesco de Pise, respectivamente. Sobre la iconografía de San Francisco de Asís me remito una vez más a: J. YARZA, *o.c.*

13. Al hablar sobre la iconografía de santo Domingo de Guzmán en los manuscritos hemos de hacer referencia de nuevo a los estudios del dominico Domingo Iturgáiz, en este caso a sus artículos: «Iconografía miniada de Santo Domingo de Guzmán», en *Archivo Dominicano* XIV (1993) 325-76; e Id., «Iconografía miniada de Santo Domingo de Guzmán (II)», en *Archivo Dominicano* XV (1994) 49-92. En estos trabajos, el padre Iturgáiz presenta una larga lista de manuscritos donde aparece la imagen de este santo dominico, pero sólo tres de ellos son anteriores al siglo XIV: una *Biblia* italiana conservada en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid Ms. II-330; un *Salterio* y *Libro de Horas* francés de los siglos XIII y XIV conservados en la Biblioteca Nacional de Madrid Ms. Vit. 23-9; y un códice italiano compuesto por un *Martirologio de Usuardo* y un *Evangelionario* del siglo XIII o XIV conservado en el Archivo y Biblioteca Capitular de Toledo Ms. 37.7.

14. Sobre las pinturas conservadas en Salamanca, cf. F. GUTIÉRREZ, *Aportación al estudio de la pintura de estilo gótico lineal en Castilla y León: Precisiones cronológicas y corpus de pintura mural y sobre tabla*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 2005. Por lo que se refiere al retablo de Tamarite de Litera me remito de nuevo a G. MALÉ, *o.c.*; a J. YARZA, «El retablo de Santo Domingo de Tamarit de Litera», en *Lambard: estudis d'art medieval* XIX (2006-2007) 275-295; y a G. MALÉ, «Nuevas aportaciones sobre el retablo de Santo Domingo de Tamarite de Litera: iconografía, origen, promoción y datación», en *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte* 20 (2008) 31-48.

15. Esta tabla de 1'37 x 0'90 m. y decorada por las dos caras hasta hace poco tiempo era considerada una obra de los Países Bajos, aunque recientemente se ha considerado

imagen de santo Domingo aparece habitualmente en las entrecalles de los grandes retablos, aunque en algunos casos también le vemos como santo titular, por ejemplo en el retablo de Santo Domingo, Santa Marta y San Pedro Mártir de Lluís Borrassà¹⁶. Pero es en los primeros ciclos pictóricos en los que voy a centrar mi atención, puesto que representarán la consolidación de la iconografía del fundador de los dominicos y dominicas.

Tanto la obra de Salamanca como la de Tamarite de Litera tienen un formato horizontal a la manera del retablo de Francesco Traini, pero estilísticamente nos encontramos ante dos obras mucho más toscas¹⁷. En el ciclo mural de Salamanca, sólo aparecen cuatro escenas flanqueando la figura de santo Domingo. Todas ellas están protagonizadas por el santo en cuestión pero, exceptuando la de la *Ordalía del Fuego*, los temas representados en los otros espacios son un verdadero misterio¹⁸.

En cambio, el retablo de Tamarite de Litera, con escenas fácilmente explicables a través de las distintas Vidas de santo Domingo de Guzmán, presenta el ciclo iconográfico más rico dedicado al santo, sólo comparable al retablo de Giovanni da Taranto, considerado «il ciclo domenicano più ricco finora conosciuto, per l'epoca e per molti anni a venire»¹⁹.

la posibilidad de que fuera una obra española. Esta tabla se encuentra recogida en E. BOR-SOOK y F. SUPERBI (ed.), *Italian Altarpieces 1250-1550. Function and Design*, Clarendon, Oxford, 1994.

16. Según parece, esta obra presidió la capilla de santa Marta de la Catedral de Barcelona hasta que en el siglo XVIII fue retirada del culto. Desgraciadamente, en la actualidad el retablo se ha conservado de forma fragmentaria y sus piezas se encuentran repartidas por distintas colecciones particulares. El fragmento más grande que nos ha llegado es la zona central, donde aparecían las figuras de los tres santos titulares. Para conocer las vicisitudes por las que pasaron algunos de los fragmentos de este retablo, cf. S. ALCOLEA, «Entorn de tres retaules de Lluís Borrassà», en *Miscel·lània en Homenatge a Joan Ainaud de Lasarte*, vol. I, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 1998, pp. 395-406.

17. J. YARZA, *a.c.*, se pregunta si en algún momento la imagen central del retablo aragonés hubiese estado coronada por un elemento puntiagudo similar al que vemos en la obra de Francesco Traini y en las tablas italianas anteriores, pero si nos fijamos en el marco superior de dicho retablo es evidente que esta forma es la original y por lo tanto no habría tenido un elemento como éste.

18. F. GUTIÉRREZ en su estudio sobre la pintura del gótico lineal en Castilla y León, *o.c.*, vol. II, p. 73, intenta dar una explicación a estas escenas a partir de la vida de santo Domingo recogida en la *Leyenda Dorada*, pero no encuentra respuesta. Personalmente, después de haber leído esta obra y las vidas de santo Domingo más populares del siglo XIII, publicadas por M. GELABERT y J. MILAGRO, *o.c.*, V. D. CARRO, *o.c.*, L. GALMÉS y V. T. GÓMEZ, *o.c.*, y S. TUGWELL, *Bernardi Guidonis. Scripta de Sancto Dominico*, Institutum Historicum Ordinis Fratrum Praedicatorum, Roma, 1998, así como los distintos estudios sobre la iconografía de dicho santo de D. ITURGAIZ, *o.c.*, debo decir que su interpretación continúa sin respuesta.

19. F. BOLOGNA, *o.c.*, p. 59. La obra italiana está formada por doce escenas dedicadas a la vida de santo Domingo: la Visión de su madre durante el embarazo, la Estrella en la frente de santo Domingo, las Acciones de Caridad hechas en su juventud, la Visión de Reginaldo de Orleans, el Sueño del papa Inocencio III, los Monjes de San Sisto de Roma

De los once temas representados, cinco aparecen en el sepulcro de Nicola Pisano; estos más uno se repiten en el retablo de Giovanni da Taranto y finalmente coincide con tres de los temas representados en el retablo de Francesco Traini²⁰.

Las vidas escritas de santo Domingo de Guzmán son muy amplias y detalladas, por lo que pudieron ser una rica fuente de inspiración para iconógrafos y artistas. Sin embargo, hay un grupo de imágenes o escenas que, como hemos podido ver, se repiten en la mayoría de los ciclos sin tener en cuenta las distancias cronológicas y geográficas de los distintos conjuntos. Ante esta evidencia surge la pregunta: ¿cómo podemos explicar estas coincidencias?

3. UN ORIGEN COMÚN PARA UNA ICONOGRAFÍA COMÚN

Resumiendo lo dicho hasta el momento, hemos visto que la iconografía y el culto a santo Domingo de Guzmán nació en Italia siguiendo de cerca los pasos de los franciscanos. En un primer momento sólo se realizan figuras de cuerpo entero del santo, pero en la segunda mitad del siglo XIII aparece el primer ciclo dominico representado en el sepulcro del fundador de la Orden. Dicha obra responde al interés, expresado por la Orden y el Papado, por difundir la vida y milagros de los santos dominicos Domingo de Guzmán y Pedro Mártir. A partir de este momento se realizan algunos ciclos pictóricos que repiten la mayoría de las escenas representadas en el sepulcro de santo Domingo. Los artistas italianos pudieron conocer de primera mano esta obra tomándola como fuente de inspiración para sus composiciones, pero ¿cómo podemos

servidos por unos ángeles, la Resurrección de Napoleón Orsini, la Resurrección del Arquitecto de San Sisto de Roma, la Aparición de san Pablo y san Pedro a santo Domingo, el santo dominico se Protege de la Lluvia haciendo la señal de la cruz, Curaciones Milagrosas hechas por santo Domingo, y su Muerte. Sin embargo, el retablo aragonés es decorado con once temas: la Ordalía del Fuego, la Visión de San Pedro y San Pablo, el Milagro en que Santo Domingo se protege de la Lluvia haciendo la señal de la cruz, los Monjes de San Sisto de Roma servidos por unos ángeles, la Aparición de una moneda a Santo Domingo para pagar a un barquero, la Conversión de unas Matronas Herejes, la Curación de Reginaldo de Orleans, el Sueño de Inocencio III, el Accidente y la Curación del Arquitecto de San Sisto de Roma, la Postración de una Mula ante la sagrada forma y un Banquete. Para interpretar correctamente las escenas son imprescindibles las obras de M. GELBERT y J. MILAGRO, *o.c.*; y L. GALMES y V. T. GÓMEZ, *o.c.*

20. En el retablo de Francesco da Traini aparecen las escenas de: la Visión de la Madre de santo Domingo y el nacimiento de éste, la Aparición de san Pedro y san Pablo a santo Domingo, el Sueño de Inocencio III, la Ordalía del Fuego, la Muerte y Resurrección de Napoleón de Orsini, la Visión del fraile Guara sobre la muerte de Santo Domingo, el Rescate de un Barco de peregrinos y las exequias de Santo Domingo.

explicar los parecidos iconográficos y compositivos que se pueden apreciar entre las obras italianas aquí comentadas y el retablo de Tamarite de Litera?²¹

Personalmente, creo que de alguna manera el iconógrafo o el autor de este retablo entró en contacto con algún *corpus* iconográfico procedente de Italia, quizá un libro de modelos o un libro iluminado con la vida de santo Domingo de Guzmán, que contenía las escenas representadas en el sepulcro o en algún ciclo dominico italiano.

Por lo que se refiere a la posibilidad de que a Cataluña hubiera llegado un libro de modelos en el que se recogiera el sepulcro del santo, ésta parece bastante factible si tenemos en cuenta que en 1327 encontramos trabajando en el sepulcro de santa Eulalia de Barcelona a Lupo di Francesco²². Este escultor italiano, contratado por el obispo de Barcelona Ponç de Gualba (1303-1334) era un reconocido discípulo de Giovanni Pisano (1250-1314), hijo de Nicola Pisano (1220/1225-1284). Sabemos que el obispo Ponç de Gualba viajó en alguna ocasión a Italia donde probablemente conoció de primera mano la obra de la *Bottega* di Nicola Pisano, de manera que cuando decidió construir un nuevo sepulcro para la Santa mártir barcelonesa no dudó en contratar a uno de los discípulos de esta *bottega*²³. Así pues, a través de este artista podría haber llegado a España una iconografía dominica italiana próxima al sepulcro de Nicola Pisano, simplemente con un libro de bocetos para dar a conocer su obra.

En lo referente a la posibilidad de que la obra utilizada como modelo iconográfico del retablo fuese un libro iluminado con la vida de santo Domingo, debemos tener en cuenta que hemos conservado una docena de *Graduales* italianos, realizados entre los siglos XIII y XIV para algunos conventos dominicos, decorados con distintas escenas de la vida de santo Domingo, muchas de las cuales coinciden con las que decoran el

21. En este trabajo no pretendo analizar al detalle las similitudes estilísticas e iconográficas entre los conjuntos italianos y el retablo de Tamarite de Litera dada la envergadura que este trabajo podría adquirir. Para ello me remito a mi trabajo de investigación donde se recoge este análisis, cf. G. MALÉ, *o.c.*

22. Cf. J. BRACONS, «Lupo di Francesco a Barcelona: el sepulcre de Santa Eulàlia i el seu context artístic», en *L'Art Gòtic a Catalunya. Escultura I. La configuració de l'estil*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 2000, pp. 118-125.

23. Las *bottegas* italianas serían un equivalente a los talleres artísticos españoles, dicho de otra manera, eran una agrupación de artistas entorno a un maestro principal, quien dictaba las fórmulas artísticas y compositivas que definían a la *Bottega*. Por lo que se refiere a la *Bottega* di Nicola Pisano ésta fue continuada por su hijo Giovanni Pisano y es a esta segunda generación a la que pertenece Lupo di Francesco. Sobre la obra de los distintos miembros de esta *bottega*, cf., J. POPE-HENNESSY, *Italian Gothic Sculpture*, Phaidon, London-New York, 1972, A. F. MOSKOWITZ, *o.c.*, y A. F. MOSKOWITZ, *Italian Gothic Sculpture, c. 1250-c. 1400*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.

sepulcro de Bolonia ()²⁴. En España no hemos conservado ninguna obra ilustrada de este tipo aunque es muy probable que existiera alguna. Respecto a esta cuestión debemos tener en cuenta que el éxito de estos manuscritos iluminados debe vincularse al interés manifestado, desde mediados del siglo XIII, por potenciar el culto del fundador de la Orden dominica entre los fieles. Para conseguirlo era necesario que éstos conociesen la vida y milagros del dominico español, y que la forma más fácil y efectiva de hacerlo era a través de los textos hagiográficos y de la iconografía. Así pues, parece plausible que desde el centro de la Orden se realizasen manuscritos iluminados de pequeño formato, como los *Graduales*, para los distintos cenobios, y éstos pudieron servir de modelo a la hora de realizar otras obras de gran formato. Es probable que este *corpus* modelo naciese en Bolonia o Nápoles, teniendo en cuenta el gran número de escritorios dominicos que poseían ambas ciudades. También sería fácil pensar que este *corpus* de imágenes se hubiera inspirado en el sepulcro de Nicola Pisano o, por el contrario, que hubiera servido de inspiración a este escultor. Sea como fuere, uno de estos *corpora* que encontramos en los *graduales* podría haber llegado a Cataluña y servir de modelo al retablo de Tamarite de Litera, lo que explicaría las coincidencias iconográficas entre este retablo y las obras italianas ya comentadas.

A la vez, debo recordar que el retablo de Tamarite de Litera se inscribe en el foco artístico de Lérida definido por María Luisa Melero en su estudio sobre el gótico lineal sobre tabla en Cataluña²⁵.

A mediados del siglo XIV, Lérida era un centro artístico y cultural de primer orden. Su catedral estaba viviendo una auténtica revolución decorativa y además en la ciudad había, desde 1300, un convento dominicano y un *studium generale* donde, lógicamente, había un importante *scriptorium*²⁶. La instauración de un centro de estudio como éste no implicaba

24. En el *gradual* reproducido en este artículo podemos ver en el margen inferior las exequias de santo Domingo de Guzmán y en la decoración marginal, empezando por arriba, encontramos: la Visión del fraile Guala sobre la Asunción de santo Domingo, el Milagro de San Sisto de Roma, la Visión de San Pedro y San Pablo, la Curación de Napoleón Orsini y el Sueño del papa Inocencio III, cf. J. CANNON, «Dominic alter Christus? Representations of the Founder in and alter the *Arca di San Domenico*», en *Christ among the medieval Dominicans. Representations of the Christ in the Text and Images of the Order of Preachers*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1998, pp. 26-48.

25. Sobre el estudio de María Luisa Melero, cf., M. MELERO-MONEO, *La Pintura sobre tabla del Gótico Lineal*, Bellaterra-Barcelona-Girona-Lleida, Universitat Autònoma de Barcelona-Universitat de Barcelona-Universitat de Girona-Universitat de Lleida-Museu Nacional d'Art de Catalunya, 2005. Por lo que se refiere al análisis estilístico de este retablo que permite relacionarlo con el centro leridano me remito a G. MALÉ, *o.c.*, y G. MALÉ, *a.c.*

26. Al comienzo un *studium generale* se encontraban sólo en algunas capitales de las provincias dominicanas, de manera que en un primer momento se fundaron algunos

solamente el aumento de la producción miniada sino que además conllevaba un intercambio constante de alumnos, profesores y libros con otros centros de estudio europeos, centros donde los dominicos tenían una presencia destacable²⁷.

Precisamente en el convento de Bolonia, donde estaba el sepulcro de santo Domingo realizado por Nicola Pisano, estaba el primer *studium generale* así como un buen número de *scriptoria* que producían una gran cantidad de manuscritos ilustrados, por lo que parece fácil que hubiese podido llegar a Lérida, a través del *studium generale* o del monasterio dominico, un manuscrito boloñés decorado con escenas de la vida de santo Domingo. Por si esto fuera poco, la documentación conservada deja constancia que Cataluña importó un buen número de manuscritos realizados en Bolonia y que incluso hubo un importante intercambio de artistas entre Lérida y esta ciudad italiana²⁸.

Pero los *studia generalia* y los monasterios no eran la única vía de entrada para los manuscritos italianos. Es importante recordar que durante el siglo XIII Nápoles era el principal centro productor y exportador de libros dominicos ilustrados, pues esta Orden gozaba de la simpatía de la corte angevina, quien promovió e impulsó la creación de centros dominicos en sus ciudades²⁹. Por aquellos tiempos Nápoles estaba gobernada por la familia Anjou vinculada por lazos familiares con la casa real de Cataluña y sabemos que por entonces fue muy importante la importación, por parte de la nobleza catalana-aragonesa, de libros hechos en Bolonia y Nápoles³⁰. Recordemos, además, que este grupo social fue el principal benefactor de las Órdenes mendicantes. Por consiguiente, teniendo en cuenta las estrechas relaciones entre la confederación catalano-aragonesa y la corte angevina, la predilección de la nobleza local

en Bologna, Montpellier, Colonia y Oxford y posteriormente se amplían a Nápoles, Génova, Florencia y Tolosa. Por lo que se refiere a España parece que los primeros Estudios Generales se fundaron en Salamanca (aprox. 1250) y Barcelona (1285). V. D. CARRO, *o.c.*, p. 668; A. MAIERÛ, «Figure dei docenti nelle scuole deomenicane», en *Le vocabulaire des écoles des Mendicants au Moyen Âge, 11 i 12 d'octubre del 1996*, Brepols, Porto (Portugal), 1999. p. 44; y V. T. GÓMEZ, *o.c.* Por lo que respecta a la evolución de la catedral de Lérida, me remito a F. ESPAÑOL, *El Gòtic Català*, Caixa de Manresa, Manresa, 2002, p. 163; y M. MACIÀ y J. L. RIBES, «La Seu Vella de Lleida», en *L'Art Gòtic a Catalunya. Arquitectura, I. Catedrals, Monestirs i altres edificis religiosos*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 2002.

27. La educación de los dominicos fue tratada por W. A. HINNEBUSCH, *o.c.*; y A. MAIERÛ, *a.c.*

28. F. ESPAÑOL, «La catedral de Lleida: Arquitectura y escultura trecentistas» en *Congrés de la Seu Vella de Lleida. Actes*, La Paeria, Lleida, 1991, pp. 181-203; Id., «Clients i promotors en el gòtic català», en *Catalunya Medieval*, Lunwerg, Barcelona, 1992, pp. 217-231; J. YARZA, *a.c.*

29. Sobre los escritorios dominicos en Nápoles, cf. C. PIROVANO (dir.), *o.c.*, p. 160.

30. Cf. F. ESPAÑOL, *a.c.*, y J. YARZA, *o.c.*

por los manuscritos boloñeses y napolitanos, la simpatía que dicha nobleza mostraba por la Orden y, sobre todo, las similitudes iconográficas que se pueden señalar entre los ciclos italianos y el retablo aragonés, se puede afirmar, casi con total seguridad, que debió existir en la zona de Lérida una vida iluminada de santo Domingo realizada en Italia, ya fuera en un *gradual*, en una hagiografía o en cualquier otro tipo de libro iluminado, que pudo servir de modelo o de fuente de inspiración al iconógrafo o al autor del retablo de Tamarite de Litera.

En resumen, lo que parece evidente es que, desde un punto de vista estilístico debemos hablar de una obra catalana, ejecutada probablemente en Lérida siguiendo la corriente gótico lineal, mientras que desde el punto de vista iconográfico debemos considerar que nos encontramos ante una iconografía italiana que pudo llegar a Cataluña durante el segundo cuarto del siglo XIV a través de obras italianas, como los *Graduales*, o de los libros de bocetos. Ello explicaría las similitudes iconográficas y compositivas que se pueden señalar entre este retablo de Tamarite de Litera y conjuntos italianos como el retablo de Giovanni da Taranto.



Figura 1: *Tabla de santo Domingo de Guzmán. Harvard University, Fogg Art Museum*



Figura 2: *Tabla de santo Domingo de Guzmán. Nápoles, iglesia de San Domenico Maggiore*



Figura 3: *Tabla dedicada a san Francisco de Asís, Maestro San Gregorio. París, Musée du Louvre*

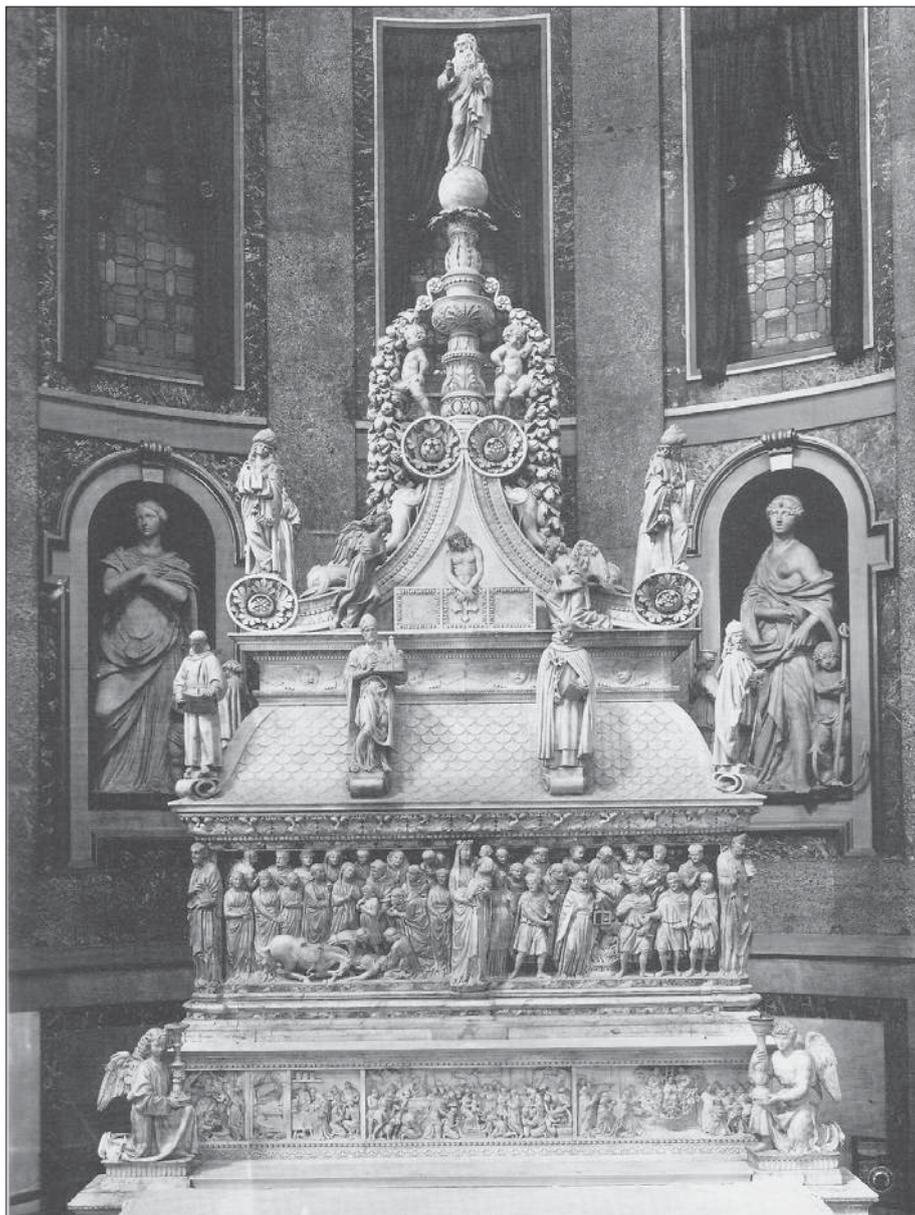


Figura 4: *Sepulcro de Santo Domingo de Guzmán, Nicola Pisano. Bolonia, iglesia de San Domenico*



Figura 5: Retablo de Santo Domingo de Guzmán, Giovanni da Taranto.
Nápoles, Museo Nazionale di Capodimonte



Figura 6: Retablo de San Francisco, Bonaventura di Berlinghieri. Florencia, iglesia de Santa Croce



Figura 7: Retablo de San Francisco de Asís, Giunta Pisano. Pisa, iglesia de San Francesco

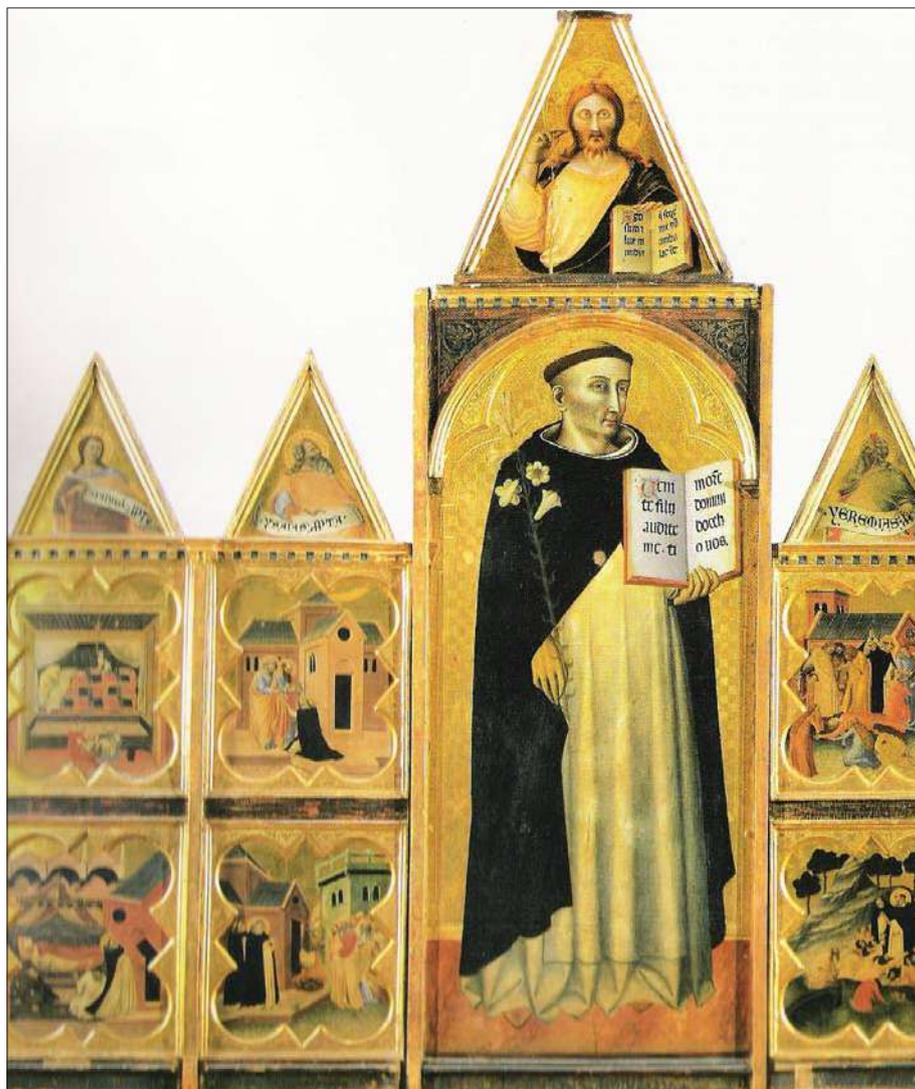


Figura 8: Retablo de Santo Domingo de Francesco Traini. Pisa, Museo Nazionale di San Matteo



Figura 9: Retablo de Santo Domingo de Guzmán de Tamarite de Litera. Barcelona, Museu Nacional d'Art de Catalunya



Figura 10: Gradual, Archivio di Stato di Perugia, Gubbio, Corale C, fol. 76v

El dominico fray Juan Ramírez de Arellano (1529-1609). Un obispo desconocido

«*Melius est, obedire Deo quam hominibus*»

José M.^a GONZÁLEZ OCHOA*
Instituto de Estudios Riojanos (Logroño)
Fundación SM (Madrid)

SUMARIO: 259-295 [1-37]. Resumen: 259-260 [1-2]. Abstract: 260 [2]. 1. Del labrantío al convento: 260-261 [2-3]. 2. Fray Juan en Salamanca: 261-263 [3-5]. 3. La toma de conciencia en el Nuevo Mundo: 263-265 [5-7]. 4. Fray Juan en el convento de México: 265-267 [7-9]. 5. Obras escritas. Obras imposibles: 267-268 [9-10]. 6. El viaje a España: 268-269 [10-11]. 7. La acción directa de fray Juan ante el Rey y el Consejo de Indias: 269-275 [11-17]. 8. Obispo, un cargo envenenado: 275-277 [17-19]. 9. Fray Juan en Guatemala: 277-284 [19-26]. 10. La muerte de fray Juan: 284-285 [26-27]. 11. Influencias intelectuales en fray Juan: 285-289 [27-33]. Bibliografía 290-292 [32-34]. Ilustraciones 293-295 [35-37].

RESUMEN: Una de las cosas que más sorprende al estudiar la biografía de un personaje tan singular como el dominico fray Juan Ramírez de Arellano es que, transcurridos más de cuatrocientos años de su muerte, todavía hoy siga siendo apenas un desconocido, tanto en su tierra de origen como dentro de la Orden religiosa a la que

* José M.^a GONZÁLEZ OCHOA es Historiador y Periodista, además de Máster en Relaciones Internacionales. Es autor de una quincena de libros, la mayoría centrados en la acción española en América durante el siglo XVI. Es investigador agregado del Instituto de Estudios Riojanos. Recientemente ha publicado una biografía del obispo dominico fray Juan Ramírez: *Fray Juan Ramírez de Arellano. El Obispo de los Indios*.

Este estudio fue presentado a Archivo Dominicano en enero de 2012 y aceptada su publicación en mayo del mismo año.

ce:chemagochoa@gmail.com

perteneció. Nacido en Murillo de Río Leza (La Rioja), criado en un ambiente humilde de labradores, destacó pronto por su fe religiosa y sus aptitudes intelectuales. Formado inicialmente en el convento de Valcuerna de Logroño, dada sus excepcionales capacidades fue enviado a Salamanca. De allí partió a México, donde fue formador de dominicos, profesor de la Universidad y azote de encomenderos. Regresó a España para denunciar el sufrimiento de los indígenas, a pelear ante el Consejo de Indias y ante el Rey por la mejora de sus condiciones de vida y de trabajo. Nombrado obispo de Guatemala, ni el báculo ni la mitra le hicieron apartarse un mínimo de sus planteamientos, y se enfrentó contra todos aquellos que sacaban beneficio espurio o maltrataban a los indios y negros. Denunció abusos y propuso reformas, aunque con poco éxito. Murió cansado, derrotado, pero erguido en visita pastoral y entre sus queridos indios.

Palabras clave: Dominico, obispo, defensa de los indios, América, siglos XVI-XVII.

ABSTRACT: It is very surprising that a character as unique as fray Juan Ramírez over four hundred years after his death, still remains an unknown. Born in Murillo de Río Leza (La Rioja), initially formed in the Dominican monastery of Valcuerna de Logroño, given its unique capabilities was sent to Salamanca. From there he went to Mexico, where he was master of Dominican, University professor and scourge of encomenderos. He returned to Spain to report the plight of indigenous. Appointed bishop of Guatemala, the charge does not prevent him from continuing to defend their ideas, and fought against those who mistreated the Indians and blacks. He denounced abuses and proposed reforms, with little success. He died tired, defeated, but upright, on a pastoral visit and among his beloved Indians.

Key words: Dominican, bishop, Indians protector, America, XVI-XVIIth.

1. DEL LABRANTÍO AL CONVENTO

Juan Ramírez de Arellano nació el 21 de septiembre de 1529 en el seno de una humilde familia de labradores, en Murillo de Río Leza, pueblecito riojano situado a unos quince kilómetros de Logroño, surgido a la orilla de la calzada romana que ascendía junto al río Leza hasta la sierra de Cameros, y que por aquel entonces debía de contar con no más de 1500 almas.

Poco sabemos de la infancia del futuro obispo. Las principales fuentes biográficas, por ser las primeras, son sobre todo las hagiografías de los historiadores dominicos Antonio Remesal y Alonso Franco¹. Fundamentalmente de Remesal, algo más joven que fray Juan, es de donde toman los historiadores posteriores los datos que algunos enriquecen con

1. Antonio de REMESAL, OP, *Historia General de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*, Ed. José de Pineda Ibarra, Guatemala 1966, 3 ed., Alonso FRANCO, OP, *Segunda parte de la historia de la provincia de Santiago de México orden de los predicadores de la Provincia de Nueva España*. México. Impresión del Museo Nacional, 1900.

ciertas leyendas y episodios un tanto fantasiosos, o cuando menos de difícil comprobación.

Es casi seguro que siendo mozalbete ayudaría a sus padres en las labores del campo y, probablemente, aprendió a leer y a escribir de la mano del cura párroco, quien debió ver en él aptitudes de buen estudiante e inteligencia y recomendaría la ampliación de estudios en la vecina ciudad de Logroño.

El joven Juan ingresó hacia 1545 en el convento dominico de Santa María de Valcuerna o Valbuena; contaría entonces 16 años, la edad habitual de entrada en los noviciados. Allí debió pasar unos 10 años de los que no tenemos noticia alguna, salvo la referencia que da el historiador dominico Juan López. Refiriéndose al convento de Logroño dice que allí estuvo «*Fray Juan Ramírez, de gran virtud y santidad, fue obispo de Guatemala y dio al cenobio algunas cosas de plata para el servicio del altar*».

Suponemos que al año de noviciado profesó y tomó el hábito como religioso de coro, iniciando así una larga y profunda formación que a lo largo de muchos años le llevaría a ser Maestro en Teología. Durante estos años en Logroño se ordenaría sacerdote, y ejercería ya desde el púlpito del convento su labor de predicador. Al mismo tiempo iría ampliando sus lecturas y conocimientos fundamentalmente en filosofía y matemáticas, y se convertiría en formador de los nuevos novicios que fuesen llegando a Valcuerna. Sin duda el fraile riojano debió mostrarse como un religioso capaz, excelente predicador y apreciado formador. Por todo ello sus superiores decidieron enviarlo al convento de San Esteban, en Salamanca.

2. FRAY JUAN EN SALAMANCA

Fray Juan debió instalarse en el convento salmantino hacia 1555. Acude en la Edad de Oro de San Esteban, donde confluyen teólogos, juristas, místicos y misioneros. Aunque hacía ya casi una década que había muerto Francisco de Vitoria sus escritos siguen siendo el alimento de muchos de los grandes juristas y teólogos que todavía va a dar ese Siglo. Desde las primeras décadas del Descubrimiento San Esteban está dando al Nuevo Mundo lo mejor de sus alumnos. El convento de Salamanca era una auténtica cuna de misioneros, muchos de los cuales por su altísima formación, alcanzarán altos cargos eclesiásticos o universitarios en las Indias.

2. Juan LÓPEZ, OP, *Historia de Santo Domingo y de su Orden*. Valladolid, 1613.

No debemos olvidar tampoco el complejo y bullicioso momento histórico que vive la Iglesia en pleno concilio de Trento (1545-1563), luchando contra la Reforma luterana. A las diversas sesiones del Concilio envía San Esteban algunas de sus más lúcidas mentes: Jorge de Santiago, Gaspar de los Reyes y Domingo de Soto a la primera sesión; Melchor Cano, Diego de Chaves y Pedro de Sotomayor a la segunda; y Juan Gallo a la tercera.

Si este es el ambiente extraordinario del convento donde habita fray Juan, no menos impresionante es la situación intelectual de la Universidad en la que se formará. Estamos en el momento «dulce», en el siglo de oro de la Universidad de Salamanca, en cuyas principales cátedras enseñaban maestros dominicos. El fraile riojano asistirá, además, a la reforma impulsada en 1560 por Diego de Covarrubias y Leyva, obispo de Ciudad Rodrigo y antiguo alumno y catedrático del *Alma Mater* salmantina.

Gracias a los estudios de la profesora Águeda María Rodríguez Cruz³ conocemos perfectamente el ciclo formativo de fray Juan en la Universidad de Salamanca. Entre 1556-1558 aparece matriculado en Artes, es decir, fundamentalmente estudios de filosofía; y entre 1558-1563 matriculado en Teología⁴.

En el convento de San Esteban y en las aulas de la Universidad convivió con algunos de los mejores profesores y maestros del momento. Profesores directos suyos fueron los catedráticos de Prima de Teología Domingo de Soto y Pedro de Sotomayor, quienes a su vez eran hermanos en su comunidad conventual. Y aunque no le dieron clase directamente en las aulas universitarias, eran vecinos de celda y oración otros insignes catedráticos dominicos como Mancio de Corpus Christi, Bartolomé de Medina y Domingo Báñez. También en los primeros años de su estancia salmantina coincidió esporádicamente con Melchor Cano. Incluso llegó a conocer al mismo padre Bartolomé de Las Casas, cuando ya en España, tras la famosa controversia de Valladolid, acudía, de vez en cuando, a Salamanca.

Así, todo este ambiente que se respira en Salamanca empapa por completo el espíritu intelectual del fraile riojano. Es aquí cuando tiene las primeras noticias sobre la injusta situación en la que viven los naturales del Nuevo Mundo, y así conocerá las acciones y las denuncias de los primeros indigenistas dominicos (Pedro de Córdoba, Antón Montesino)

3. Águeda M.^a RODRÍGUEZ CRUZ, OP, *Dominicos en la Universidad de Salamanca*, en *Archivo Dominicano* VI (1985) 5-22; ID., *Dominicos en la Universidad de Salamanca*, en *Archivo Dominicano* VII (1986) 50-58; ID., *Dominicos en la Universidad de Salamanca*, en *Archivo Dominicano* XXVI (2004) 127-136.

4. ID., a.c., en *Archivo Dominicano* XXVI (2004) 130.

así como las de Julián Garcés, Bartolomé de las Casas, Zumárraga, Vasco de Quiroga. Muy reciente está todavía la conmoción provocada por el martirio de Antonio de Valdivieso, el obispo dominico de Nicaragua, asesinado el 26 de febrero de 1550 por encomenderos españoles por intentar aplicar las Leyes Nuevas en su diócesis. El quehacer y la valentía de Valdivieso fueron uno de los modelos que siempre tuvo presente nuestro personaje.

No tenemos ninguna prueba documental sobre lo que finalmente hizo decidirse a fray Juan para marchar a las Indias; no ha dejado sus inquietudes ni pensamientos escritos, pero no hay duda de que entre sus hermanos de Orden circulaban fluidas noticias de las necesidades y las ingentes posibilidades evangelizadoras de los nuevos territorios. Es posible que alguno de sus superiores le sugiriese la conveniencia de quedarse en Salamanca, en España: sus estudios y su extraordinaria valía intelectual le facultaban para enseñar en la Universidad, para formar a nuevos religiosos, y seguramente podría tener un brillante futuro en la Orden. Lo que es seguro es que la decisión estaría bien madurada, resuelta tras largos ratos de oración y meditación. Firme en su propósito, debió tomarla en su último año de estudios, ya que no podía ser improvisada unos meses antes de la partida, por todos los trámites obligados que debían llevar las expediciones misioneras. Tampoco la indecisión o la duda iban mucho con el carácter del riojano.

3. LA TOMA DE CONCIENCIA EN EL NUEVO MUNDO

Fray Juan se embarca hacia las Indias junto a otros doce religiosos dominicos que acompañan a fray Juan de Córdoba en la flota del general Juan Tello de Guzmán, que parte de Sevilla en 1564 con destino a Nueva España⁵. Debió embarcar a primeros de marzo, según información de Castro Seoane⁶ y arribaría unos 70 u 80 días después, en pleno verano, a los pantalanes de la isla de San Juan de Ulúa, frente a la ciudad de Veracruz. Aquí fray Juan debió pasar los días justos y necesarios para solventar los trámites de entrada y encontrar la forma de llegar a la ciudad de México, donde se hallaba el convento de Santo Domingo, casa madre de los dominicos novohispanos. Al poco se le encomendó la

5. ARCHIVO GENERAL DE INDIAS (AGI): Contaduría, 294, pliego 56. El dato también es recogido por José CASTRO SEOANE, *Aviamento y catálogo de misioneros a Indias y Filipinas en el siglo XVI según los libros de la Casa de Contratación (Expediciones de Dominicos II)*, en *Misionalia Hispanica* 31 (1954); y por Alberto E. ARIZA, *Misioneros dominicos de España en América y Filipinas en el siglo XVI*, Bogotá (Convento de Santo Domingo) 1971 p. 57.

6. José CASTRO SEOANE, *o.c.*, p. 74

tarea de evangelizar a los indios mixtecos, en la región de Oaxaca. Sus ya señalados biógrafos, Remesal y Franco⁷, al escribir sobre esta época no señalan ni fechas ni lugares exactos por donde anduvo el fraile antes de ser trasladado a la capital virreinal. Suponemos que debió de estar en el convento de Santo Domingo de Guzmán, en Antequera, hoy ciudad de Oaxaca, núcleo religioso dominico de la región, y que también pasaría algún tiempo en el cercano convento de Cuilapan. Asimismo predicaría en las fundaciones misionales de Yanhuitlán, de Santo Domingo de Tehuantepec, de San Pablo de Huaxalotitlán, de San Pedro y San Pablo de Tolpitepec en la provincia de Teposcolula. Por todas ellas debió pasar fray Juan en su tarea evangelizadora. Generalmente, estas casas solían albergar entre tres y cinco frailes, y su misión fundamental era la de enseñar la doctrina cristiana y administrar los sacramentos a los nativos.

Remesal y Franco dicen que el riojano aprendió en menos de tres meses la difícil lengua mixteca, y que en ella predicaba y administraba los sacramentos, lo que dice mucho de su celo e implicación misionera. También destacan que fray Juan seguía dedicando muchas horas al estudio escolástico⁸, y que este aspecto, así como su valía evangelizadora hicieron que el padre Provincial le encomendara una intervención en el Capítulo dominico celebrado por aquellos años en el convento de Yanhuitlán. Desconocemos el tenor de sus palabras, a qué se refirió o qué planteó, pero el mismo Antonio de Remesal une a la causa de su discurso el efecto del traslado al convento de México «*De donde resultó tener aquel ingenio por perdido, ocupándole entre indios, y para ganarle y emplearle en cosas mayores, le asignó el provincial al convento de México con el título de lector de artes*»⁹.

No hay duda de que su forma elegante de hablar, su voz suave y convincente y su enorme bagaje cultural debieron impresionar a sus superiores, y es fácil pensar que un hombre de su talento y preparación podía desempeñarse como excelente formador en la casa madre de los dominicos en Nueva España. Pero conociendo el carácter de fray Juan, y cuál va a ser su trayectoria vital, es muy probable que utilizase esa *sinceridad extraña*¹⁰, tan intrínseca a él, para hacer ya algunas denuncias de la situación de los indios y los excesos cometidos en ellos por los encomendados y autoridades españolas, y también lanzar acusaciones contra sus propios hermanos. No pudo dejar pasar la ocasión para alzar la voz y recriminar a los suyos por actuaciones contrarias a la dignidad de los

7. Antonio de REMESAL, *o.c.*, y Alonso FRANCO, *o.c.*

8. Antonio de REMESAL, *o.c.*, p. 1858; y Alonso FRANCO, *o.c.*, p. 216

9. Antonio de REMESAL, *o.c.*, p. 1858. Guatemala. Editorial José de Pineda Ibarra, 1966, v. 94.

nativos, que se estaban dando en sus propios conventos y casas, como era el empleo de muchísimos indios conscriptos para la edificación del complejo conventual de Cuilapan, o los que trabajaban en la construcción de la iglesia de Yanhuiltán, o los muchos que semanalmente trabajaban gratis desde 1575 en las obras de ampliación del convento de Santo Domingo de Oaxaca, traídos de las diversas doctrinas de los Predicadores en esa área¹¹. Los hechos posteriores avalan esta suposición, como el Informe presentado en 1585 en el Sínodo de México y su entrevista con el superior dominico en 1594 nada más desembarcar en Sevilla.

4. FRAY JUAN EN EL CONVENTO DE MÉXICO

Una de las primeras cosas que hizo al llegar al convento de México fue dedicarse al adoctrinamiento y educación de los negros, los más abandonados de todos, pues nadie se ocupaba de su evangelización. Así, todas las mañanas, en el espacio que le quedaba entre la Misa del alba y las primeras clases que dictaba a los religiosos en formación, juntaba a los negros y mulatos en la iglesia del convento y los instruía en las cosas de la fe cristiana.

Por las actas de los Capítulos provinciales de la Provincia de Santiago de México y las de los Capítulos Generales¹², así como por otros documentos consultadas en el Archivo Histórico Dominicano de la Provincia de España (AHDPE), en el convento de San Esteban, podemos seguir la trayectoria de fray Juan en el convento de Santo Domingo de México. Es segura su presencia como profesor, lector segundo, de Sagrada Teología en 1575 y que dos años después sustituye al padre Andrés de Ubiella en la cátedra de Teología, la cual desempeñará hasta su regreso a España en 1593.

En 1580 su fama de teólogo hace que sea requerido por la Universidad de México para dar clases, y también comienza a fungir como calificador del Santo Oficio¹³. En el convento se desempeña entre 1581-1583 como maestro de novicios. Durante la década de los ochenta será también

10. *Ibid.*

11. Cf. E. G. GILLOW, *Apuntes históricos sobre la idolatría y la introducción del cristianismo en la diócesis de Oaxaca*, en *Akademische Druck-V Verlängsantalt* Graz 1978, pp. 69-70.

12. Cf. *Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia de Santiago de México (1540-1589)*, en concreto los celebrados en los años 1581, 1585 y 1589. Y *Acta Capitulum Generalium Ordinis Praedicatorum*, vol. IV, de la ed. de Fr. María B. Reichert, Roma, 1901.

13. Para seguir las actuaciones de fray Juan Ramírez como calificador ver: José M.^a GONZÁLEZ OCHOA *Fray Juan Ramírez. El Obispo de los indios*. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2011, pp.53-57.

superior del convento, actuando como prior durante las largas ausencias del mismo.

Cada vez que tenía ocasión viajaba para conocer el modo de vida y el trato que recibían los indios. Le encorajinaba sobre manera el trato injusto y la situación de trabajo obligatorio y casi esclavo tan mal pagado. Sobre esto escribió mucho, según dice Remesal: «*Fue celosísimo del bien de los naturales, y en particular defendía el modo de su jornal (...) sobre esta materia escribió mucho, y lo decían en secreto, en público, en la celda, en el púlpito, y en todas las ocasiones que entendía que podía aprovechar, y nunca quería absolver a quien tuviese indio de servicio, o de repartimiento, hasta que lo dejase ir libre*»¹⁴.

Desgraciadamente no sabemos si toda esta producción literaria ha desaparecido. Nos tememos que sí, y que nada de ello se conserve en el convento de Santo Domingo de México. Sería necesaria una profunda y exhaustiva consulta, que hasta la fecha no sabemos que se haya realizado. En el Sínodo mexicano de 1585 presentó un Informe sobre la situación de los indios y varias propuestas para acabar con los repartimientos y exigir el pago de salarios justos a los trabajadores indígenas. Le respondieron que su escrito lo mirarían despacio y proveerían lo que fuese de justicia, y que entre tanto le rogaban no tratase públicamente aquella materia.

La tozudez y nobleza pudieron más que la obediencia a sus superiores y el riojano contestó con frase célebre *Melius est, obedire Deo quam hominibus*, y en el primer sermón que se le ofreció, en la mismísima catedral de México, lanzó sus diatribas contra quien encomendase a indios y no le pagase un jornal justo.

Su preocupación por el tema le hizo solicitar una licencia para ausentarse unos meses, durante los cuales anduvo por muchas partes de la provincia mexicana estudiando detenidamente la forma en la que los correidores, alcaldes mayores y encomenderos españoles se comportaban con los indios, qué tributos y trabajos les exigían, cuál era su salario y cuáles las condiciones de vida en los pueblos de indios. Con toda esta información elevó nuevos informes a sus superiores en Nueva España y en la Península. De ellos no nos ha quedado ninguno, pero toda esta información recogida la utilizará para la elaboración de los dos grandes Memoriales fechados en octubre de 1595, cuando ya se encuentre en Madrid.

Sabemos que no se le debió de hacer caso, y que hubo intentos de acallar sus denuncias. Cuando fray Juan no pudo tolerar más esta situación solicitó permiso al prior del convento y decidió partir hacia España

14. Antonio de REMESAL, *o.c.*, p. 1862.

con la intención de movilizar todos los resortes a su alcance para implicar al Rey y a su Consejo de Indias.

5. OBRAS ESCRITAS. OBRAS IMPOSIBLES

Entre las numerosas ocupaciones y desempeños que tuvo fray Juan, sus biógrafos coinciden en señalarle como el autor de diversos escritos. El padre Alonso Franco le atribuye la autoría de varios tratados espirituales que no llegaron a ser publicados por la dificultad y lo costoso de hacerlo en México. Al mismo tiempo, Alonso señala otras obras que sí fueron impresas: *Vida, muerte y milagros del Bendito fray Enrique de Suson; Crónica de los varones ilustres de la Orden de Predicadores*, cuya licencia de impresión fue dada en 1588, y un libro sobre el Rosario¹⁵.

Algunas fuentes señalan que durante sus años mexicanos, fray Juan escribió un comentario sobre parte de la *Summa Theologiae* de Santo Tomás, titulado *Secundus Tomus adnotationum R. P. F. Joannis Ramírez in 2m. 2ae. S. Thomas a Quast. 67 ad finem. Scriptus ann. 1575*, y que aunque permanece inédito, Beristaín de Souza dejó escrito que se hallaba en la biblioteca del convento dominico de Oaxaca¹⁶. Desgraciadamente de ninguna de ellas ha quedado ejemplar para comprobar si realmente dichos libros vieron la luz en Nueva España. No obstante, todos los autores posteriores, desde Beristaín hasta en la actualidad Mauricio Beuchot, han recogido las obras señaladas como libros escritos por el dominico riojano.

Por otro lado conviene deshacer un error sobre la autoría de una *Santa Doctrina*, ya que algunos autores¹⁷ señalan a fray Juan Ramírez de Arellano como el padre de un primer Catecismo escrito en lengua mexicana. En realidad, podemos afirmar que es una notable confusión con un catecismo inédito, escrito en latín, castellano y náhuatl por un dominico de México llamado Juan Ramírez, pero las fechas nos indican claramente que no es obra del religioso riojano. Esta *Santa Doctrina* es un texto que en 1537 debía ser calificado y examinado, y una vez aprobado

15. Alonso FRANCO, *o.c.*, p. 217.

16. José M. BERISTAÍN DE SOUZA, *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional*. México, UNAM-Instituto de estudios y documentos Históricos, A. C. Edición facsimilar, 1981, (vol. III, p. 6).

17. Ver por ejemplo, Gil GONZÁLEZ DÁVILA, *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de las Indias Occidentales*. Madrid, Imprenta de Diego Díaz de la Carrera, 1649 (vol. I, p. 7); León PINELO, *Epitome de la Biblioteca oriental, occidental, náutica y geográfica*. Madrid, 1737 (vol. I, p. 738); Hanke LEWIS, *Cuerpo de documentos del siglo XVI. Sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas*. México, Fondo de Cultura Económica, reimpresión de 1977 (p. LVI).

remitirse al impresor Juan Cromberg, de Sevilla; todo indica que nunca llegó a imprimirse¹⁸. Pero aunque hubiese existido dicho catecismo, su autor no habría podido ser nuestro personaje, pues basta con recordar que en 1537 el futuro obispo de Guatemala era un niño de ocho años. Otro texto atribuido a fray Juan Ramírez es el que lleva por título *Campo Florido*. Agustín Dávila Padilla es quien menciona por primera vez esta obra¹⁹, y es de suponer que de él la toman otros autores como Gil González Dávila, Beristaín de Souza, García Icazbalceta y Antonio Palau. También lo recoge el cronista dominico Alonso Franco, quien casi literalmente toma el texto de Dávila Padilla y lo describe como «*un libro copiosísimo de ejemplos para exortar a toda virtud con hechos de santos, y le intitulo «Campo Florido», y lo dirigió al Obispo de Chiapa, Fray Pedro de Feria, su grande amigo»*²⁰.

Beristaín de Souza dice que fue impreso en México en 1580 y publicado posteriormente en Madrid, en 1658, con el título de *Altar de Virtudes*²¹. Esta versión la contradice José Toribio Medina²². De su parte, Joaquín García Icazbalceta lo da en su lista de libros impresos en México durante el siglo XVI, aunque no se conozca ningún ejemplar, «*pero cuya existencia consta de modo más o menos seguro»*²³. Tal y como sostiene José Toribio Medina, es muy probable que dicho libro, si existió, no llegase a imprenta ya que «*Remesal que ha contado por extenso la vida de fray Juan Ramírez, ni siquiera menciona el Campo florido, al paso que trata con detenimiento otros escritos suyos»*²⁴. Desde luego, ninguna de las dos supuestas ediciones han llegado a nuestros días, o al menos hoy se desconocen.

6. EL VIAJE A ESPAÑA

Arriba dejábamos al maestro dominico solicitando a sus superiores licencia para embarcarse hacia España, donde pretendía influir

18. Ver Luis RESINES LLORENTE, *Catecismos americanos del siglo XVI* Salamanca, Junta de Castilla y León, 1992, pp. 189-191.

19. Agustín DÁVILA PADILLA, *Historia de la Fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la Orden de los Predicadores, por la vida de sus varones insignes y casos notables de la Nueva España*. México, Academia Mexicana, 1955, libro II, p. 653.

20. Fr. Alonso FRANCO, *o.c.*, p. 217.

21. BERISTAÍN DE SOUZA, *o.c.*, v. III, p. 6.

22. JOSÉ TORIBIO MEDINA, *Historia de la imprenta en los antiguos dominios españoles de América y Oceanía*. 2 vols. Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1958, p. 52, nota 101.

23. Joaquín GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía Mexicana del siglo XVI*. Edición de Agustín Millares Carlos, México, Fondo de Cultura Económica, 195, p. 488.

24. JOSÉ TORIBIO MEDINA, *La imprenta en Nuevo México (1539-1821)*. México. Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, pp. 388-389.

directamente ante el Rey y el Consejo para lograr una más justa y misericorde situación laboral de los nativos. Corría el año 1593 cuando el dominico riojano obtuvo el permiso del prior y abandonó el convento de santo Domingo de México con tan solo un bordón, una capa, un breviario y una cédula para que en Sevilla le entregasen 95 pesos para poder viajar a Madrid. Durante varias jornadas caminó hasta Veracruz, pero en el puerto de san Juan de Ulúa no halló navío que le llevase a Cuba donde enlazar con la flota. Su fama de predicador crítico había llegado a las autoridades civiles y le denegaron los permisos de embarque. Pero Ramírez se las ingenió para encontrar una barca de cabotaje que le llevó hasta Campeche, en la península del Yucatán. En Campeche pudo abordar un pequeño barco que le trasladó a Cuba, y en La Habana quedó a la espera del arribo de la flota. Pero temiendo que le negasen la licencia de embarque, aprovechó la salida de un navío de avisos y partió hacia España.

Durante la travesía vivió una aventura que tiene visos de leyenda. No tenemos referencias documentales ciertas, pero fue relatada por Remesal y es repetida en todas las biografías e historias dominicas posteriores en las que aparece fray Juan. Escribe Remesal que a la altura de las islas Azores el navío, que navegaba sin el abrigo de los galeones artillados, fue abordado por corsarios ingleses. Los piratas pensaron que el riojano era religioso principal y lo trasladaron a Inglaterra. Tras un tiempo en prisión, en el que llegó a tener varias conversaciones con la reina británica Isabel I, ésta le propuso un pacto de caballeros, diciéndole que le otorgaba la libertad si se comprometía a ir a España y lograr del rey Felipe II la libertad de un noble caballero inglés encarcelado por los españoles.

Una vez en España, y tras reponerse del viaje y sus peripecias en el convento dominico de Sevilla, partió a pie hasta Madrid para entrevistarse con el Rey. Don Felipe lo recibió, y Remesal, Ximenez y Franco cuentan que lo primero que planteó al monarca fue la liberación del caballero inglés por el que había comprometido su palabra y su libertad a la soberana británica. Remesal asegura que para entonces el británico ya había conseguido su liberación²⁵, en tanto que Alonso Franco dice que tras la insistencia del fraile el Rey accedió a su libertad²⁶.

A partir de este momento comenzó su batalla contra el servicio personal y el repartimiento de los indios.

25. Antonio de REMESAL, *o.c.*, p. 1867.

26. Alonso FRANCO, *o.c.*, p. 220.

7. LA ACCIÓN DIRECTA DE FRAY JUAN ANTE EL REY Y EL CONSEJO DE INDIAS

La llegada a España de fray Juan fue complicada no solo por lo accidentado de su viaje sino por las reacciones que provocó nada más arribar. Primero estuvo unos meses en Sevilla y allí, sin demora, denunció a sus propios compañeros mexicanos. Su protesta logró la reacción del Maestro General de la Orden, fray Hipólito María Beccaria, quien dictó duras penas contra los frailes del convento de México, que utilizaban indios de repartimiento del cercano pueblo de Tepetaxco, y que tuvieron que dejarlos. La constancia de fray Juan hizo que los dominicos internamente dispusieran leyes que prohibían aceptar repartimientos de indios o usar mano de obra indígena sin recompensa salarial²⁷.

Desde Sevilla fray Juan viajó a Madrid y se instaló en el convento de Nuestra Señora de Atocha, desde el cual comenzó su acción de denuncia y protesta ante el Rey y el Consejo. Existen tres cartas fechadas en Madrid, el 9 de mayo, el 4 de julio y el 23 de julio de 1595, dirigidas a Felipe II y los dos extensos Memoriales elevados al Consejo en octubre de ese mismo año, que resumen los agravios y denuncias por los que el dominico vino a España²⁸.

En la carta del 9 de mayo, fray Juan se queja de la fuerza y violencia con la que están obligando a juntarse en grandes pueblos a las comunidades indígenas, quemando incluso sus casas, y los desastres que esta medida traerá para los indios que abandonan sus cultivos y no tienen con qué sustentarse, y en muchos casos acaban huyendo a los montes. Y critica duramente a los españoles porque con dicha medida solo buscan apoderarse de las tierras de los indígenas y tenerlos más cerca para su explotación. Dice que si se acabase con el servicio personal los nativos no huirían y aumentaría su población. También denuncia las demoras con que se celebran los pleitos de los indios, con la consiguiente carga económica que deben afrontar, ya que son las comunidades y pueblos

27. ARCHIVO SEGRETO VATICANO (ASV), Segreteria Stato, Nunziature Diversi, 264, f. 70; Carta que fray Hipólito María envió al nuncio de Su Santidad en España en relación al tema, fechada el 21 de febrero de 1598. (Publicada también en: A. CARREÑO, *Fray Domingo de Betanzos*. México, imprenta Victotia, 1924, pp. 314-315). La carta además de dar cuenta de la decisión tomada por la Orden, no deja de ser una forma de dejar constancia de las ideas dominicas y de intentar obtener la aprobación de Su Santidad en la disputa que fray Juan tiene con el Consejo de indias.

28. La documentación sobre la actividad de fray Juan en relación a las denuncias que hace al rey y al Consejo de Indias durante los años que está en España antes de ser nombrado obispo la encontramos en el ARCHIVO GENERAL DE INDIAS (AGI): Indiferente General, 746. De ahí hemos sacado el consiguiente relato de hechos. Puede seguirse más detalladamente en: José M.^a GONZÁLEZ OCHOA, *o.c.*, pp. 72-79.

indígenas los que pagan y sustentan a los letrados y procuradores sin alcanzar nunca justicia.

En la carta de 4 de julio hace una referencia a otro Memorial «que habrá como 80 ó 90 días que dio a Vuestra Majestad», lo que nos indica que antes de la misiva de 9 de mayo, ya había elevado otro escrito al Consejo. En este nuevo texto de 4 de julio aparecen ya algunas de las constantes que mantendrá en las posteriores denuncias: solicita que se acabe con el servicio personal al que son obligados con violencia los indios y arremete contra el abuso y exceso de corregidores que hay en los pueblos de indios, que se dedican fundamentalmente a robar a los nativos de muy diversas maneras y sin respeto alguno a las leyes.

En el escrito de 23 de julio insiste en los daños que está causando en la Nueva España el servicio personal de indios y solicita que el Rey pida a Pedro de Ledesma toda la información que sobre el tema tenga para que Su Majestad actúe en lo que más convenga.

Sin duda estas tres cartas y, sobre todo los mencionados Memoriales de octubre de 1595, compendio de todo lo reseñado, y que iban firmados por el Provincial de los dominicos en España entre otras autoridades, son un serio aldabonazo para el Consejo de Indias, que rápidamente pide que se reúna toda la extensa documentación que la Secretaria tiene al respecto. Después de su examen, el 15 de agosto de 1596 el Consejo envía otra consulta al Rey en la que sugiere que se den dos leyes sencillas y fácilmente comprensibles. Una que reconozca que los indios nacen libres y por tanto pueden disponer libremente de su persona y de sus bienes, y de ninguna manera se les podrá tratar con violencia o quebrar esa libertad, y que expresamente prohíba el servicio personal. La otra ley que proponen, y dada la notoria pereza de los indios, motivo por lo que no se les puede dejar enteramente libres, es que ningún indígena vague sin trabajo y, por tanto, aquellos que tengan edad y fuerzas deberán ofrecer diariamente sus servicios para el campo, las construcciones, el trabajo doméstico, conviniendo libremente el salario con sus contratadores. El Consejo señala que las autoridades deberían velar por el cumplimiento de estas leyes y evitar que los indios huelguen, pero nunca mandar con quién han de trabajar. Por último, el Consejo señala la necesidad de que dichas normas se cumplan y ejecuten, y propone severos castigos para las autoridades que las transgredan.

A Felipe II le pareció bueno lo propuesto por el Consejo, pero fiel a su costumbre inició los trámites para una nueva dilación. Pide el Rey que le envíen los papeles que sobre la cuestión hubiera dejado escritos antes de morir Francisco de Toledo, virrey de Perú hasta 1581. Mientras le llegaba al Rey dicha documentación, otoño de 1596, regresaba a España García Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete, recién relevado del

cargo de virrey del Perú, y Felipe II creyó conveniente hablar con él sobre la cuestión, pues traía las últimas noticias de la realidad peruana. Pero el marqués de Cañete, con la salud un tanto quebrantada, prefirió pasar el invierno en las soleadas tierras de Andalucía, por lo que se le pidió su parecer por escrito. El marqués contestó que dada la importancia del asunto prefería tratarlo con el Rey y el Consejo en persona. Estamos ya en el verano de 1597 y el presidente del Consejo solicita al Monarca que intervenga y acelere el encuentro con Hurtado de Mendoza. Desconocemos si finalmente se produjo la entrevista, pero sabemos que el 29 de julio de 1598 el Consejo emitió una nueva y extensa consulta (desaparecida, solo quedan referencias a ella en la posterior de 18 de julio de 1599)²⁹, que recopilaba todo lo tratado hasta el momento. Desgraciadamente, Felipe II moría el 13 de septiembre de 1598, quedando el tema en suspenso.

El nuevo monarca, Felipe III, sin apenas antecedentes sobre la cuestión, ordenó que se formase una nueva Junta compuesta por el presidente del Consejo de Indias, licenciado Pablo de Laguna, el confesor real fray Diego de Yepes, los consejeros de Indias Tudanca, Agustín Álvarez de Toledo y Bernardino de Mendoza, y el secretario Juan de Ibarra, que se reunieron en varias sesiones en el monasterio de San Jerónimo de Madrid. Con fecha de 18 de septiembre de 1599 elevan al joven Rey una consulta, que se apoyaba en lo ya decidido en las consultas de 15 de agosto de 1596 y 29 de julio de 1598: básicamente la prohibición de los servicios personales y la libertad de los indios para trabajar con quien ellos contraten, añadiendo que a los nativos ha de pagárseles el traslado a los lugares de trabajo desde sus comunidades. Y aunque se habla expresamente de los daños y de la injusticia que supone la repartición de indios, el problema queda sin resolver, ya que no es eliminado por ninguna norma y se deja, en interés general, los repartimientos para minas y otros trabajos necesarios según juzguen las autoridades indianas.

A fray Juan no debió de gustarle mucho el resultado final de las deliberaciones y expresó su contrariedad a través de su amigo, el también dominico y confesor real Gaspar de Córdoba, quien se la trasmitió al Rey. Poco después, Felipe III mandó que se volviera a estudiar el tema. Sabemos que a finales de 1599 se formó una nueva junta para tratar sobre el servicio personal de los indios. La Junta elaboró una nueva consulta en la que solicitaba al monarca la total supresión de los servicios personales y de los repartimientos para las minas³⁰.

29. AGI, Indiferente General, 746: consulta de la junta de 18 de septiembre de 1599 «...la consulta más larga de 29 de julio del año pasado...».

30. De las deliberaciones de esta consulta solo sabemos por referencias de una comisión creada al año siguiente y formada por 14 personas, que emitió una consulta amplia,

Esta petición debió de inquietar al inexperto y temeroso Felipe III, quien en la primavera de 1600 convocó una nueva junta formada por 14 personas, todas ellas miembros del Consejo de Indias o del Consejo de Castilla, a cuyas deliberaciones se sumó en algunos momentos el propio duque de Lerma. Su trabajo se sustanció en una nueva consulta³¹ en la que muy claramente el Consejo apostaba por la supresión de los repartimiento de indios para el trabajo forzoso en las minas, y proponía que los propietarios de las minas reclutasen a sus trabajadores de forma voluntaria, dándoles un año de plazo, trascurrido el cual ya no se les daría más indios de repartimiento. Lo mismo se dice para los servicios domésticos a los que se obligaba a los nativos. Pero a su vez, y siguiendo un doble juego moral, de forma ambigua y mostrando con cierta nitidez su oposición a la medida que el mismo Consejo planteaba, abre otra puerta y propone que, como considera muy necesario el trabajo en las minas para la economía de la Corona, se remita a los virreyes y presidentes de Audiencias Pretoriales una cédula secreta, instando a cumplir la prohibición, pero con la salvedad de que si no fuese posible a los mineros hacerse con trabajadores voluntarios, se informase a las autoridades para que éstas pudieran deliberar con los obispos y los oidores del lugar sobre la conveniencia de ampliar el plazo de repartición de indios algún año más.

El propio Rey devolvió la consulta con el decreto de su puño y letra: «Esta bien lo que parece, remitiendo al parecer de los virreyes libremente la prorrogación del tiempo, con acuerdo de las personas que les pareciere, y que mismo penda de ellos los demás, encargándoles que en lo uno y en lo otro dispensen sino con justas y precisas causas»³². La orden real dejaba a la discrecionalidad de los virreyes la ejecución de la norma.

Desde luego fray Juan no aceptó de buena gana la resolución. A mediados de septiembre salió de forma secreta y a pie desde Madrid camino de Roma. En ese momento hacía menos de un mes que había sido consagrado como obispo de Guatemala, y debió pensar que, amparándose en su nueva dignidad y en el deseo de ganar las bulas por el Jubileo Centenario de Roma, podía aprovechar la coyuntura del viaje y jugar la baza del papado para presionar sobre el Monarca.

El viaje a Roma del ya obispo despertó inquietudes en el Consejo y en la Corte en general. Se temía que fray Juan lograra su propósito de interesar en la cuestión al papa Clemente VIII, un pontífice poco escorado hacia

fecha el 15 de mayo de 1600. (AGI, Indiferente AGI, Indiferente General, 746. Entre los miembros de dicha junta estaban el presidente del Consejo de Indias, licenciado Laguna, el dominico y confesor real Gaspar de Córdoba, el licenciado y consejero de Indias Benito Rodríguez Valtodano, el agustino fray Gabriel de Saona y el propio fray Juan Ramírez.

31. AGI, Indiferente General, 746, consulta de la junta de 15 de mayo de 1600.

32. AGI, Indiferente General, 746, fecha 17 de julio de 1600.

los intereses de la monarquía española. Fruto de los temores del Consejo es la consulta que eleva a Su Majestad el 20 de septiembre de 1600 y en la que se expresa la preocupación por lo que el prelado pudiera hablar con el Papa, sugiriendo que se retenga forzosamente a fray Juan Ramírez³³. Felipe III se limitó a aconsejar por carta a los superiores de la Orden dominica que le pidieran la renuncia voluntaria al viaje. Al no tener éxito, pues el dominico debía haber salido ya del reino, el Rey escribió al duque de Sessa, embajador español en Roma, pidiendo que le mantuviese informado de todos los movimientos y entrevistas que el prelado español realizaba en la Santa Sede. No sabemos muy bien la atención que le prestó el papa Clemente VIII. Sospechamos que poca, ya que no hay constancia documental de que desde Roma se hiciese gestión alguna en los asuntos requeridos por fray Juan.

El dominico siempre mantuvo más o menos informados a los Papas de sus desvelos y luchas, y nunca cerró la vía romana para presionar; y así sabemos que con posterioridad fray Juan escribió diversas cartas al Pontífice denunciando la situación de los naturales de su diócesis. Especialmente interesante es un informe en el que, con fecha de 19 de enero de 1601, es decir, unos pocos meses después de regresar de su visita y antes de partir hacia su obispado, vuelve a insistir en las mismas denuncias que debió expresar al Papa de viva voz³⁴.

El viaje a Roma y el embarque hacia su diócesis en junio de 1601, recomendaron al Consejo retrasar la publicación de las nuevas Ordenanzas como resultado final de las largas deliberaciones anteriormente descritas. La pobreza de resultados prácticos enojó mucho a nuestro Obispo, pero el riojano estaba ya en Guatemala, a miles de kilómetros de la Corte, en una región bastante incomunicada y desde donde su influencia se diluía y dilataba en el tiempo. Así que las Ordenanzas de 24 de noviembre de 1601³⁵ son un texto descafeinado, sin mucho valor, pues no llegan ni siquiera a Provisión real, quedándose meramente en una Cédula dirigida tan solo al virrey de Perú, don Luis de Velasco. Las Ordenanzas incidían en lo mismo: formalmente se suprimían las reparticiones a cambio de ofertar trabajos voluntarios y pagados a los indios, y se aconsejaba que en las minas los indios trabajasen en condiciones más suaves y voluntariamente, y que en el plazo de un año fuesen sustituidos por mano de obra esclava negra. Había un artículo, como casi siempre en este tipo de legislación, que abría la puerta al incumplimiento de las normas más favorables a los indios: «*Como los indios de su natural*

33. AGI, Indiferente General, 746, consulta del 20 de septiembre de 1600.

34. ASV. Segretaria di Stato, Nunziature Diverse, 264, f.51-54v.

35. AGI, Indiferente General, 428, libro 32, ff. 1 y ss.

condición rehúsan el trabajo y son inclinados a holgar (...) y porque no se podría sustentar y conservar la tierra sin el trabajo, servicio e industria de los indios, convendrá, y así lo ordeno y mando, que sean compelidos a ello por lo más suaves medios que os pareciere». Además, secretamente, otra real cédula permitía al virrey Velasco prolongar el tiempo y hacer las modificaciones que creyese oportunas para que el trabajo en las minas, en las obras públicas y en la agricultura no sufriese ni menguase los beneficios para la Corona.

Algunos historiadores, entre otros Ernesto Schäfer y Antonio Domínguez, han visto en la acción de fray Juan una constante presión al Consejo de Indias y al Rey, que termina siempre sustanciándose en mejoras legislativas que tienen una traslación a la realidad de los nativos³⁶. Permítaseme dudar de esta afirmación, pues ya no solo las posteriores denuncias de numerosos religiosos o los pleitos de los nativos desmienten esa afirmación, sino que las sucesivas reformas legales inciden en la cuestión no resuelta. El mismo año de la muerte del obispo Ramírez, Felipe III firma unas Ordenanzas sobre el servicio personal que limita los repartimientos a la agricultura, la ganadería y la minería. En la práctica, supone una levisísima modificación de la situación anterior. Más de un siglo después, en 1719, Felipe V firmó una real cédula aboliendo los repartimientos, pero el interés real por ejecutar dicha norma era tal que ni siquiera fue enviada a las Indias. La abolición formal de todos los repartimientos y servicios personales no llegaría hasta 1812 con un decreto emitido por las Cortes de Cádiz, que poco después quedaría sin efecto, si bien el proceso emancipador de los territorios americanos estaba ya en marcha.

8. OBISPO, UN CARGO ENVENENADO

En la Corte, en el Consejo, en su propia Orden y en los altos círculos eclesiásticos la labor desempeñada por fray Juan despertó por igual admiración y temor. No dejaba de ser un personaje brillante e incómodo, admirable por su intensidad intelectual y su innegable vocación evangélica, pero muy molesto para el poder. Tenerlo en la Corte, tan cercano al Monarca y al Consejo, era inquietante y engorroso. Así que la mejor manera de alejarlo era premiarlo y volverlo a las Indias.

36. Cf. Ernesto SCHÄFER, *El Consejo Real y Supremo de las Indias*. 2 vols. Valladolid, Junta de Castilla y León-Marcial Pons, v. 1, 2003, pp. 280-291, y Antonio. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *América y la Monarquía española*. Granada, Editorial Comares, 2010, 201-202.

La ocasión se presentó a la luz del nuevo siglo. El obispado de Guatemala estaba vacante desde hacía dos años, cuando falleció, en julio de 1598, el obispo Pedro Gómez Fernández de Córdoba, fraile jerónimo. El 29 de enero de 1600 el Consejo de Indias elevó en consulta a Felipe III una lista de candidatos para ocupar el obispado³⁷. Los cuatro propuestos eran todos religiosos de gran experiencia (tres de ellos ya obispos en Centroamérica) y de excelente formación: fray Andrés de Ubilla, obispo de Chiapas, el doctor Juan Fernández Rosillo, obispo de Verapaz, el doctor Antonio Calderón, obispo de Panamá, y el franciscano fray Juan Ramírez, definidor de su Orden, consultor de la Inquisición y personaje que ya había aparecido en otras propuestas. Al mismo tiempo, el confesor real, fray Gaspar de Córdoba, religioso dominico de gran influencia en el Rey, y amigo personal de fray Juan, recomendó muy vivamente que, aunque no estuviese entre los propuestos, se eligiera al riojano para el obispado de Guatemala. El Rey optó por seguir la indicación de su confesor y respondió a la consulta: «(Dése) al maestro fray Juan Ramírez, dominico, porque, aunque no viene propuesto, estoy informado de mi confesor de las buenas partes que tiene»³⁸.

La decisión de hacerlo Obispo obedecía a un cálculo político. Se premiaba una excelente labor en defensa de los nativos al tiempo que se le enviaba a un lugar en Indias donde su tarea era muy necesaria: ambas razones constituían un argumento difícil de rebatir. El regalo estaba envenenado pero era difícilmente reusable. El Obispo quedaba muy alejado de los círculos de decisión política, en un pequeño obispado sin apenas incidencia ni repercusión, donde sus denuncias sonarían con sordina, pues el tiempo y la distancia aplacarían mucho el redoble de sus palabras. No iba a ser lo mismo escribir memoriales y cartas desde la lejana Guatemala que formar parte de una junta del Consejo de Indias y tener acceso a los consejeros del monarca, cuando no directamente al propio Rey.

Esto lo sabía bien fray Juan, quien de primeras no quiso aceptar el nombramiento. Tanto Antonio de Remesal como Alonso Franco inciden en este punto³⁹. No anhelaba obispado alguno, y sabía que su nuevo cargo era la mejor manera de alejarlo y acallar su voz. Seguramente no llegó a presentar su renuncia al Rey directamente, pero sí la hizo constar a sus superiores y al propio Gaspar de Córdoba. Feo debió de ponerse el asunto. La terquedad del dominico ponía en conflicto al propio Rey, que quedaba mal ante el Consejo. Quedaba en entredicho su amigo el confesor real Gaspar de Córdoba, y mal parada salía la Orden de Santo

37. AGI. Indiferente General, 746, consulta de 29-I-1600.

38. *Ibid.*

39. Antonio de REMESAL, *o.c.*, p. 1869; y Fr. Alonso FRANCO, *o.c.*, p. 222.

Domingo por el rechazo de uno de sus miembros a un deseo personal del Monarca, cuando, además, había sido otro hermano de Orden quien había presionado por él.

Hubo de intervenir el Provincial dominico de Castilla fray Juan de Villafraña, quien le recordó el precepto de obediencia y le ordenó que aceptase el obispado. Asumida su nueva situación, fue confirmado por la Santa Sede el 12 de mayo de 1600⁴⁰ y, finalmente, el 26 de junio de ese año recibió las cartas ejecutoriales de las bulas pontificas de su nombramiento. Con esa misma fecha, en un documento redactado en Salamanca, Felipe III despachaba real provisión al presidente y oidores de la Audiencia de Guatemala presentándole al maestro fray Juan Ramírez como obispo de dicha diócesis⁴¹.

9. FRAY JUAN EN GUATEMALA

El nuevo Obispo obtuvo licencia de embarque el 15 de junio de 1601⁴², zarpando su navío desde Sevilla doce días después. Tuvieron un viaje tranquilo hasta La Habana donde esperó unos días la llegada de un barco que lo trasladase al puerto de Trujillo en la costa de Honduras. Finalmente, entró en la ciudad de Guatemala el 25 de octubre, según relata él mismo en la primera carta dirigida al Rey y fechada el 25 de enero de 1602.

9.1. *La acción pastoral*

Y aunque el período guatemalteco de fray Juan va a estar protagonizado por sus graves desavenencias con las diversas instituciones contra las que chocó, es también muy destacable su intensa acción pastoral, a pesar de sus más de setenta años, vinculada a la continúa defensa de los indios. El inicio de su primera carta es revelador:

«Señor: El Espíritu Santo sea siempre en el alma de V.M. En la ciudad de Guatemala entramos a veinte y cinco de octubre habiendo partido de Sevilla a veinte siete de junio. Tuvimos muy próspera navegación hasta que nos partimos de la Flota que iba a Nueva España y después hasta llegar a Trujillo el diez y ocho de agosto y a Puerto de Caballos a últimos de agosto, después nos detuvimos algunos días en llegar a Guatemala para administrar el sacramento de la Confirmación en el camino y desde que entramos

40. ASV, Acta Camerarii, v. 13, f. 140.

41. AGI. Patronato, 293, N. 22, R. 29.

42. AGI, Pasajeros a Indias, L. 8, E. 1268.

en mi obispado hasta día de hoy que son veinte y cinco de enero se han confirmado por la divina misericordia más de veinte y dos mil personas. En todos los pueblos de los indios nos han recibido con gran contento y devoción»⁴³.

Si apenas llegado aprovechó para visitar todos los pueblos y ciudades que le caían cercanas en su recorrido hasta la capital, a los pocos meses de instalarse en Santiago volvió a salir en acción evangelizadora. Prácticamente los años 1602-1603 los pasó recorriendo su diócesis entera, llegando a los lugares más inaccesibles y alcanzando las zonas aisladas y montañosas en las cuales solo estaban las misiones de los mercedarios⁴⁴. Conocemos por referencias indirectas que realizó cuatro Visitas pastorales: en 1601, 1602, 1603 y 1607, pero no tenemos los informes que dichas visitas generaron. Hasta la fecha nada se ha encontrado en los diversos archivos eclesiásticos de Guatemala ni en el Archivo Vaticano. Sin embargo, gracias a la investigación y publicación realizada por el profesor Mario Humberto Ruz⁴⁵, podemos tener alguna noticia de sus visitas. Por ejemplo, en diciembre de 1602 está registrada la que hizo tal y como aparece en el libro de la cofradía de Nuestra Señora del pueblo de San Gerónimo de Nejapa⁴⁶. Asimismo, en el libro de bautismos del curato de Soloma se lee: «*Del libro de bautismos (...) se halla un auto de vista episcopal en donde consta que el ilustrísimo y reverendísimo señor doctor don Fray Juan Ramírez, de la sagrada Orden de los predicadores, obispo de esta Diócesis, entró en este Curato el día tres de noviembre del año pasado de 1603, visitando todos los pueblo; dijo misa pontifical, predicó el evangelio, consoló a los indígenas, les bendijo sal, imágenes [y] rosarios, y administró el santo sacramento de la confirmación en todo el curato a 332 niños»⁴⁷.*

43. AGI, Guatemala, 156; (Carta de 25 de enero de 1602).

44. FRANCISCO A. FUENTES Y GUZMÁN, *Historia de Guatemala o recordación Florida, escrita en el siglo XVII por el capitán D. Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, natural, vecino y corregidor perpetuo de la ciudad de Guatemala*. Madrid. Luis Navarro editor, 1882, p. 201.

45. Mario Humberto Ruz Sosa viene realizando un excelente trabajo de recopilación de la documentación de los archivos eclesiales de Guatemala y ha publicado hasta la fecha cuatro tomos con las visitas pastorales de los obispos guatemaltecos. Él me ha facilitado el primer tomo de dicha publicación. Véase Mario Humberto Ruz Sosa (coord.), *Memoria Eclesial Guatemalteca. Visitas pastorales. Tomo I: Visitas del siglo XVII*. México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Arzobispado Primado de Guatemala, IIFL-UNAM, Centro de Estudios Mayas, 2002.

46. Mario Humberto Ruz Sosa, *o.c.*, p. 181. (Tomado de la visita a la ciudad de San Salvador y su partido, en 1670, por el obispo Juan de Santo Mathia Sáenz de Mañorca y Murillo).

47. Mario Humberto Ruz Sosa, *o.c.*, pp. 155-156.

Sabemos, también, que en 1605 visita la ciudad de San Salvador (visitada también en 1602) y su Partido⁴⁸, y allí queda prueba fehaciente de su preocupación por «los morenos», ya que existen disposiciones dictadas por fray Juan para que a los negros y mulatos se les permitiese ser cofrades⁴⁹.

Nuestro Obispo se preocupó mucho de que las cofradías también se integrasen en la vida religiosa de los nativos y que éstas sirviesen para la evangelización. Así, el 30 de julio de 1604 decretó la institución de una Cofradía del Santísimo en los templos de los pueblos de indios, para que se mantuviera en dichos templos el Santísimo Sacramento.

Buen caminante, fray Juan gustaba ir a los sitios andando mientras la salud se lo permitió. Asegura Alonso Franco que no tenía mula ni caballo y que hacía a pie todos los caminos por ásperos y rigurosos que fueran, y de esta manera visitó todos los pueblos de indios de su obispado, sin consentir que los naturales de un pueblo fuesen a otro, sino que iba él a visitarlos y consolarlos en sus propias aldeas⁵⁰. Cuando lo que veía no era de su agrado anotaba agravios y denuncias y luego escribía largos memoriales e informes al Rey y al Consejo de Indias, e incluso hay registradas algunas cartas mandadas al mismísimo Papa⁵¹.

Respecto a otras acciones y preocupaciones pastorales, Ramírez estuvo muy atento a la preparación de sus propios sacerdotes, y una de sus mayores frustraciones fue no poder llevar a cabo la obra del Colegio Seminario⁵², teniéndose que contentar con la formación dada en la propia catedral. Junto a la educación de los evangelizadores le preocupó también el número y la calidad de los mismos. En repetidas ocasiones solicitó más religiosos, y hacia 1606 la precariedad le lleva a escribir al Rey exponiendo «*la necesidad de contar con más clérigos, algunos están enfermos o imposibilitados y otros no han dado el ejemplo que debieran*»⁵³. La situación se le antojó tan grave que quiso convocar un Concilio Sinodal⁵⁴, pero finalmente no pudo celebrarlo. Para suplir este déficit de ministros eclesiásticos intentó formar a indios con capacidad de liderazgo y dotados para las letras, para que después ellos enseñasen la doctrina cristiana a otros. Estos naturales realizaban, en ausencia de sacerdote, los mismos trabajos

48. William L. SHERMAN, *Abusos contra los indios de Guatemala (1602-1605). Relaciones del Obispo*. en *Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien (Caravelle)*, Toulouse, Université de Toulouse, n° 11 (1968) 5-28.

49. Mario H. RUZ SOSA, *o.c.*, p. 112.

50. Alonso. FRANCO, *o.c.*, p. 224.

51. Puede seguirse la trascripción de los documentos más importantes, en José M^a. GONZÁLEZ OCHOA, *o.c.*, pp. 143-208.

52. AGI, Guatemala 156. Carta de 19 de noviembre de 1604.

53. AGI, Guatemala, 156. Carta de 4 de febrero de 1606.

54. *Ibid.*

que los clérigos y canónigos, excepto el decir Misa. Asimismo trató de que en todos los pueblos de indios, por humildes que fuesen, los niños y niñas formasen coros y aprendieran cánticos para las misas, los oficios y los diversos rezos⁵⁵.

9.2. *Disputas con los ciudadanos*

Una de las primeras actuaciones que le acarrearón cierta animadversión entre la población de españoles y criollos fue la publicación de diversos edictos entre 1601-1602, por los que obligaba a todos sus diocesanos a ser examinados de doctrina cristiana. Pero lo peor, como ocurría en América con todas las leyes, no era la publicación de la norma sino la decisión episcopal de que ésta se cumpliera. Los vecinos interpretaron los edictos como una desconfianza y una ofensa, se sintieron dolidos por la sospecha sobre su fe y sus conocimientos de la Doctrina. Consideraban que los exámenes estaban bien para los niños catecúmenos, los negros e indios recién convertidos, o los rústicos pobladores de haciendas y pueblos pequeños, pero no para los españoles que habitaban en las ciudades, en su mayoría viejos conquistadores, oficiales peninsulares recién llegados, o jóvenes criollos descendientes de cristianos hidalgos.

Ante el rechazo, el obispado eliminó los exámenes en varias ciudades pero los mantuvo en Santiago, con lo que exacerbó la ira del Cabildo municipal elevando varias cartas de protesta, algunas muy duras, diciendo cosas como «*el odio y pasión que vuestra santidad [sic] tiene con este Cabildo (...) y [que] a sus vecinos se les trata como a los indios o moriscos de Granada*»⁵⁶.

En realidad, el examen sobre la santa fe no era más que una gota en un vaso de agua, que se irá llenando con otras cuestiones más importantes y que afectaban a la esencia del sistema social y económico de la elite guatemalteca. Lo que verdaderamente inquietó e hizo saltar las alarmas de los ciudadanos fue que Ramírez intentase quitar el servicio personal y los repartimientos, modificando el sistema sobre el que descansaba la buena marcha de la república de los españoles; es decir, que la mayor parte de los trabajos que reportaban dividendos económicos no fuesen asumidos por los nativos y que solicitara la supresión de algunos cargos públicos que generaban pingues beneficios a sus detentadores. Así, el Cabildo, muy pronto se quejará ante la Audiencia de los graves daños

55. AGI Guatemala, 156. Carta de 20 de marzo de 1604.

56. AGI, Guatemala, 10.

que podrían causar si se tomasen en cuenta las medidas propuestas por el Prelado en relación con la supresión del servicio personal de indios y a la desaparición de los alcaldes mayores y corregidores sustituidos por naturales.

En carta fechada el 16 de abril de 1602⁵⁷, el Cabildo de la ciudad de Santiago de Guatemala hace un negro panorama de lo que ocurriría si se tomasen en serio las medidas de fray Juan; entre otras: los indios se alzarían en rebelión, dejarían de tributar disminuyendo así el patrimonio real y el de los españoles, y se elevaría de forma insoportable el gasto de la Real Hacienda; sin el servicio personal los españoles no podrían sustentarse y deberían abandonar muchos territorios de Guatemala; si se libera del servicio personal a las indias casadas se morirán los hijos de los españoles al no tener nodrizas que los amamanten; y aseguran que el edicto de la evaluación de la doctrina es indecoroso para las personas importantes. Por todo ello, concluye el Cabildo, el Obispo debe ser removido a otra diócesis.

9.3. *El enfrentamiento con la Audiencia*

Las relaciones de fray Juan con la Audiencia tampoco fueron fáciles, especialmente con el fiscal Bartolomé de la Canal. Como la Audiencia era la máxima institución en Guatemala, el Obispo la hacía responsable de la mayoría de atropellos cometidos contra los indios, o bien por no aplicar las leyes o por permitir los excesos de encomenderos y alcaldes mayores y corregidores que estaban bajo su jurisdicción.

En la documentación ya señalada⁵⁸ pueden seguirse las cartas que se cruzan entre el Fiscal de la Audiencia, el obispo Ramírez y el Consejo de Indias. Ante las denuncias de fray Juan, la Audiencia, directa e indirectamente acusada, no podía permanecer impasible. Será, por tanto, su fiscal Bartolomé de la Canal quien se encargue de rebatir al prelado y contestar sus acusaciones.

De la Canal informó al Consejo de Indias de que el Obispo había procedido con indecencia, falta de decoro y con enorme imprudencia, y que sus denuncias eran injuriosas y ofensivas para los ciudadanos y las autoridades de Guatemala. El Fiscal decía que si, tal y como pedía el Obispo, se concediera la libertad total a los indios y se les equiparase en derechos y salarios con los españoles, eso sería una auténtica barbaridad, ya que los indios son enemigos del trabajo, poseen una naturaleza ociosa y

57. AGI, Guatemala, 41, n° 102, (Carta de 16 de abril de 1602).

58. AGI. Guatemala, legajos 10, 41, 156.

están llenos de vicios; si no tuviesen la protección de los españoles y la obligación de trabajar, por si mismos los nativos solo se dedicarían a sus ritos infieles, a sus numerosos vicios y a la holganza de su natural; por ello, dice el Fiscal, es necesario obligarles a trabajar en minas, obrajes, haciendas e ingenios.

La Audiencia tampoco compartía la idea defendida por fray Juan de que se suprimieran los alcaldes mayores y los corregidores, ni que los indios fueran a ser mejor gobernados por los gobernadores y alcaldes ordinarios indígenas. La Audiencia consideraba que por su natural, los nativos debían ser tutelados y gobernados por instancias españolas que asegurasen el pago de impuestos y el trabajo necesario. Si les dejasen solos con sus propios gobernantes serían incapaces y además supondría una gran pérdida de tributos y de trabajo para los intereses de la Corona. Asimismo, ante las continuas acusaciones del Prelado sobre la aplicación de excesivos impuestos injustos que algunos españoles aplicaban a sus indios encomendados, y que la Audiencia no hacía nada para impedirlo, el Fiscal aseguraba que la Audiencia se limitaba a aplicar las reales cédulas y a velar por la aplicación de lo ordenado por Su Majestad.

El Fiscal llega a apelar a la inseguridad que se está creando con la expansión de las ideas del Obispo, ya que los ciudadanos temen una rebelión indígena y andan atemorizados, y escribe al Rey avisando del temor a un alzamiento a causa de las palabras que dice y escribe el Prelado.

Otra de las graves acusaciones que el Fiscal de la Audiencia vertió contra Ramírez es que éste había negado reiteradas veces la potestad y dignidad de Su Majestad, pues aseguraba el Prelado tener la autoridad de Cristo para absolver los pecados, y todos debían estar sujetos a su obediencia espiritual, insinuando claramente que el Rey y la Audiencia solo tenían autoridad temporal. De la Canal informó al Consejo que fray Juan no admitía el Regio Patronato, pues en diversos sermones, y públicamente, aseguraba que era él quien únicamente podía promover beneficiarios y repartir cargos eclesiásticos. Es muy cierto que nuestro Obispo fue crítico con el Patronato Regio. En las cartas elevadas al Consejo y recogidas en AGI, Guatemala, 10, y 151, el dominico no se atrevió a explicitar su rechazo al derecho real, pero si se leen con detenimiento, en sus palabras encontramos a veces una velada negación del mismo⁵⁹.

En la correspondencia a la que hemos podido acceder entre el obispo Ramírez y el Papa las críticas al derecho de injerencia en los asuntos eclesiales de parte de la Monarquía Hispana son claras y muy evidentes. En cartas enviadas a Clemente VIII en 1606, denuncia vehementemen-

59. AGI, Guatemala, 10

te y con gran pesar la intromisión de los funcionarios reales en los asuntos de la Iglesia⁶⁰.

9.4. *Fray Juan y «el Deán Turbulento»*

Las fuertes convicciones del riojano, sus profundos conocimientos de teología y de filosofía y la obstinación que no supo manejar con el tacto necesario, le acarrearón serios disgustos personales y enfrentamientos continuos en la Guatemala virreinal. Los analizados hasta ahora, aun siendo lo de más hondo calado por las cuestiones tan serias y graves que trataban (situación de injusticia de los nativos, impuestos reales, derecho del Patronato Regio, adoctrinamiento evangélico, jurisdicción de las autoridades virreinales, desaparición de alcaldes y corregidores, etc.) no tuvieron la trascendencia social ni alteraron tanto la vida pública de la diócesis, y sobre todo de Santiago, como la pugna mantenida con el deán catedralicio Felipe Ruiz de Corral. Pelea puramente eclesiástica, iniciada y desarrollada por cuestiones, a nuestro entender y analizadas con la distancia de cuatro siglos, tan menores y nimias que en nada se parecían a la valiente defensa de los naturales que venía desempeñando el obispo dominico. Hoy todo parece absurdo desde el principio, pero en la Guatemala del XVII aquellas disputas por un lugar preeminente en la catedral, o por una procesión más o menos, podían convocar a debate a las más altas instituciones del Reino e incluso de Roma, amén de desatar una profunda discusión teológica concluida, la mayor de las veces, con excomuniones desde uno y otro lado. De un grano de arena se hacía una montaña.

La contienda con el Deán fue la batalla final que terminó arruinando la salud del Obispo, batalla a la que se abocó sin salida ni pretensión de resolución ni vuelta atrás, y sin medir bien los apoyos con que contaba. Fue un choque frontal de dos caracteres fuertes, de dos mentes brillantes y bien formadas, dos eclesiásticos que no se soportaron desde el primer momento, poseídos ambos por una recíproca inquina visceral.

El debate teológico y la pelea personal, que dividió a la ciudad en dos bandos inspiró la novela *El deán turbulento*, del escritor y diplomático guatemalteco Jorge García Granados⁶¹, quien realizó una biografía

60. ASV, Visitas ad Limina, 383, Guatemala, ff. 219-223. Lettere de fray Joannes Ramírez, vescovo di Guatemala, (25 de febrero de 1606 y 14 de marzo de 1606).

61. Jorge GARCÍA GRANADOS (1900-1960) fue un interesantísimo personaje nacido en Guatemala en el seno de una familia de clase alta y con una esmerada educación completada en París. Político que aspiró a la presidencia de su país, fue también un destacado

novelada de Felipe Ruiz de Corral, bien documentada en general, aunque con algunas licencias y errores manifiestos⁶².

10. LA MUERTE DE FRAY JUAN

Las energías empleadas contra el Deán, la derrota en la pelea y sus muchos años acabaron pasando factura a nuestro Obispo. Sabiendo que el final estaba cerca, los últimos meses de su vida intensificó su actividad pastoral. Para no sentir más humillación, pasada la Epifanía de 1609 inició los preparativos del que sería su postrero viaje pastoral. Volvía a sus caminos para impartir los sacramentos y convivir con sus otros fieles, con sus amados nativos, lejos ya de las querellas que le minaron el alma y le quebraron la salud. Tenía ochenta años, no estaba para muchos esfuerzos, y en aquella ciudad no podía permanecer. Se marchó de Santiago y no regresó jamás a ella.

A mediados de marzo se sintió sin fuerzas y recaló en la ciudad de San Salvador. El cronista Antonio Remesal relata así su final:

«Y dándole el mal de la muerte en la ciudad de san salvador dio su pectoral y anillos a unos sacerdotes pobres que estaban con él. Y escribió con mucha prisa a Guatemala, a su agente Francisco de Jerez que todo lo que tuviese caído de renta lo diese luego de limosna, y hallándose cinco mil tostones y más, los repartió entre mujeres nobles y pobres. Dieronle unos parasismos de que entendieron todos que expiraba, y vuelto en sí dijo: no tengan pena que hasta la víspera de Nuestra Señora, que es de aquí a tres días no moriré»⁶³.

Y tal como lo predijo, falleció el 24 de marzo de 1609 a los ochenta años de edad y en vísperas de la fiesta de la Anunciación. Había dejado petición de que se le diera sepultura en la capilla del convento de Santo Domingo de San Salvador, y de que como había sido virgen se le enterrase sin embalsamar. Pero bien porque el prior dominico no estuvo advertido, o dado el gran respeto que se le tenía, fue embalsamado y acabó siendo enterrado en la iglesia parroquial de la ciudad. Su funeral fue

diplomático que jugó un importante papel en el nacimiento del Estado de Israel. Dejó escritas muchas páginas de memorias y una de las primeras novelas históricas de la literatura guatemalteca, *El deán turbulento* (Guatemala, Universidad de San Carlos, 1962); novela póstuma, en la que se relata el enfrentamiento que tuvo el deán Felipe Ruiz de Corral con el obispo fray Juan Ramírez.

62. La disputa completa entre fray Juan Ramírez y Ruiz del Corral puede seguirse en: José M.^a GONZÁLEZ OCHOA, *o.c.*, pp. 115-131.

63. Antonio de REMESAL, *o.c.*, p. 1873.

multitudinario y a él acudieron numerosos nativos de muchos pueblos cercanos y lejanos a San Salvador.

Tiempo después, por dar mayor realce a su figura y ante el gran peregrinaje de personas a rezar y a pedir ante su tumba, sus restos se trasladaron a la iglesia Catedral, donde puede leerse el siguiente epitafio:

*Illustrissimus Dominus Frater Ioanes Ramirez, Dominicanus, pro meritis
Episcopus de Guatimala, Pure et pie vixit, prudenter gubernavit, ut pater,
pie obiit et pie ad vitam nom Perituram intravit 24 Martii 1609.*

En 1615 el obispo dominico fray Juan Cabezas hizo averiguaciones jurídicas sobre su vida y milagros, ya que la fama del riojano se había extendido por toda la diócesis y su tumba era lugar de peregrinación de muchos nativos y criollos. El propio obispo Cabezas sentía un gran respeto y devoción por la figura de su antecesor, así que mandó abrir la sepultura para examinar sus restos encontrando el cuerpo tal y como lo dejaron, tan solo la punta de la nariz estaba un poco «consumida». Los cronistas más cercanos, Remesal, Ximenez y Alonso hablan de milagros y mercedes otorgados por fray Juan una vez fallecido. A pesar de las averiguaciones que hizo su compañero Cabezas no existe documentación que permita sospechar que se le abriera proceso de beatificación, aunque el recuerdo de su figura permaneció durante décadas en la Guatemala virreinal, y popularmente muchos nativos lo consideraron milagrero.

Con el paso del tiempo se fue apagando su recuerdo; los historiadores dominicos contemporáneos suyos reconocieron su labor y fueron elogiosos con él, pero el transcurrir de los siglos empolvó su figura, y hoy sorprende que entre los muchos libros, textos y artículos producidos por excelentes historiadores y escritores dominicos, siga siendo un personaje casi olvidado y escasamente estudiado.

11. INFLUENCIAS INTELECTUALES EN FRAY JUAN

Conocida ya la trayectoria vital de Ramírez de Arellano, veamos sintéticamente, para concluir, cuáles son las fuentes intelectuales que animaron los escritos y las acciones del fraile riojano.

Lo primero que conviene señalar es que fray Juan actúa movido por su fe, por su convicción cristiana; su fuente y fundamento es el Evangelio, y aunque no sea para nada un erasmista, tiene en común con el de Rotterdam la apelación continua al texto sagrado. Sus cartas y memoriales están llenos de citas bíblicas y los Evangelios son su indiscutible fuente moral e intelectual.

Como buen dominico, dos de sus referencias primigenias serán Aristóteles y santo Tomás de Aquino. Dada la síntesis que el filósofo medieval hace del pensamiento aristotélico con los postulados del cristianismo, es difícil ver qué hay de uno y qué de otro. Sabemos que en Valcuerna estudió a fondo a ambos y que desmenuzar la *Suma Teológica* de santo Tomás era una labor intelectual obligada para todo estudioso de la Orden dominicana. No hay duda de que la obra del Aquinate lo acompañó siempre⁶⁴.

De Aristóteles puede rastrearse en los escritos de fray Juan el concepto de Justicia y sus cuatro divisiones que la sitúan en la sociedad: *la justicia conmutativa*, que es la igualdad entre todos los ciudadanos en cualquiera de sus relaciones; *la justicia distributiva*, que supone un reparto equitativo de los bienes disponibles y una distribución igualitaria entre derechos y obligaciones sociales y políticas; *la justicia judicial*, o la necesaria aplicación de las leyes de forma rigurosa e imparcial; y *la justicia legal*, que exige a todos los ciudadanos respetar el marco de la legalidad. También podemos apreciar huellas de la ética aristotélica en el finalismo de las acciones del Obispo. Sus cartas y memoriales pretenden un logro, un fin bueno y deseable como pedía Aristóteles que tuvieran todas las acciones. Pero contrariamente, no acepta la tesis aristotélica en la que tanto se apoyó Ginés de Sepúlveda de la esclavitud natural y su consiguiente derecho a la guerra como forma justa de incorporación de los nativos a la civilización del Viejo Mundo.

Santo Tomás de Aquino y su herencia escolástica impregnarán el pensamiento de Arellano y, sobre todo, su método expositivo. La dialéctica, tan fundamental en la Universidad, será un instrumento del que siempre supo aprovecharse. Del Aquinate tomará su rigor teológico y su profundidad reflexiva, así como la idea política de que toda autoridad de los gobernantes procede de Dios, y reconoce al pueblo el derecho a rebelarse contra sus mandatarios cuando estos se han corrompido y no buscan el fin último del Estado, que es el bien común. Del doctor Angélico asume también que el sistema jurídico debe de estar ordenado por la razón y la moral, es decir la necesaria armonía entre la moralidad y la legalidad.

Señalábamos en su momento que hubo dos compañeros dominicos y también obispos, que fueron fundamentales en el ideario y en el quehacer de fray Juan: Bartolomé de las Casas y Antonio de Valdivieso. De ellos aprende a reconocer al indio como un ser igual, en su lugar y momento concreto. Su discurso parte del convencimiento surgido de una realidad experimentada, la experiencia vital fundamenta sus denuncias.

64. Alonso FRANCO, *o.c.*, p. 217.

En sus escritos hay un trasfondo ético, una visión profundamente humana, cimentada en los valores del cristianismo, pero apoyada y argumentada críticamente en base a la praxis histórica de cada uno de ellos.

Nuestro prócer riojano defenderá siempre una de las ideas centrales del discurso lascasiano: *la evangelización pacífica*, pues para él hay en el indígena una disposición natural a recibir la fe, que es superior a la de los peninsulares. Refrenda también una idea ya señalada por el franciscano Jacobo de la Testera, y es que los indios, si se les enseña debidamente, aun los más bárbaros aprenden a vivir como los peninsulares o aun mejor. Para fray Juan hay una bondad consustancial a los indios bien evangelizados. y así se lo expresa al Papa en una de sus misivas: «*Según nuestro parecer, todos los indios a una mano parece que son la gente más apta para el Cielo de cuantas gentes hay en la Tierra*»⁶⁵.

Ramírez continúa la línea de pensamiento de sus hermanos dominicos en la que anteriormente había incidido Francisco de Vitoria, que reconoció el inalienable derecho de los indios a sus posesiones. Fray Juan irá más lejos: no sólo exige el cumplimiento de ese derecho que determina que sus tierras y riquezas sean gobernadas y organizadas por ellos mismos, sino que además propone la expulsión de sus territorios de los alcaldes y corregidores españoles y la supresión de los tributos, dejando que se gobiernen por sus propios alcaldes y caciques, permitiendo la entrada tan solo a los sacerdotes encargados de su evangelización.

Otro aspecto importante en el que fray Juan persevera en sintonía con el espíritu de Las Casas y de Valdivieso, es el de la escritura como modo de acción. Posee una evidente conciencia lingüística, una atribución a la palabra escrita y oral, (no olvidemos que son «predicadores» y esto en su formación dominica es básico) de un poderoso valor comunicativo y de acción.

El riojano defiende la noción de servicio a «ambas Majestades»: a Dios y al Rey. El Rey es la autoridad efectiva, cuya fuente legitimadora reside en la donación papal; a cambio de esa donación los reyes de España se comprometían a ser los garantes de la evangelización y cristianización de los indios, así como posteriormente el papado reconoció la libertad de los mismos. Siempre que tiene ocasión recuerda que los indios son libres como cualquier castellano, y que el monarca tiene una responsabilidad especial para con ellos.

Por tanto, en las denuncias de Ramírez, como en las de fray Bartolomé de las Casas, hay una dura crítica ética y política, que apela directamente al buen gobierno y al compromiso del Rey, de lo que se deriva

65. ASV, Visita ad limina, 383, Guatemala, (Carta de 25 de febrero de 1606).

una buena administración de la justicia y búsqueda del bien común en lo espiritual y en lo temporal.

En su acción siempre está el deseo de cambiar legislativamente la situación y, en su defecto, el de hacer que se cumplan las leyes ya existentes. Su horizonte es la reversión de las leyes injustas y la creación o cumplimiento de normas que protejan y defiendan los derechos atropellados de los nativos. Frente a las denuncias lascasianas el discurso de fray Juan será siempre más moderado y realista, y por tanto más pragmático.

De la doctrina del padre Vitoria, sustancial en el pensamiento de Ramírez, asume sus tesis respecto al derecho natural y de gentes, especialmente el derecho de los pueblos y el concepto de guerra justa. Los principios clave en los que fray Juan articulará sus reivindicaciones están tomados del pensamiento de Francisco de Vitoria: el derecho fundamental de los indios *a ser* hombres y ser tratados como seres libres, el derecho fundamental de sus pueblos *a tener* y defender su propia soberanía y el derecho fundamental del Orbe a hacer y colaborar en bien de la paz y solidaridad entre los pueblos. Esto, en la realidad del Nuevo Mundo, se traduce en cinco principios básicos: indios y españoles son iguales en cuanto que hombres; igualmente solidarios y libres, el retraso de los nativos se debe en gran parte a la falta de educación y a bárbaras costumbres ancestrales; los indios son verdaderos dueños de sus bienes, al igual que los cristianos, y no pueden ser desposeídos de ellos por razón de su incultura; los indios podrán ser confiados a la tutela y protección de los españoles mientras persista su situación de incultura y subdesarrollo; el consentimiento y la elección libre de los indios es, en última instancia, el título prioritario de intervención y de gobierno. A partir de estas coordenadas, Vitoria fija los derechos y deberes de la Corona hispana para legitimar su acción en América. Las acciones y las leyes de los monarcas españoles serán legítimas en la medida en que se orienten a garantizar y defender los derechos señalados⁶⁶.

Fray Juan reconoce que, según algunos supuestos, puede hacerseles a los pueblos nativos la guerra justa, pero se apoyará en las tesis de Vitoria para demostrar que en los territorios de Nueva España no se da ninguna situación que permita la violencia contra los indios: no hay causa justa ni suficiente; la violencia ejercida provoca siempre mayores males que los que pretende solucionar, y las autoridades virreinales no poseen autoridad para declarar la guerra o permitir la violencia. Por tanto, la

66. Tomado de Francisco de VITORIA, *Relectio de Indis* (Edición crítica y bilingüe de Luciano Pereña y J. M. Pérez Prendes), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1967.

Corona debe garantizar todos los derechos inherentes a los nativos, defenderlos ante los robos y usurpaciones que los colonos peninsulares están perpetrando y hacer que se cumplan las leyes que el mismo Monarca ha sancionado.

Podemos también rastrear influencias de otro hermano dominico, fray Tomás de Mercado, quien desde Salamanca abogó por la moralidad en las transacciones comerciales y la necesidad de que las mismas tuvieran también un beneficio social. Al margen de las tesis de Mercado, o apoyadas en ellas, y unido también al concepto aristotélico de justicia y, por supuesto, al mensaje evangélico, para fray Juan es sustancial el pago justo de salarios por los trabajos realizados. Esta preocupación está presente en sus escritos, así como una tributación acorde con las riquezas y posesiones de los indios. Denuncia continuamente los excesos impositivos que de manera injusta y fraudulenta crean las diversas autoridades y que no hacen sino esquilmar y empobrecer aún más a las ya de por sí miserables comunidades nativas. Su obra es fundamentalmente esta lucha por la justicia y equidad laboral.

Su biografía nos muestra que el dominico riojano no fue un intelectual teórico, idealista, con una visión utópica y alejada de la realidad. Fray Juan es un empecinado y tozudo luchador, pragmático, que pretende cambios estructurales del sistema legislativo que beneficien a los más débiles como una forma de entender su acción misionera y evangélica. Es un hombre que busca desde su fe profunda la puesta en práctica del Evangelio; para ello escribirá y argumentará con todo su bagaje intelectual a favor de un cambio legislativo y de las conductas, que logren revertir la situación de injusticia que sufren los nativos de su obispado. Pero no solo se quedará en las denuncias de papel; viaja España, se entrevista con su superior, con el Monarca, participa en las sesiones y juntas del Consejo, eleva propuestas, viaja a Roma y explica al Papa la situación de los indios, acepta su obispado que recorre en toda su extensión y se enfrentará con encomenderos, ciudadanos, con la Audiencia y con diversas instituciones eclesiásticas. No es solo un fraile de escribanía y celda.

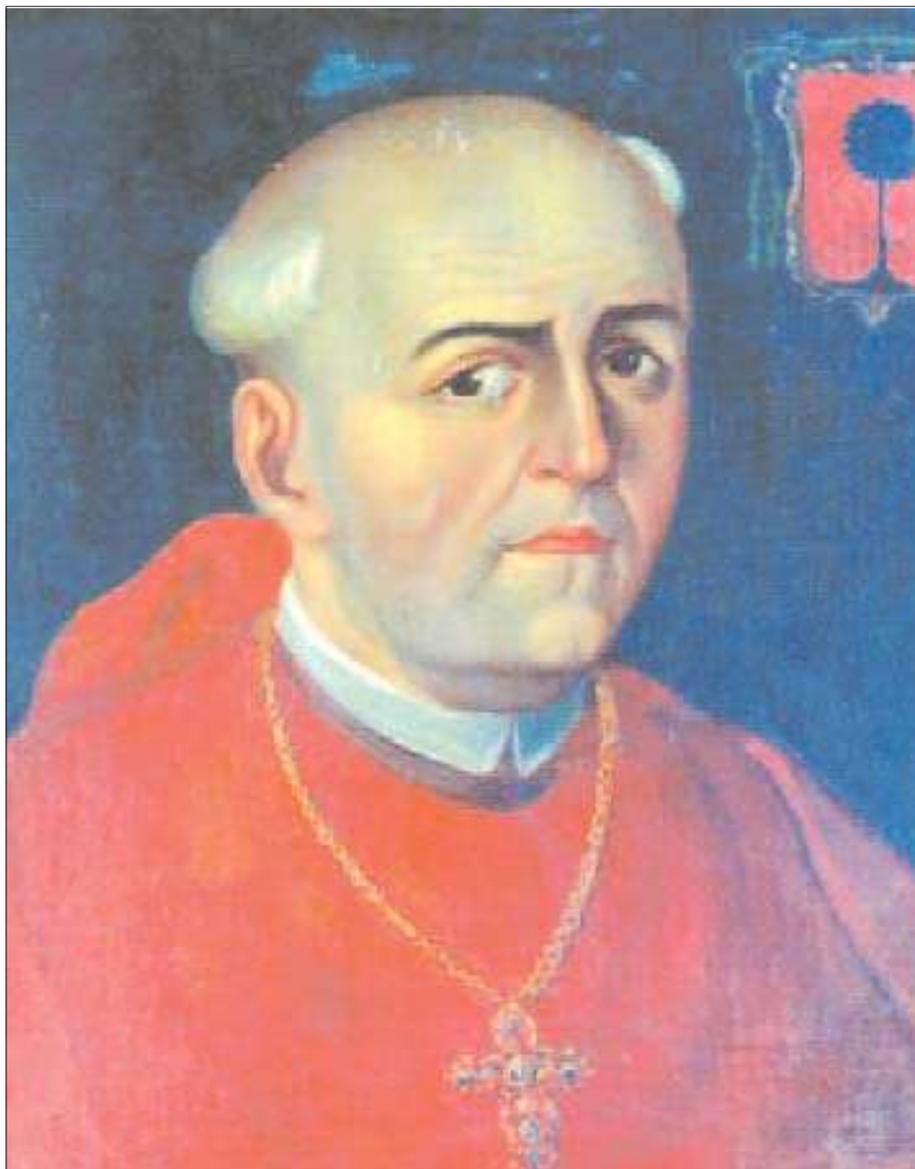
Parte de su singularidad radica en los diferentes niveles en los que planteará su lucha. El nivel teórico con sus escritos y en la Universidad y en la formación de sus hermanos dominicos; el nivel práctico-político en su actuación constante de denuncia y en su participación en juntas y comisiones del Consejo de Indias; y como prelado, tratando de influir en sus hermanos y superiores de Orden, en la Corona, y dirigiéndose al mismo Papa cuando lo consideró necesario o le fallaron los anteriores estamentos. Incluso proponiendo algo tan peligroso para él como la supresión del Regio Patronato.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIZA, Alberto E. *Misioneros dominicos de España en América y Filipinas en el siglo XVI*. Bogotá, Convento de Santo Domingo, 1971.
- BERISTAÍN DE SOUZA, José M. *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional*. México, UNAM-Instituto de Estudios y documentos Históricos, A. C. Edición facsimilar, 3 vols, 1981.
- BEUCHOT, Mauricio *La Querrela de la Conquista. Una polémica del siglo XVI*. México, Siglo Veintiuno Editores, 2004.
- *Humanismo novohispano*. Cuadernos de pensamiento español, Pamplona, Publicaciones de la Universidad Navarra, 2003.
- *Fray Juan Ramírez, OP. y sus escritos en contra de la esclavitud de los indios (1595)*, en *Dominicos en Mesoamérica 500 años*, México, Provincia Santiago de México-Provincia de Teutonia, (1992).
- BIERMANN, Benno. *Don Fray Juan Ramírez de Arellano OP. Und sein kampf gegen die unterdrückung der indianer*. Berlín, *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* 4 (1967) 318-347.
- CARRASCO PIZANA, Pedro. *Sobre los indios de Guatemala*. Guatemala, José de Pinada Ibarra/Ministerio de Educación (Colección: Seminario de Integración Social Guatemalteca), 1982.
- CARRO, Venancio Diego, OP. *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*. Salamanca, Biblioteca de Teólogos Españoles, (2^o edición), 1951.
- CIUDAD SUÁREZ, M.^a Milagros. *Los dominicos, un grupo de poder en Chiapas y Guatemala. Siglos XVI y XVII*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1996.
- DÁVILA PADILLA, Agustín, OP. *Historia De la Fundación y discurro de la provincia de Santiago da México de la Orden de los Predicadores, por la vida de sus varones insignes y casos notables de la Nueva España*. México, Academia Mexicana, 1955. Versión digital en Clásicos Tavera, Evangelización y Misiones en Iberoamérica y Filipinas: Textos históricos (I), Serie (II), vol. 14, Fundación Histórica Tavera-Mapfre, 1999.
- FRANCO, Alonso, OP. *Segunda parte de la historia de la provincia de Santiago de México orden de los predicadores de la Nueva España*. México, Impresión del Museo Nacional, 1900.
- GARCÍA AÑOVEROS, José M.^a *La condena y denuncia del obispo de Guatemala. Madrid*, en *Revista Cuadernos Hispanoamericanos. Los complementarios (Separata)* (julio 1991).
- GARCÍA GRANADOS, Jorge. *El Deán turbulento*. Guatemala, Universidad de San Carlos, 1962
- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín *Bibliografía Mexicana del siglo XVI*. Edición de Agustín Millares Carlo. México, Fondo de Cultura Económica, 1954.
- GONZÁLEZ OCHOA, José M.^a *Atlas Histórico de la América del Descubrimiento*. Madrid, Acento Editorial, 2004.
- *Fray Juan Ramírez de Arellano. El obispo de los Indios*. Logroño, IER-Gobierno de La Rioja, 2011.

- HANKE, Lewis. *La lucha por la justicia en la conquista de América*. Madrid. Ediciones Istmo, 198.
- *Cuerpo de documentos del siglo XVI. Sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas*. México, Fondo de Cultura Económica, reimpresión de 1977.
- JUARROS, Domingo. *Compendio de la historia de la ciudad de Guatemala*. Guatemala, Editorial Piedra Santa, 1981.
- LAS CASAS, Bartolomé de. *Historia de Indias*. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles vv. CV-CVI, edición de Juan PÉREZ DE TUDELA y Emilio LÓPEZ OTO. Estudio preliminar de Juan Pérez de Tudela, 1957.
- LEZA, Jesús de. *Fray Juan Ramírez, OP. Un riojano defensor de los Indios*. Logroño, en *Revista Berceo* 22 (1959).
- MEDINA, José Toribio. *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*. San Angel (México), Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.
- *La imprenta en Nuevo México (1539-1821)*. México. Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- *Historia de la imprenta en los antiguos dominios españoles de América y Oceanía*. 2 vols. Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1958.
- MEDINA, Miguel Ángel, OP. *Los Dominicos en América*, Madrid, Colecciones Mapfre América 1492, v. VI, n° 63), en CD v.2/5, 1997.
- MESANZA, Andrés, OP. *Los obispos de la Orden Dominicana en América*. Einsiedlen (Suiza), Benzinger y CIA., 1939.
- MORÁN BORGES, Pedro. *El envío de misioneros a América durante la época española*. Salamanca, Universidad Pontificia, 1977.
- *Misión y Civilización en América*. Madrid, Editorial Alambra, 1987
- OJEA, Hernando, OP. *Libro tercero de la Historia Religiosa de la Provincia de México de la Orden de Nuestro Padre Santo Domingo*. México, Edición de José M.^a de Ágreda y Sánchez, Museo Nacional de México, 1897.
- PAULA GARCÍA PELÁEZ, Francisco de. *Memorias para la Historia del antiguo Reino de Guatemala*. Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia. 1973.
- PITA MORENO, María Teresa. *Los predicadores novohispanos del siglo XVI*. Salamanca, Editorial San Esteban, 1992.
- QUÉTIF-ECHARD. *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, París, 1717.
- REMESAL, Antonio de, OP. *Historia General de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*. Guatemala. Ed. José de Pineda Ibarra, 1966.
- RESINES LLORENTE, Luis. *Catecismos americanos del siglo XVI*. Salamanca, Junta de Castilla y León, 1992.
- RODRÍGUEZ CABAL, Juan. *Catálogo de escritores dominicos en la Capitanía General de Guatemala*. Guatemala, Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, v. XXIII, 1963.
- RODRÍGUEZ CRUZ, Águeda M.^a OP. *Dominicos en la Universidad de Salamanca*. Salamanca, en *Archivo Dominicano* VI (1985) 5 -22.
- *Dominicos en la Universidad de Salamanca*, en *Id.*, VII (1986) 50-58.
- *Dominicos en la Universidad de Salamanca*, en *Id.*, XXVI (2004) 127-136.

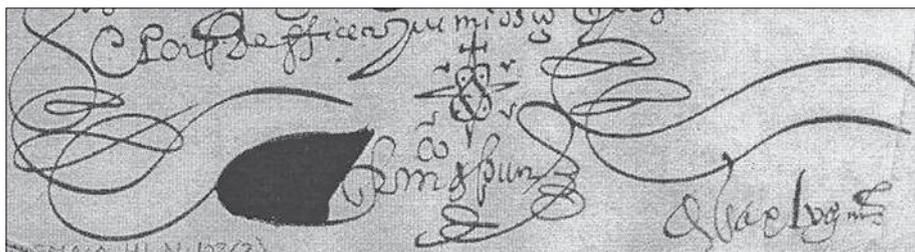
- ROJAS, Vérnor R. *Tres memoriales del obispo de Guatemala, Fray Juan Ramírez, OP al rey Felipe II*. Salamanca, en *Archivos Dominicanos* XV (1994) 287-292.
- RUZ SOSA, Mario Humberto (coord.). *Memoria Eclesial Guatemalteca. Visitas pastorales. tomo I: Visitas del siglo XVII*. México, Arzobispado Primado de Guatemala. Centro de Estudios Mayas, IIFL, UNAM. Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2002.
- *Fray Juan Ramírez, los indios y la Guatemala del siglo XVII*. Guatemala, en *Estudios de Cultura Maya*, n° 15, (1984) 177-205.
- SCHÄFER, Ernesto. *El Consejo Real y Supremo de las Indias*. Valladolid, Junta de Castilla y León-Marcial Pons, 2 vols., 2003.
- SHERMAN, William L. *Abusos contra los indios de Guatemala (1602-1605). Relaciones del Obispo*, en *Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien (Caravelle)*, Université de Toulouse, 11 (1968) 5-28.
- *Forced Native Labour in Sixteenth Century Central America*. Lincoln, (Nebraska), University of Nebraska Press, 1979.
- SUÑÉ BLANCO, Beatriz. *Fray Juan Ramírez, obispo de Guatemala: El indio como fuente de conflicto entre españoles*. Actas del III Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo, Editorial Deimos, Madrid, 1991, pp. 763-777.
- VALLEJO GARCÍA-HEVIA, José María. *La Inquisición en el distrito de la Audiencia de Guatemala (1569-1609)*. Madrid, en *Anuario de historia del derecho Español* LXXI (Enero 2001) 235-265.
- XIMÉNEZ, Francisco, OP. *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de Predicadores*. Guatemala, Biblioteca Goathemala, Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, 1930.
- ZAVALA VALLADO, Silvio. *La defensa de los derechos del hombre en América Latina (siglos XVI-XVIII)*. México, UNAM-UNESCO, 1963.
- *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*. México, Ed. Porrúa, 1971.
- *Ensayos sobre la colonización española en América*. México, Ed. Porrúa, 3ª edición, 1978.



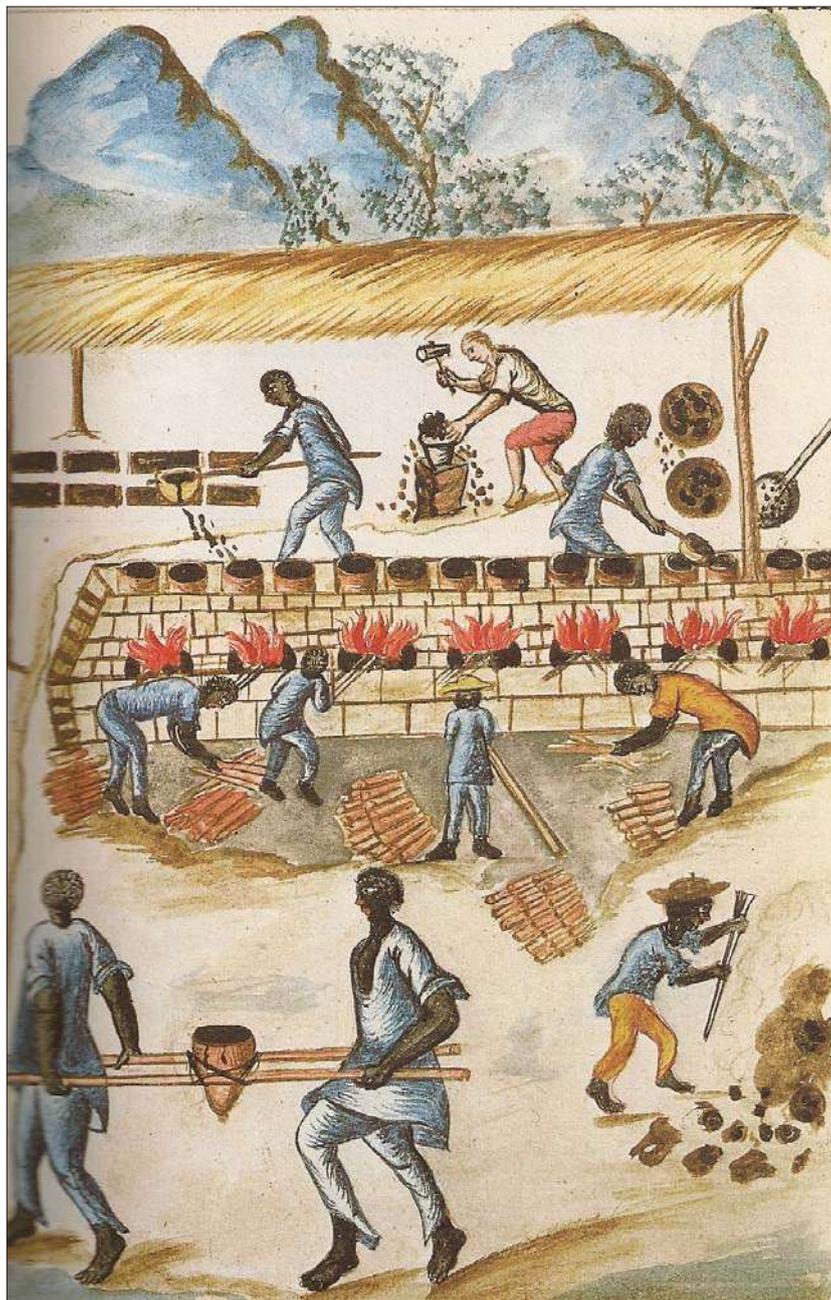
El Obispo Fray Juan Ramírez de Arellano, OP



Escena de una visita Pastoral



Firma del Obispo Ramirez de Arellano



Indígenas y negros en labores de construcción

Cartas inéditas del padre Juan González Arintero, OP (1860-1928) a Maximiliano Arboleya Martínez (1870-1951)

Etelvino GONZÁLEZ LÓPEZ*
Villaviciosa (Asturias)

SUMARIO: 297-342 [1-46]. Resumen: 297 [1]. Abstract: 297-298 [1-2]. Presentación: 298-299 [2-3]. 1. Reseñas biográficas: 299-307 [3-11]. 2. Intransigencias: 307-311 [11-15]. 3. Las Cartas: 311-335 [15-39]. Anexos: 336-338 [40-42]. Ilustraciones: 339-342 [43-46].

RESUMEN: Las cinco Cartas inéditas del estudioso y científico dominico padre Arintero, enviadas a otro distinguido estudioso de su tiempo, el sacerdote Arboleya Martínez, tienen el mérito de introducirnos en el contexto ideológico de finales del s. XIX en España entre dos tendencias mentales opuestas en relación al dilema *fe-ciencias*. De frente a un cerrado y estéril fundamentalismo y una religión a la defensiva, el p. Arintero aboga por una razonada y razonable apertura a las ciencias que facilite una mejor comprensión de la fe y de las Escrituras.

Palabras clave: *España, siglos XIX-XX, fe y ciencias, sistemas filosóficos, fundamentalismo, aperturismo, cuestión Social.*

ABSTRACT: The five unpublished letters of the scholar and scientist, Dominican father Arintero, sent to another distinguished scholar of his time, the priest Arboleya Martínez, have the merit of introducing in the ideological contest held in the Spain

* Licenciado en Teología y Doctor en Filosofía. Director de la revista *Cubera*. Entre sus últimas publicaciones está José D. Gafo Muñiz, OP (1881-1936). Por la concordia en España, Ed. San Esteban, Salamanca 2009, 647 pp.
ce: telvobasurto@yahoo.es

Este estudio fue presentado a Archivo Dominicano en enero de 2012 y aceptada su publicación en mayo del mismo año.

of late 19th century between two opposite mental tendencies related to the *faith-sciences* dilemma. Before a stale and sterile fundamentalism and a deconstructed faith and on the defensive the p. Arintero advocates a reasoned and reasonable opening for the sciences that promotes a better understanding of the faith and Scripture.

Key-words: *Spain, centuries XIX-XX, faith and science, philosophical systems, fundamentalism, openness, Social issue.*

PRESENTACIÓN

Para que se pueda afirmar tranquilamente, como hace el sabio Francisco José Ayala «Aceptar que las especies surgen a través del proceso natural de la evolución no requiere negar que sean criaturas de Dios en el sentido religioso del término», ha sido necesario un sostenido esfuerzo, han sido precisos estudios y debates y, desde luego, el coraje intelectual de creyentes, en cuya vanguardia podemos contemplar al joven padre Juan González Arintero.

Desde la oposición Fixismo/Transformismo o Evolucionismo, han sucedido diversas teorías: Darwinismo, Neodarwinismo, Neutralismo frente a Selecciónismo, Pautacionismo frente a Gradualismo, Neolamarckismo. Y, por otra parte, se dan reacciones que mantienen determinada vigencia en nuestros días: el Creacionismo, el Diseño inteligente. Todo ello en un complejo proceso investigador que no se puede dar aún por concluido y en el que se implican cuestiones científicas, filosóficas y teológicas.

Si siempre es interesante indagar los caminos recorridos por los hombres de gran visión, contemplar hoy las batallas libradas en pro del entendimiento de la ciencia y la fe resulta un ejercicio, por perenne actualidad, imprescindible.

Nuevos documentos nos permiten acceder a confidencias del padre Arintero en un momento muy relevante de su biografía intelectual.

La amabilidad de Domingo Benavides Gómez me da ocasión de conocer y publicar cinco manuscritos del padre Juan González Arintero, procedentes del archivo de Maximiliano Arboleya Martínez. Son cinco cartas hasta ahora desconocidas, que el deán Arboleya había guardado bajo este registro: «El P. Arintero/ y su libro/ La Evolución». Sus lugares y datas son:

1^a. Salamanca 14.1.1899

2^a. Salamanca 18.1.1899

3^a. Salamanca 20.1.1899

4^a. Salamanca 22.5.1900

5^a Salamanca 11.6.1900

Las acompañan otros dos documentos, directamente relacionados con ellas, enviados como adjuntos de la segunda carta; son:

- * Un informe de Enrique Almaraz y Santos (1847-1921), obispo de Palencia (1893-1907), sobre «La Evolución y la Filosofía Cristiana». 10.12.1898 (ms. 2 pp. y media)
- * Un informe «La evolución orgánica y la Filosofía cristiana», (ms. 4 pp. y media) sin firma, identificado por mano ajena como «informe de Dn. Roberto Flórez, Dr. en Ciencias Naturales y distinguido botánico y entomólogo». s/d.

El primero no se halla catalogado en el Fondo Juan González Arintero, OP. El segundo en cambio está catalogado (SS) 4.1.16, y con letra ajena se identifica al informante como «experto en ciencias naturales». A su nombre figuran cuatro documentos, uno de ellos calificado como «estudio crítico». Armando Bandera lo conoce, afirma que la letra ajena es del P. Sabino M. Lozano y dice que lo que se conserva es incompleto¹. El que poseía M. Arboleya está completo, a juzgar por su estructura y el rasgo de rúbrica final en su 5ª página.

Los documentos aquí reproducidos están relacionados con la temática que en aquellos momentos ocupaba la atención y actividad del padre Juan González Arintero, que era la conciliación del transformismo con la doctrina de la fe, en el propósito apologético que define y dirige toda su trayectoria intelectual. Dadas las críticas que estaba recibiendo en la prensa asturiana, responde y disuelve aquellas tergiversaciones a que se le somete, agradece al canónigo la defensa que desarrolla en la prensa, le surte datos y análisis explicativos, que serán aprovechados por este inmediatamente para una nueva exposición, en el diario *La Opinión de Asturias*. Colaboraciones que serán publicadas luego en un solo volumen; el padre Arintero responde a las valoraciones, no sin hacer interesantes aportaciones sobre algunos asuntos de formación clerical y de actitudes pastorales.

1. RESEÑAS BIOGRÁFICAS

Maximiliano Arboleya Martínez (1870-1951)

El destinatario de las Cartas es un joven sacerdote, nacido en Pola de Laviana (9.10.1870); brillante alumno del seminario de Oviedo, fue seleccionado para hacer estudios de licenciatura en teología y de doctorado

1. Armando BANDERA, OP, *Una vida de santidad*, Salamanca 1992, p. 145.

en ambos derechos, por la Universidad Gregoriana (1893-95). En Roma frecuentó maestros, en especial franceses, que despertaron su vocación social.

Profesor de teología, derecho canónico, apologética en el seminario de Oviedo, alienta una Academia de Santo Tomás, con cuya advocación pretendía eludir toda acusación de laicismo. Para la apertura del curso del seminario en 1900 preparaba su discurso, con vistas al cual pedía determinadas informaciones al padre Arintero. Su diagnóstico social tuvo acogida hostil y le valió ser calificado de más avanzado que los mismos anticlericales. Le ayudó, de momento, la protección de su tío, el obispo fray Ramón Martínez Vigil, tras cuya muerte (1904) experimentó las amarguras del boicot a doctrinas e iniciativas renovadoras. Al año siguiente fue excluido del claustro docente del Seminario.

Arboleya Martínez fue canónigo apologista de la catedral de Oviedo (1898) e hizo sus primeras apariciones en prensa, en *Ilustración Católica de España*, revista de literatura, ciencia y arte, con un conjunto de ocho colaboraciones a lo largo del año 1898 y parte del siguiente. De ellas destaca la séptima, *Un fraile transformista* –«fraile dominico, discípulo de Santo Tomás de Aquino, y español por añadidura»– en elogio de *La Evolución y la Filosofía Cristiana*, así como de la teoría y de la figura del P. Arintero, el cual por su parte declarará ser el canónigo ovetense quien mejor le ha comprendido. El artículo (ver aquí, anexo I) se reprodujo en *La Opinión de Asturias*. Fue atacado por los sectores intransigentes, más con guasas y cuchufletas que con argumentos. En este suceso está el origen de las cartas que presentamos.

Los corresponsales eran ya amigos. La sintonía personal –afinidades intelectuales aparte– venía favorecida por un nexo tan autorizado como era Martínez Vigil, el obispo de Oviedo, amigo de González Arintero, a quien se complacía en invitar a su residencia de verano, en Somió, en vacaciones durante los años de su estancia en Corias; allí solía pasarlas el dominico dedicado a sus estudios favoritos, discutiendo ambas cuestiones científico-religiosas y con otros doctos varones². Él fue el mecenas de *La evolución y la Filosofía Cristiana* y de él se confiesa Arintero discípulo en *Ciencias Naturales*. Por lo demás la línea doctrinal se situaba en la perspectiva iniciada por el cardenal Zeferino González y continuada por el padre Martínez Vigil.

A mediados de 1900 M. Arboleya publicó un conjunto de algunas de sus apariciones en prensa, con el título «*Laboremus*», que fue reseñado por el padre Arintero, en breve artículo que reproducimos como anexo III.

2. Adriano SUÁREZ, OP, *Vida del P. Mtro. Fr. Juan G. Arintero*, Cádiz: 1936, I, pp. 152-153.

Desde 1901 Arboleya será el alma del diario El Carbayón (1879-1936) que confiesa: «en religión somos católicos, en sociología enarbolamos el estandarte de la Democracia Cristiana, y en política no estamos afiliados a ningún partido» (EC, 1.7.1901).

A lo largo de su vida M. Arboleya desarrollará una decidida vocación de propagandista de la doctrina social católica y de la solución de los problemas sociales, en sintonía con los dominicos Pedro Gerard López y José D. Gafo Muñiz, discípulos ambos del padre Arintero. Su actuación ha sido estudiada por Domingo Benavides Gómez en obra ya consagrada con valor referencial: *El fracaso social del catolicismo español*, Barcelona: Nova Terra, 1973. Del mismo autor es la biografía Maximiliano Arboleya (1870-1951), Un luchador social entre las dos Españas, Madrid: BAC 2003.

Fray Ramón Martínez Vigil (1840-1904)

En cuanto al obispo Martínez Vigil, que opera como amparador y alentador, su semblanza es la de un estudioso, abierto a las ciencias naturales, a las corrientes filosóficas, a la problemática del momento, no ya como Pastor sino llevado por su vocación de dominico. Catedrático de filosofía (1865-1870), de teología (1871-1876), en la universidad de Manila, fue decisiva su intervención al elaborar el reglamento y programas de aquella Universidad, el Plan de estudios de segunda enseñanza y, desde luego formó el Museo universitario de Historia Natural, con valiosas muestras de Zoología, Botánica y Mineralogía; en los planes de estudios para el seminario ovetense (1884 y 1899) potenciaba el estudio de las ciencias naturales. De su ingente producción literaria destacan Curso de Historia Natural, Fisiología e Higiene (1883) y, sobre todo, La Creación, la Redención y la Iglesia ante la Ciencia, la Crítica y el Racionalismo (2 vols. 1892)³.

La ruta marcada por el cardenal Zeferino González era: «Cuando se presenta a nuestro espíritu una contradicción, más o menos aparente, entre la ciencia y la Biblia podemos estar seguros de que la contradicción desaparecerá con el progreso simultáneo de la ciencia y de la exégesis». El mismo criterio defiende el obispo de Oviedo e igual regla sigue el padre Arintero.

3. JOSÉ BARRADO BARQUILLA, OP, *Fray Ramón Martínez Vigil, OP, (1840-1904) Obispo de Oviedo*, Salamanca, San Esteban, 1996, 432 pp. Cf. VVAA, *Centenario del obispo Martínez Vigil, OP (1904-2004)*, Oviedo: RIDEA 2005.

En nada contradice su posición intelectual a la doctrina mantenida en cuanto a libertad de cátedra y el poder soberano y divino de separar de las escuelas a profesores, libros y métodos que estime perjudiciales a los alumnos. La evolución, un moderado transformismo, acorde por supuesto con la doctrina católica, no caería bajo aquel control dado que no sería propaganda del ateísmo, del paganismo, del racionalismo ni de doctrina anticristiana, que eran los males vitandos⁴. Por lo demás la doctrina del concilio Vaticano I distinguía órdenes del saber distintos, sin oponerse a las metodologías peculiares, reconociendo la justa libertad de las ciencias⁵.

El fomento de la ciencia tiene expresión en los discursos inaugurales de curso en el seminario ovetense. Un caso es el de Julián Bayón Castañón: «Evolucionismo y el primer capítulo del Génesis» (1897-98). La innovación de los planes de estudio en su pontificado con amplia cabida de las ciencias está ampliamente acreditada⁶.

Fray Juan González Arintero (1860-1928)

Había sido profesor de ciencias en el colegio de Vergara y luego en el de Corias; más tarde fue destinado a Salamanca como profesor de Apologética, es decir *De vera religione* y *De locis theologicis*.

Después de algunas series de artículos, había publicado en 1891 su primer libro *El Diluvio universal de la Biblia y de la Tradición*. Demostrado por la geología y la prehistoria, un volumen de 640 páginas. Fue valorado por el cardenal Zeferino González («lo he leído con gusto y le felicito, porque ha logrado producir una obra que está conforme con los adelantos de la ciencia. Defiende Vd. en ella con valor y denuedo la doctrina católica, raciocina Vd. bien y presenta observaciones atinadas y argumentos claros y fuertes para rebatir el error»); por el también dominico Norberto del Prado («hoy nos ofrece el copioso fruto de sus desvelos en una obra magistral que honra por igual a su autor...Es el libro del ilustrado religioso un monumento que la Ciencia eleva en honor de la

4. «La libertad de enseñanza», en *Pastorales del Rmo. P. Martínez Vigil, Madrid, 1898*, p. 520. Cf. Julio A. VAQUERO IGLESIAS, «Escuela e Iglesia en la etapa de la Restauración: el pensamiento del obispo fray Ramón Martínez Vigil sobre la libertad de enseñanza», *Aula Abierta*, 41-42, Oviedo 1984.

5. Concilio Vaticano I, Constitución *De fide*, III, cap. IV, 3-4.

6. Cf. Domingo BENAVIDES, *El fracaso social del catolicismo español. Arboleya Martínez 1870-1951*, Barcelona: Nova Terra 1973. Edmundo GONZÁLEZ BLANCO, «La cultura del clero asturiano», *Norte* 6 (1930) 3. Agustín HEVIA BALLINA, «El Seminario conciliar de Nuestra Señora de la Asunción de Oviedo: cien años de discursos» en *Studium ovetense*, XV, Oviedo: Seminario Metropolitano, 1987, 49-89.

Fe Católica»); por el conocido Ortí y Lara («está llamada a tener gran resonancia en el mundo sabio... lleva el sello de la originalidad... La lingüística, la etnografía, la antropología, la zoología, la paleontología, la exegética, son ciencias que el erudito autor utiliza y trae a cuestión con oportunidad»)⁷.

El canónigo Penitenciario de la Santa Primada de Toledo Ramiro Fernández Valbuena (1848-1922) publicaba en 1895 un primer volumen de su gran obra «Egipto y Asiria resucitados». Sus tesis antievolucionistas movieron una respuesta del padre Arintero, en nueve entregas de la revista agustina *La Ciudad de Dios* (año 1896), vindicando al cardenal Zefirino González, al obispo Martínez Vigil y otros escritores católicos.

Fernández Valbuena respondió en el diario carlista *El Correo Español*, que desde 1890 dirigía Juan Vázquez de Mella, con diez «Cartas al Padre Arintero», editadas luego en una publicación unitaria⁸ con este contenido: Razón de estas cartas (I), El estilo (II), Estado de la cuestión (III), El criterio (IV), Aplicación del criterio (V), Excepciones (VI), La justicia de Dios (VII), La población de la tierra al tiempo del diluvio (VIII) La teoría del Padre Arintero (IX, X, XI), El milagro (XII, XIII, XIV), La ciencia (XV), El número de especies animales (XVI), Cómo cupieron los animales en el arca (XVII, XVIII), El agua necesaria (XIX), El texto sagrado (XX), Resumen y conclusión (XXI). A este conjunto hace expresas referencias el padre Arintero en su carta segunda.

En el otoño de 1898 publica el padre Arintero *La evolución y la Filosofía Cristiana*, impresa en Gijón, 559 páginas. Obra científica y teológico-exegética, hubo de sortear evasivas de diversos censores propuestos hasta obtener el dictamen favorable de los doctos dominicos Justo Cuervo y Matías García. En visita que cursó al obispo de Palencia, Enrique Almaraz y Santos, le entregó un ejemplar de *La evolución y la mutabilidad de las especies orgánicas*⁹. A este gesto corresponde la nota episcopal que reproducimos como anexo II.

El día 28 de octubre de 1898 El Carbayón (la péñola sin duda era de Arboleya) no se recata en desgranar un rosario de juicios laudatorios. En los números de los días 4, 5, y 7 de enero de 1899 el diario intransigente *La Cruz de la Victoria*, se ocupa del reseñador, de la obra y del autor. Ya contaba éste que sería víctima de acusaciones como la de hereje, por parte de algunas publicaciones «que se creen más tradicionalistas,

7. Adriano SUÁREZ, *o.c.*, pp. 131-136.

8. Ramiro FERNÁNDEZ VALBUENA, *¿Cubrió el Diluvio toda la tierra? Cartas al P. Arintero*, Toledo, Imp. Menor Hermanos, 1897, 394 páginas. Convenientemente limadas de las asperezas mostradas en los artículos de prensa.

9. Adriano SUÁREZ, *o.c.*, p. 181. Ese es el título del libro I de *La evolución*.

más ortodoxas y más infalibles que el Papa; y cuya novísima moral cristiana consiste en lanzar a diestro y siniestro anatemas, sin necesidad de enterarse de las personas y circunstancias, ni aun de las mismas doctrinas que tan odiosamente estigmatizan».

Entonces redacta una minuciosa respuesta, que confidencialmente envía a Maximiliano Arboleya, quien toma buena nota y publica una defensa en *La Opinión de Asturias*, con una alta valoración sobre González Arintero; «Los naturalistas católicos. A propósito de un libro reciente», será reproducido como capítulo V de su primera obra «*Laboremus*» (1900). A este encomio responde el padre Arintero con la carta de 14.1.1899 (1ª de esta entrega). Y le adjunta la amplia réplica de 18.1.1899 (16 fols, 2ª de esta entrega).

Quedaba por publicar gran parte de aquella obra: otras 1927 cuartillas, en su mayoría manuscritas por una cara, de las que 512 corresponden a *La evolución y la ortodoxia* (II), 291 a *Filosofía de la evolución* (III), 191 a *La evolución y la paleontología* (IV), 354 a *La evolución y la vida* (V), 142 a *La evolución y las facultades sensitivas* (VI), 292 a *La evolución y los tipos irreductibles* (VII) y 145 a *La evolución y el origen del hombre* (VIII).

Del documentado estudio de que daba cuenta es harto expresivo el siguiente dato. En la introducción del libro I cita 150 monografías. Para situar correctamente las posiciones del padre Arintero en cuanto a la evolución y sus diferencias con el transformismo radical, hemos de tomar nota de su pensamiento por él definido un tiempo más adelante, con explícita referencia a esta obra:

- «Evoluciona propiamente lo que, conservando el mismo fondo, y siempre la misma naturaleza esencial, va desarrollando y manifestando por grados todo lo que implícita o virtualmente contenía adquiriendo todas las perfecciones y modificaciones que le convienen, ostentado su virtualidad de muchas maneras, pero sin dejar de ser siempre una misma cosa.
- Se transforma lo que cambia de naturaleza, dejando por tanto de ser lo que era y pasando a ser otra cosa distinta.
- El organismo, mientras vive, evoluciona, permaneciendo idéntico substancialmente, a pesar de todos los cambios o fases; y sólo se transforma al morir y dejar de ser lo que era.
- Las llamadas «especies orgánicas» evolucionan también o pueden evolucionar, como los individuos, dentro de la misma naturaleza esencial, o sea de la misma «especie ontológica»; y por tanto, sin dejar de ser lo que eran; porque esto sería destruirse y no perfeccionarse ni desarrollarse.
- La diversidad esencial, la irreductibilidad o diferencia en la naturaleza íntima marca los límites infranqueables a la evolución. El cambio

de naturaleza, o sea la transformación de una cosa en otra irreductible, implica la sustitución de una por otra, y no la continuación de la misma (...). Cuantas sean las modificaciones o formas exteriores, compatibles con la misma naturaleza, otras tantas podrán en absoluto ser las fases de su evolución. Aquí está la clave del problema: en este fiel concepto científico.

- El transformismo avanzado no respeta esas barreras absolutamente infranqueables de la diversidad de naturaleza; piensa que una misma cosa puede evolucionar de tal modo que pase a ser esencialmente distinta, y por tanto, otra de la que era»¹⁰.

No parece que el padre Arintero conociera en aquellos momentos la obra de George Fonsegrive, *L'attitude du catholique devant la science* publicada en 1898, que luego leerá con atención, acreditada por numerosas señales al margen. El mismo Arboleya, que cita profusamente obras de este escritor católico, la desconoce; incluso en el discurso de 1900 solo cita del «incansable y fecundo publicista, filósofo y apologista de primera talla» aquellas obras más literarias que publicaba con el pseudónimo Yves Le Querdec. Sin embargo el padre Arintero mantiene su misma factura metodológica, derivada y actualizada, procedente de la fuente tomista. Esto es particularmente obvio en la valoración de la verdad científica, de la convicción de compatibilidad radical con la fe, a pesar de que en determinados momentos del desarrollo del pensamiento no sea para nosotros evidente.

De las doctrinas o tesis sostenidas debemos despejar determinados extremos y posiciones que la evolución de las ciencias naturales, de las exégeticas o de la reflexión teológica han dejado superadas u obsoletas. Un cierto literatismo en la interpretación bíblica, un concordismo tan bienintencionado como de escaso encaje actual, serían los ejemplos. Cosas que Génesis no pretendía dar, como la descripción del origen del mundo, una argumentación evolucionista o fixista, o la in/compatibilidad entre la fe en la creación y la visión científica del universo¹¹.

10. Juan G. ARINTERO, OP, *Desenvolvimiento y Vitalidad de la Iglesia*, Madrid: FUE, 1974, pp. 135-136. [= DyV].

11. Paul VALADIER, SJ, *La Iglesia en proceso*, Santander: Sal Terrae 1990, p. 103. Cf. Alberto COLUNGA, OP, «La obra de los seis días», en *Ciencia Tomista* (=CT) 19 (1919) 21-23 y 273-282; ID., «Los sentidos de la Escritura y las leyes de la Hermenéutica» CT 2 (1911), 226-240; ID., «El autor de la Biblia y la ciencia», CT 43 (1931) 145-168.- Matías GARCÍA, OP, «Cristianismo y evolucionismo» CT 24 (1921) 358-368; «Evolución y transformación según la ciencia» CT 16 (1917) 65-70, 361-371; 17 (1918) 158-166, 282-289; 18 (1918) 291-397; 19 (1919) 283-290; 20 (1919) 172-178; 21 (1920) 318-324; 22 (1920) 306-312. «Poligenismo y exégesis bíblica», CT 78 (1945) 459-481.

Pero de su ejecutoria y esfuerzo quedan imbatibles numerosos valores, que tienen carácter de ejemplares, de los cuales son testimonio los documentos que hoy publicamos. Ante todo, una radical honradez intelectual, que se extiende en diversas actitudes: búsqueda insobornable de la verdad, respeto a los hallazgos rigurosos sin importar la procedencia. Ausencia de miedo y libertad de pensamiento basadas en la convicción de la alianza de fe y razón. En ese discurso, neta distinción entre el dogma y las opiniones teológicas. Fe en el método científico. Y como objetivo, la defensa de la fe. Por eso suscribimos la conclusión de R. Alba Sánchez:

Subrayamos el notable esfuerzo de este insigne dominico en la búsqueda valiente, consecuencia de no tenerle miedo a la verdad, de soluciones que dieran respuesta a las múltiples incógnitas que los intelectuales de su tiempo y él mismo se plantearon. Esta búsqueda, tantas veces ingrata, fue ejemplar en nuestro autor. Gracias a su trabajo como al de otros muchos, también gracias a sus desaciertos, los que hemos venido después podemos estar más cerca de la verdad y más cerca estarán los que nos sucedan si nosotros no cejamos en esta tarea de búsqueda, constituyendo eslabones de la cadena que nos acerque a la Verdad¹².

Y puesto que de intento apologético se trata, comprobaremos el recto proceder metodológico en parangón con lo que el propio padre Arintero consideraba que su trabajo tenía de razonable:

«Nuestra apologética es grandemente *racionalista*; supone, con la ciencia más racional: que nuestra razón es capaz de alcanzar la verdad y poseerla con certeza y de remontarse lógicamente de los efectos a sus causas, hasta hallar una razón suficiente en la Causa absoluta; que podemos conocer ciertamente la realidad objetiva del mundo exterior y ver que este es razonable, o sea conforme con las leyes de la Razón eterna; que no se debe aceptar sino lo aceptable según razón, o sea, lo razonable, ni excluir sino lo irrazonable; que estamos obligados a aceptar con toda firmeza lo cierto; y que tenemos libertad de examinar mejor lo que aún es cierto o dudoso»¹³.

Una metodología que se inscribe en una neta apertura a la verdad, a la ciencia, a la razón: hay que amar sinceramente la ciencia y el progreso,

12. Ricardo ALBA SÁNCHEZ, «La evolución de las especies según Juan González Arintero». Cuadernos de Filosofía, XVI/3 (2006) 207-301. Cf. Jesús M^o RODRÍGUEZ ARIAS, OP, «Evolución racional y realismo» en *Estudios Filosóficos*, 16 (1967) 129-170.

13. Juan G. ARINTERO, *Desenvolvimiento y Vitalidad*, cap. VI, iii; pp. 433-434, remite a la obra de G. FONSEGRIVE, *L'attitude du catholique devant la science*, Paris, Bloud et Cie, 1898.

hemos de ser entusiastas como cualquiera de las nuevas conquistas científicas, morales, sociales y racionales del pensamiento moderno, afirma¹⁴.

2. INTRANSIGENCIAS

Integrismo salmantino

La libertad de cátedra –y la de enseñanza y doctrina en general– era uno de los demonios más perseguidos por la intransigencia integrista. En el año 1897 tiene amplio espacio el conflicto del catedrático salmantino Pedro Dorado Montero (1861-1919) con el obispo Tomás de Cámara, a raíz de una denuncia de once estudiantes contra determinadas enseñanzas –positivistas y materialistas, su concepción organicista del hombre, su darwinismo– en su cátedra de Derecho penal. Cierre de aula y apartamiento temporal del profesor, acompañado de instrumentación en la prensa integrista, dan fe de las fuertes tensiones que se vivían¹⁵.

Justamente por entonces trabaja el padre Arintero en Corias en la apasionante tarea que aquí se discute. No le era desconocido el tesón, la tenacidad, la intransigencia de los sectores integristas, cuya meca era Salamanca. Las tensas relaciones del director de prensa Manuel Sánchez Asensio con el obispo padre Tomás de Cámara: con suspensiones y condenas de sus diarios por rigorismo, sofismas, exageraciones doctrinales, confusión de política y religión, diatribas, ataques personales.

Cierto que el obispo Cámara y Castro les hace prudente contrapeso. Pero él mismo tiene que soportar descalificaciones políticas ('mestizo') de quienes se movían con más autoridad y más aplomo que la propia jerarquía eclesiástica a la hora de sentenciar sobre ortodoxia o heterodoxia. El obispo agustino creó el semanario *La Semana Católica de Salamanca*, cuya dirección encomendó al magistral Nicolás Pereira. Intelectual de buena pluma, poseído por una obsesión: el judaísmo, culpable de todos los males patrios, aliado satánico de masones y demás gentes de mal vivir, cuyo causante, sin duda, era el liberalismo.

14. Juan G. ARINTERO, *o.c.*, pp. 426-435.

15. I. Berdugo G. DE LA TORRE y B. HERNÁNDEZ MONTES, *Enfrentamiento del P. Cámara con Dorado Montero*, Salamanca: Diputación Provincial, 1984. M. DE VEGA, «Católicos contra liberales: notas sobre el ambiente ideológico salmantino en la Restauración», en *Studia Historica* IV/4 (1986) 33-69. Jesús M^o GARCÍA GARCÍA, *Prensa y vida cotidiana en Salamanca (siglo XIX)* Salamanca, Universidad, 1990. M. DE VEGA, «El Padre Cámara y la Iglesia Española de finales del siglo XIX y comienzos del XX», en *Revista de Estudios* 33-34 (1994) pp.109-122.

La pugnacidad de los tradicionalistas no pasaba desapercibida en los ámbitos universitarios. Ni en los conventuales; pocos años más tarde, veremos a un ponente de la Sociedad Santo Tomás y discípulo de Arintero, fray José Gafo, rebatir determinadas opiniones del profesor Gil y Robles. Fray Juan Arintero conoce en directo el ambiente y las tensiones creadas por los intransigentes. Y sabe a qué se expone al tomar un camino intelectual que, guiado por el método científico, toma en cuenta los hallazgos de las ciencias experimentales e intenta una conciliación objetiva y no complaciente de la doctrina católica con ella. Es muy consciente de las posiciones fixistas, como acredita en la introducción al libro I de su obra.

La libertad de cátedra, en entredicho

Tampoco podía olvidar el padre Juan aquel conflicto suscitado en 1884-85 a raíz del discurso del catedrático institucionista Miguel Morayta, porque entre otras cosas mencionaba conceptos acerca del origen del hombre así como a la libertad de cátedra, en cuya virtud a un profesor «nada ni nadie le impone la doctrina que ha de profesar ni la ciencia que ha de crear ni el sistema que ha de enseñar». Ciertamente que el ministro Pidal y Mon intervino matizando en especial los límites legales de aquella libertad. Pero se había desencadenado una tormenta en la que tanto liberales como integristas rivalizaron en ataques al ministro. Unos, por enemigo ultramontano de la libertad científica; otros, por mantener infestada la universidad de microbios heréticos.

El obispo de Ávila, Sancha Hervás, condenó públicamente el detestable discurso de Morayta por contrario a la fe católica y a la sana doctrina, en el que veían desparramadas herejías e impiedades. El mundo universitario español y europeo se vuelca y pronuncia por la libertad de enseñanza y contra la intolerancia clerical. La prensa integrista arrecia en una campaña al amparo de una decena de Pastorales tanto más cargadas de duros epítetos cuanto vacías de razones. Revueltas en la calle y en las aulas, conflictos diplomáticos, acusaciones al gobierno por indefensión de los obispos («¡Cristianos a los leones!»), alabanzas episcopales a los integristas.

Eran los años en que el joven Arintero estudiaba en la universidad salmantina. Hubo sin duda un impacto sobre aquel estudiante, que rechazaba inicialmente el evolucionismo. Persuadido de que los ataques a la fe provienen del campo de las ciencias, que encuentran ayunos a los teólogos, emprende su propio camino, a la búsqueda de la conciliación de las verdades científicas con las enseñanzas de la fe católica. Con éstas,

y no necesariamente con opiniones que se hacían pasar por dogmáticas sin serlo. La labor de selección tenía mucho que ver en esta empresa. Es ni más ni menos que «el procedimiento de separar y fomentar lo bueno y desechar o suprimir lo malo» (Desenvolvimiento y Vitalidad, IV, c. II, p. 55).

Reacción asturiana

Favorable al evolucionismo de las especies orgánicas, se enfrasca en una larga y concienzuda elaboración, cuyo resultado es *La Evolución y la Filosofía Cristiana*, editada inicialmente en Gijón, 1898. Obra de grandes dimensiones, sólo editaría la introducción y la primera parte, relegado el resto por concausas diversas¹⁶.

Su transformismo, a pesar de ser moderado, mereció los embates del conservadurismo en la prensa asturiana. Larga y apretada actuación pública del tradicionalismo sustentado por el clero constituía el humus de aquellas reacciones. A nada dieron mérito. Una evolución relativa. Una evolución teísta y teleológica. Una evolución que toma en consideración el carácter excepcional del origen del hombre. Nada de ello mereció el mínimo esfuerzo de comprensión. No en vano durante los años de formación de aquel clero habían desempeñado el oficio profesores adictos al más cerrado integrismo doctrinal, por lo que el horror a lo nuevo vedaba a los alumnos el contacto con lo que decían o escribían sus contemporáneos; se repetía en las aulas que el racionalismo era absurdo, el socialismo una utopía, el liberalismo, pestilente, verdadero padre de todos los delirios contemporáneos (todos derivaban ex putrido fonte liberalismi); la fobia más insensata hacía objeto de sus rechazos a la universidad donde enseñaban krausistas, positivistas, librepensadores, afiliados a la Institución Libre de Enseñanza. Si bien Martínez Vigil fomentó el estudio de todas las disciplinas, dando cabida al de las ciencias físicas y naturales, el clero actuante a la altura de los finales de siglo, el que por entonces se expresaba en la prensa, procedía de los anteriores amenes.

En aquel circuito se mueve una publicación tan pugnaz como *La Cruz de la Victoria*. Financiada en 1886 por el acaudalado Dionisio Menéndez de Luarca (1826-1904), declaraba programáticamente: «dedicará toda su vida a la impugnación de ese terrible enemigo, llamado «liberalismo»» (*La Cruz*, n. 1, de 1.3.1886), uno de cuyos componentes esenciales

16. Cf. Adriano SUÁREZ, *Vida del P. Mtro. Fr. Juan G. Arintero*, Cádiz, 1936, pp. 152-153. Arturo ALONSO LOBO, *El P. Arintero*, Salamanca, San Esteban, 1970, p. 51. Armando BANDERA, *P. Juan G. Arintero, Una vida de santidad*, Salamanca, 1992, p. 126.

era, no se olvide, la libertad de pensamiento, de investigación y de enseñanza. Menéndez de Luarda fue autor de «Cartas de un español rancio a un personaje del gran mundo»¹⁷ y en 1897 «Cartas a un mestizo». Encomendó la dirección del diario al canónigo profesor del seminario Ángel Rodríguez Alonso (1839-1913). Angelón –que según M. Arboleya estaba encargado de los ‘asuntos inquisitoriales’–, era conocido por una virulenta y feroz campaña contra Clarín, a la que este respondió con indiferencia y desprecio¹⁸; ya en 1893 fue condenado a dos meses de cárcel y una multa y recibió amonestaciones del obispo Martínez Vigil; fue autor de «Unión política de los católicos españoles» (1899). Un dato significativo es la publicidad que inserta en el diario para una suscripción pro monumento al célebre intransigente obispo de Daulia¹⁹ en el año 1886.

De las negaciones en cuanto a la ciencia y a sus aplicaciones apolo-géticas va a recibir embates el padre Arinterro. El desencadenante fue un artículo de M. Arboleya en *Ilustración Católica de España*. Pronto *La Cruz de la Victoria*²⁰, en enero de 1899, dedica tres veces la columna *Incidencias* a impugnaciones trivializadoras y formula graves descalificaciones de la conciliación con la doctrina transformista, a pesar de la posición netamente ortodoxa del dominico. En la sección anónima *Incidencias* se le atribuían tesis que no sostenía e incluso algunas que desechaba, se caricaturizaban sus opiniones y, consecuentemente, le calificaban de hereje, que alimentaba al demonio y abría la puerta a los ladrones. La ligereza y las pesadísimas bromas invadían aquellos alegatos de la prensa reaccionaria contra las ciencias y sus cultivadores.

«Nos cuesta trabajo tomar en serio –escribían– que un fraile dominico, discípulo entusiasta de Sto. Tomás de Aquino, y español por añadidura, se meta a transformista. Porque el transformismo es algo así... ¡vamos! será que nosotros no lo entendemos. El transformismo nos repugna» (*La Cruz*, 4.1.1899). Y «Hoy todos los naturalistas son genuinamente transformistas, pero no van sus conclusiones tan allá como las de Odón de Buen (...). Los sabios del día no tienen sentido común. ¡Bromita

17. Bajo el pseudónimo J. de la E. En 1878 las cartas son dos («*La Cruz*» y «*El Casino*»); en 1880 publica tres sobre «*Educación*»; en 1888 recoge las cinco en un solo volumen impreso en Oviedo, Imp. católica de Carlos Uría Valdés, 1888.

18. Yvan LISSORGUES, *El pensamiento filosófico y religioso de Leopoldo Alas, Clarín*, Oviedo, GEA, 1996, p. 82. La rivalidad con Arboleya se prolongó largo tiempo. De las relaciones del clero con los medios, cf. M. ARBOLEYA, *El clero y la prensa*, Salamanca, 2008.

19. Era José M^a Benito Serra y Juliá (1810-1888), cuyo carácter poseía como nota dominante la intransigencia, era colaborador de *El Siglo Futuro*. Su trasunto es el obispo de Nauplia, que Clarín retrata en *La Regenta*. Cf. Simone SAILLARD, «Un figurón político en La Regenta: el misterioso obispo de Nauplia», *Université Lumière-Lyon 2, AIH, Actas X* (1989) 1459-1473.

20. Vive entre 1886 y 1900. Entre 1889 y 1893 se llamó *La victoria de la Cruz*.

pesada parece presentar al P. Arintero simpatizando con una escuela que el vulgo de los sabios cree incompatible en absoluto con la doctrina de la Iglesia!» (La Cruz, *ibid.*). A lo que comenta el acusado: «Pero muchas cosas cree el vulgo sabio contra la creencia común de los sabios no vulgares; y una de ellas es la referida incompatibilidad; pues hoy los verdaderos sabios o se adhieren francamente al transformismo, o simpatizan con él, o al menos lo reconocen en el fondo limpio de ciertas exageraciones, por plenamente ortodoxo».

«Con estos datos a la vista, cualquiera creerá que ese fraile, sirviéndose de las luces de la Filosofía cristiana, va a señalar a los transformistas el punto hasta donde pueden llegar y no podrán pasar» (La Cruz, 7.1.1899).

- Pues eso es precisamente lo que he tratado de hacer. Por eso lamento que La Cruz con ligereza increíble, me atribuya otro propósito, cuando sólo puede suponer lícitamente lo que por otra parte le consta por una autoridad tan respetable (el sr. Arboleya).

Obviamente, las negaciones no procedían ni de una ciencia demostrada ni de una teología o filosofía sana, sino de una radical ignorancia científica y, a la vez, de posiciones falsamente religiosas o teológicas. La contradicción radicaba en un criterio de base: que no hay por qué temer la ciencia legítima, sino mucho por lo que bendecirla y fomentarla. Lo temible es la falsa ciencia, y aun la ciencia incompleta, que es la que el enemigo convierte en arma. Para obviar este daño, el medio eficaz es desarrollar la ciencia incompleta, merecer el prestigio de sabio, para ‘oponer a la impostura científica la verdad científica’²¹.

LAS CARTAS

1ª. En otoño de 1898 publica el padre Arintero *La evolución y la Filosofía Cristiana*. En diciembre del mismo año en la revista *Soluciones Católicas* iniciaba la publicación de *La evolución ante la fe y la ciencia*. La crisis científico-religiosa sería el tema de su discurso inaugural del nuevo Centro de estudios superiores de Valladolid. Simultáneamente *Revista Ibero-Americana de Ciencias Eclesiásticas* daba en siete entregas *La Creación y la Evolución*. Publica luego: *El hexámeron y la ciencia moderna*. La evolución en sus relaciones con la interpretación bíblica es la

21. Era un enunciado de Duilhé, *Dictionnaire*, p. 21, citado por Adriano SUÁREZ, *o.c.*, p. 155.

querencia de aquellos años del padre Arintero, a quien sostiene un nítido afán apologetico.

Arboleya, con igual afán, reseña laudatoriamente la evolución y la Filosofía Cristiana desde las páginas del diario La Opinión de Asturias. El integrista La Cruz de la Victoria le ataca. De ambas publicaciones envía sendos números al dominico. Este le agradece el envío y anuncia una larga carta de réplica junto con informes favorables y le da algunas informaciones sobre distribución de la obra.

Salamanca 14.1.1899.

Mi queridísimo amigo: Recibí su atenta y los números de La Opinión y de La Cruz. Le doy las más expresivas gracias por el interés que se toma por el éxito de mi pobre trabajo, y por su brillante artículo; es indudablemente el mejor de los varios que han dado cuenta de la obra, y el que da de ella más exacta idea; si bien los piropos me asustaron...pues ni me cuadran ni tienen que ver con su pobre Xuan²².

Quería contestarle enseguida, y las muchas ocupaciones me lo han impedido. Ahora me alegro de haber tardado, pues así tengo presentes los buenos latigazos de La Cruz (ns. del 5 al 7). –Al ver el 1º creí si sería de V. mismo, con el fin de meter más ruido; si así es le felicito, pues lo ha hecho admirablemente, imitando las rechiflas contra Clarín. Claro está que de todos modos, aunque sean de la Redacción escritos con otro espíritu, se verán provechosos. Me alegraría de saber si son de V. o de ella; pues al ver los últimos, casi me inclino a a creerlos de los chicos de La Cruz.

Por sí o por no, voy a remitirle una carta dirigida a un amigo X, que podía ser el P. Ciarán²³ o Don Pepito, o cualquier otro, en la que respondo privadamente a los cargos que La Cruz nos hace. –Como suelen ser tan largas la diligencias para la censura de la Orden, no la doy a censurar; otros no suelen tener reparos en publicar cosas así ligeras, sin aquella formalidad; pero yo tengo en ello ciertos escrúpulos, y por eso no quiero intentar que se publique, ni escribo sueltos, anunciando la obra, por más que los compañeros me suelen aconsejar lo contrario.

Se la remito, pues, como carta privada, por si le sirve de algo, y si V. cree oportuno cometer un abuso de confianza lanzándola al público no sentiría mucho, si bien lo mejor sería modificarla quitándole lo inconveniente, etc. o poniéndola en 3ª persona. Va en la suposición de que dichas

22. Forma asturiana, con la que sin duda le llamaba familiarmente el canónigo Arboleya.

23. Ángel Ciarán Aramburu, OP (1869-1941). Predicador General, fue conventual y prior del convento dominico de Oviedo, en cuya restauración tuvo intervención notable.

Incidencias no sean de V. pues aun cuando lo sean, con suavizar ciertas frases, creo podría hacer lo mismo. –Quería enviársela con esta, pero aún no he podido escribirla; y como soy tan pesado y por mi incorregible difusión me ha de resultar larga, ya se la remitiré dentro de dos o tres días.

Supongo habrá recibido ya los ejemplares del libro 1º, pues tanto a esta como a Madrid ya llegaron bastantes²⁴. Encargué al impresor los remitiese a esa cuanto antes, siquiera dos docenas; pero como les encargué que pusieran nuevas cubiertas, pues los de aquí venían con el lomo postizo, no sé si habrán acabado, con la calma que tienen. Ya encargué a los PP de la residencia²⁵ (a quien supongo irán dirigidos) le entreguen los que V. desee y como dichos PP. temo no se tomen mucho cuidado para enviarla y expendirla, si a V. no le estorbaban quizá sea mejor que los coja todos y los tenga en su poder. El P. Ciarán no sé qué me dice de que los libros no los admiten con comisión del 10 %, pero tanto aquí como en las principales librerías de Madrid, los han admitido, como //2// la cosa más corriente; y sólo suele darse algo mayor comisión cuando venden una cantidad considerable. Vea, pues, si aparte de la librería de Palacio, puede colocarlos en alguna otra²⁶.

Si no ha llegado aún el ejemplar destinado al Sr. Obispo (que ya hace dos meses que me dijeron lo iban a encuadernar) conviene que V. mismo lo pida cuando tenga ocasión.

En cuanto a nuevos errores sobre N. Sr. J.C., apenas tengo noticia de ninguno moderno que valga la pena; después de Baur y Strauss la escuela de Tubinga²⁷ está como muerta; en Alemania no ha surgido ningún otro diablo encarnado, al menos de tanta talla; en Francia está bastante en boga Jacolliot²⁸, quien ha publicado varias obras para probar que la Biblia es copia de los libros de la India. Entre ellos es famosa la Vie de Jezeus Christna, donde se esfuerza por fingir que la India tuvo un héroe de dicho nombre que realizó casi las mismas hazañas que J.C. –No tiene maldita la ciencia

24. Es el primer volumen de *La evolución y la filosofía cristiana*, impreso en Gijón, La Industria, otoño de 1898.

25. La residencia inicial de los dominicos, en la calle San José 3, Oviedo, BOEO XXXII, 22 (15.1.1895).

26. En el palacio episcopal estaba abierta un Librería Religiosa, donde ya se habían vendido las obras de Zeferino González, del obispo Cámara (*La Ciencia y la Revelación*), de A. Canellas (*Demostración de la armonía entre la Religión y la Ciencia*), «títulos y tendencias que enseña encontramos reflejados en los discursos [inaugurales] de nuestro Seminario», A. HEVIA BALLINA, *o.c.*, p. 60 y passim.

27. Nueva Escuela de Tubinga, caracterizada por la exegesis criticista de su líder Ferdinand Christian Baur (1792-1860) y de David Friedrich Strauss (1808-1874).

28. Louis JACOLLIOT (1837-1890) estudió y difundió numerosos mitos, aunque no mereció crédito o fiabilidad entre los especialistas, particularmente del lingüista Julien Vinson. La obra a que se refiere es *La Bible dans l'Inde ou la Vie de Jezeus Christna* (1869); más adelante publicó *Christna et le Christ*, Paris, Flammarion, 1874, entre una producción abundante.

pero sí mucho arte y descaro para fingir y mentir, con lo cual ha embaucado a muchos, pero menos que Renán, y sigue aún recibiendo aplausos de revistas pseudocientíficas. Pero todo el mérito está en la frescura y mala fe del autor, pues según los inteligentes, el sánscrito no pone la z ni el eu, ni menos el Chr que figura en dicho nombre.

He visto una refutación de estos desatinos, no sé si en la R[evue] des Quest[i]ons scientifi[ques]²⁹ o en la *Études Religieuses*³⁰, o en la *Science catholi[que]*³¹, pero hallará una buena en el *Diccionario Apolog. de Jaughey t. I, sobre Cristo y Christna*³². Pero lo que bastará para su discurso³³, podrá hallarlo en la misma obra del Sr. Obispo³⁴ t. II, o en la *Apología de Duilhé*³⁵, y más en el t II de *Les Livres saints et la critique de Vigouroux*³⁶. //3// [una línea no se lee] voy a mandarle copia de una aprobatoria del Sr. Obispo de Palencia³⁷, de otra que acabo de recibir de Menéndez Pelayo³⁸, las cuales por llegar tarde no pudieron salir al frente del libro con los que V. habrá visto allí, pero que conviene publicar en la primera ocasión. Del mismo modo, podría servir para reseña del libro 1º el informe de Dn. Roberto Flórez³⁹, que ahí le dejé.

Me alegro de que empiece a escribir en la Rev[ista] Eclesiástica, pues va adquiriendo prestigio ante el clero. Y ahora, dígame, ¿sería fácil ir publicando en la *Ilustración católica*, o en otra publicación por el estilo, mi conferencia evolucionista, bastante larga (40 cuartillas metidas) y en que resumo las principales razones que expongo en los distintos libros? Quizá contribuyan a dar a conocer y comprobar la teoría; y en ese caso podría pedir que la censuraran entre tanto.

29. Editada desde 1877 por la Societé Scientifique de Bruxelles, Namur.

30. *Études religieuses, historiques et litteraires*. Paris, Reteaux (1856-1896).

31. *La Science Catholique*, revue des questions sacrées et profanes. *Revue des sciences ecclesiastiques*. Fondée par l'abbé J.-B. Jaughey. Arras/Paris: Delhomme et Briquet 1860-1910.

32. Jean-Baptiste JAUGEY (1844-1894) *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, Paris-Lyon, Delhomme et Briquet, 1889.

33. Probablemente para la apertura del curso académico en el seminario conciliar de Oviedo, que el canónigo apologista tendría en preparación y que publicaría como *La misión social del clero*, Oviedo, Uría Hermanos, 1900. La introducción presenta más de una veintena de escritores extranjeros: «todos ellos pueden ser leídos con provecho» (p. 9).

34. Ramón MARTÍNEZ VIGIL, OP (1840-1904), *La Creación, la Redención y la Iglesia ante la Ciencia, la Crítica y el Racionalismo*, Madrid: Imprenta de los Huérfanos, 1892, 2 vols.

35. Marc-Antoine DUILHÉ DE SAINT-PROJET (1822-1897), *Apologie scientifique de la foi chrétienne* 1885.

36. François VIGOUROUX (1837-1915), *Les Livres Saints et la critique rationaliste: histoire et refutation des incrédules contre les Saintes Écritures*, Paris, Roger-Chernoviz, 1886-1890.

37. Enrique ALMARAZ Y SANTOS (1847-1922). Cf. más abajo en Anexos el texto completo.

38. Marcelino MENÉNDEZ Y PELAYO (1856-1912), carta 12.1.1898. Fondo Juan G. Arintero, (DO) 4.2.4.

39. Roberto Flórez. Fondo Juan G. Arintero (SS) 4.1.16.

Le vuelvo a decir que la referida carta réplica, quizá resulta impropia, y va sólo para uso de V.; y que de publicar algo de ella, convendría fuera con un prologoillo, y modificación, tomando sólo pasajes sueltos; en fin, allá V.

El día de Año nuevo dije misa solemne en las Adoratrices de Madrid⁴⁰, y volví a ver por unos momentos a Eladia, que sigue muy buena⁴¹.

Mis afectuosos recuerdos a Asunción y compañeras mártires, a Don Aniceto⁴² al Sr. Lectoral⁴³, etc. y muy principalmente a toda la familia de V. Al Sr. Obispo, todo lo que V. quiera.

Y mande a su siempre afmo. Fr Juan.

PD. Si por casualidad tiene algún número de La Opinión con el artículo de V. que no le haga falta, se lo agradecería, pues quizá convenga mandarlo a reproducir en alguna otra parte⁴⁴.

Me acaba de decir el P. Prior⁴⁵ que va a escribir al Sr. Obispo, rogándole que venga a predicar de Sto. Tomás, en la fiesta que hace esta Academia. A ver si V. lo anima y lo acompaña. //4//

2ª. Carta-réplica. 16 páginas. El padre Arintero analiza las críticas de La Cruz de la Victoria. La extensa carta constituye un verdadero pliego de descargo, en el que somete a análisis las atribuciones del columnista de Incidencias. El destino de este alegato es personal, aunque con la intención de que el de Oviedo lo aproveche para alguna publicación. No olvida el padre Arintero a su contradictor Ramiro Fernández Valbuena, ubicado en igual óptica que La Cruz].

40. «Hallábame el año pasado, en compañía de mis hermanas, en una de las salitas del magnífico Noviciado que tienen las Adoratrices en Madrid [...] una de mis queridísimas hermanas acaba de consagrarse solemnemente a Cristo y a las almas desamparadas», M. ARBOLEYA MARTÍNEZ, *Las Adoratrices*. Oviedo, Imp. La Publicidad, 1900, 66 pp. Se trata del Instituto fundado por la vizcondesa de Jorbalán, Micaela Desmaisières (n. Madrid 1809), dama caritativa conocida como Madre Sacramento. En el momento en que Arboleya publica su folleto mantienen quince colegios y han merecido especial protección de León XIII.

41. Eladia Arboleya, hermana de Maximiliano, que desempeñaría cargos y funciones importantes en la Congregación.

42. No es probable que se trate del profesor A. Sela Sampil (18633-1935), desde 1891 catedrático en la universidad de Oviedo, de la que sería rector (1900).

43. Es lectoral de Oviedo José Rodríguez Díaz-Santamarina, profesor de teología y prefecto de estudios del seminario; titular del premio académico Santamarina. Ya en 1888 se mostraba favorable al estudio de las ciencias físico-naturales. Cf. A. HEVIA BALLINA, *o.c.*, p. 74.

44. Se trata de «Un fraile transformista», publicado luego en El Campeón Leonés y en La Opinión de Asturias.

45. Fr. José M^o Suárez (n. Oviedo 1857) prior de San Esteban y director de la Academia de Santo Tomás desde 1895 hasta su muerte en 1900.

Salamanca, 18.1.1899.

«Sr. D. N. X.

Mi distinguido amigo: me pregunta V. qué me parece de las Incidencias sin firma alguna, publicadas en La Cruz de la Victoria, en los n[úmero]s correspondientes al 4, 5 y 7 de este mes, donde, como V. me dice, estoy puesto de hereje.

¿Qué me ha de parecer?...Por de pronto le diré a V. que no me sorprenden.

Al resolverme a publicar mis trabajos sobre el transformismo, conocía de sobra, según hice constar en la Introducción, que había de ser víctima de esas y otras muchas acusaciones, por parte de algunos que se creen más tradicionalistas, más ortodoxos y más infalibles que el Papa, y cuya novísima moral cristiana consiste en lanzar a diestro y siniestro anatemas, sin enterarse de las personas y circunstancias, ni aun de las mismas doctrinas que tan odiosamente estigmatizan.

A pesar de este temor de verme herido en lo más sensible que puede haber para un religioso «dominico y español por añadidura», cual lo es la ortodoxia, he creído un deber de conciencia exponerme a todo por desvanecer las funestas prevenciones que militan contra aquel sistema y que, al paso que van, no pueden menos de ocasionar la ruina de muchísimas almas. –Ignominioso y sarcástico resultaría para mí el emblema de todas las glorias dominicanas, el divino lema Veritas, que mi Orden ostenta en su blanca bandera, si, por debilidad o por cualquier miramiento humano, dejase de salir por los fueros de la verdad conocida.

Si en el transformismo hay mucho de erróneo y de heterodoxo, que es preciso desenmascarar y condenar: también hay otro tanto y más de verdadero y legítimo, plenamente demostrado, que es preciso respetar y amar. Comprender lo uno y lo otro en una reprobación común, es comprometer la verdad revelada, como tan amargamente lo lamentaba ya S. Agustín, cuando escribía (De Genesi, al litt. L. I, c. 19) que la petulante ignorancia con que ciertos cristianos rechazan en nombre de su fe las verdades científicas conocidas de los infieles, es causa de que estos se rían de nuestros dogmas, y los tengan por tan absurdos como las fantasmagorías de aquellos temerarios que se meten a hablar de lo que no entienden.

Con esa intransigencia obstinada se cierran las puertas de la fe, como decía Sto. Tomás (I, 68, 1)⁴⁶, a los infieles no maliciosos, y se dan armas a los enemigos astutos; con ello se precipita en el abismo de la incredulidad

46. «Ne Scriptura ex hoc ab infidelibus derideatur, et ne eis via credendi praecludatur».

a tantos cristianos débiles o vacilantes, como hoy abundan y se llena de ansiedad a muchos sabios piadosos que, por eso, a veces dejan de hacer conquistas científicas, que honrarían a la Iglesia, o, lo que es peor, llegan a cobrar horror a la ciencia y la dejan a merced de nuestros [tachado: enemig] adversarios. Los cuales por no haber quien les haga competencia, pasean con aire triunfal sus nefandas banderas por el campo de las investigaciones novísimas, desde donde nos hacen a veces tan certeras cuanto terribles descargas.

Según La Cruz, no hay por qué temer: «La Iglesia de Dios es una ciudad amurallada con doce puertas, en cada una de las cuales hay un apóstol para defenderla». Y no advierten que si los impíos no prevalecerán contra la Iglesia, pueden con todo hacer en ella grandes estragos, y arrebatarle muchos hijos; no advierten cómo parece cumplirse hoy aquello del Apocalipsis de que cayó la tercera parte de las estrellas del cielo; cómo cunde la incredulidad por los países vecinos, e irá cundiendo por el nuestro, si no se pone oportuno remedio; cómo va de día en día aumentando el número de almas atormentadas por las dudas, y que acaban por perder la fe creyéndola en oposición con la ciencia. //2//.

Y ¿quiénes dan ocasión a ello, sino los que a nuestros sacrosantos dogmas los hacen solidarios de ciertas doctrinas más anticuadas que fundadas, y que a lo mejor resultan incompatibles con la ciencia? Ellos son los que, vendiendo por dogma de fe las simples opiniones y aun los extravíos de algún teólogo particular, dan a la impiedad el trabajo hecho, ofreciéndole formulados los conflictos que ella tanto celebra: ellos, con su aversión a toda nueva teoría, por el mero hecho de ser nueva, justifican en no pocas ocasiones estas maliciosísimas palabras de Huxley (*L'Évolution et l'origine des espèces*, p. 41): «Al rededor de la cuna de cada ciencia yacen teólogos semejantes a las serpientes estranguladas junto a la cuna de Hércules, etc.».

De esa culpa no están exentos los que, pudiendo o debiendo, no salen al encuentro a los enemigos, para disputarles el campo, cultivando las ciencias donde nos combaten y «oponiendo, como dice el insigne apologista Duilhé, a la mentira científica, la verdad científica». –La Cruz llama a esto «correr aventuras» y cree que no debemos usar de las armas del enemigo, por buenas y poderosas que sean. Pero no lo entienden así los grandes guerreros, ni los grandes apologistas, los cuales si pueden procuran desarmar al adversario y volver contra él sus propias armas: así lo hizo David con Goliat; y así lo hizo Sto. Tomás con la filosofía aristotélica. –No tendríamos que lamentar, a buen seguro, tantos estragos como va haciendo el naturalismo, si con él hubiéramos seguido desde el principio esa táctica.

Por otra parte, en aquella mística ciudad de Dios no se está tanto con el cuerpo como con el alma; con la mente y el corazón se vive propiamente en ella. Y no está allí muy bien con la mente quien, por su misma

intransigencia, se hace cómplice del error; ni menos está con el corazón quien no tiene caridad //3//, la cual parece faltar cuando «sin motivo ni fundamento se juzga o sospecha mal del prójimo», máxime si es en materia tan grave, como aquellas: «¿Quién alimenta al demonio? ¿Quién abre la puerta a los ladrones?»

¡He aquí, amigo mío, los cariñosos saludos con que me despide La Cruz en sus Incidencias! –Pero no; es de suponer que el autor de ellas, aunque anónimas, no será de la redacción; y que se habrá sorprendido la buena fe de esta, la cual, como católica, procurará enterarse de la verdadera doctrina de mi obra; y viendo que es, casi en todo, lo contrario de lo que se me atribuye, cumplirá con su deber, el más elemental del cristiano, cual es reparar la buena fama quitada.

Esto, amigo mío, lo digo por amor de ella (La Cruz); a mi en particular, me preocupa muy poco. Mi ortodoxia no ha de someterse al fallo de articulistas que hablan de lo que no entienden, y se atreven a juzgar hasta de lo que no han visto ni oído. Tengo la no pequeña satisfacción de ver que todos cuantos, con la debida competencia y escrupulosidad, han examinado mi teoría, por muy opuestos que antes fueran al transformismo en general, la tiene por plenamente ortodoxa y razonable, y aún «sólidamente probable», reconociendo, por de pronto, que es la más moderada y restringida de cuantas hasta hoy se han excogitado, y acabando por censurarme, no de avanzado y temerario, sino, al contrario, de rígido y tímido.

Desde luego, lo que importa es el testimonio favorable de las legítimas autoridades de la Iglesia; cuyas censuras y aprobaciones oficiales, al frente de la obra están bien claras, al lado de las debidas a personas respetabilísimas ora por alta dignidad ora por su competencia. –Y como esas aprobaciones son ya públicas, no necesito decirle a V. nada más acerca de ellas⁴⁷. Mas para que vea que no son aisladas, le remito para su gobierno, y aun para que haga V. de ellas el uso que le parezca (pues autorizado estoy al efecto), entre otras recibidas posteriormente, las adjuntas, del Sr. Obispo de Palencia y del Sr. Menéndez Pelayo. //4//

Con tales aprobaciones, como V. comprenderá muy bien, no tengo por qué alarmarme ni inquietarme con los anatemas de alguno que otro de los chicos de la prensa.

Sin embargo, por complacerle a V. (ya que a ello me obliga nuestra buena amistad), le expondré algo más detalladamente lo que pienso acerca de

47. «Pienso que el P. Arintero fue demasiado ‘optimista’ a la hora de valorar los servicios que la doctrina sobre la evolución o la cultura en general prestan a la fe. Pero no parece que esto justifique una tan generalizada oposición a firmar la ‘censura’ de un libro, de cuyo contenido, como es evidente, responde siempre el autor». A. BANDERA, *Una vida de santidad*, p. 144.

cada una de las principales acusaciones que La Cruz de la Victoria me hace. Y digo «La Cruz» y no el autor de las referidas Incidencias por abreviar más, ya que, al cabo, plenamente responsable de ellas es el periódico que las ha publicado anónimas.

*En primer lugar repito a V. que en las circunstancias que median, no me preocupan, ni lo más mínimo, esas acusaciones o pesadísimas bromas, o como se las quiera llamar; pero sí lamento, a pesar de eso, que un periódico que se precia de muy católico, se permite la ligereza de lanzar contra un religioso tan tremendos cargos, que de algún modo afectan al hábito, redundando en la Orden, con cuya autorización y aprobación terminante se publicó la obra aludida, y esto sin tomarse el trabajo de leerla (como claramente se indica en las Incidencias), y llegando por eso no ya a colgarme todo lo contrario de lo que enseño, sino hasta opiniones avanzadísimas que enérgicamente refuto. –Mas no es de extrañar mucho que mis opiniones, no habiéndolas visto, las entiendan al revés: cuando casi hace otro tanto con el concienzudo artículo de nuestro amigo, el Sr. Arboleya, titulado *Un fraile transformista*, publicado en *La Ilustración católica*⁴⁸, reproducido en el *Campeón Leonés*⁴⁹ y en la *Opinión de Asturias*⁵⁰, y por fin, analizado o desnaturalizado en las ya famosas *Incidencias de La Cruz*, donde es el blanco de las censuras que a mi me llegan de rechazo.//5//*

Empieza, pues, La Cruz diciendo que el Sr. Arboleya gasta conmigo bromas muy pesadas. –Mas yo no veo otras bromas sino las de las dichas Incidencias. Y en honor a la verdad confieso que el mencionado Artículo es un trabajo serio que no puedo menos de aplaudir casi en todo. Y digo «casi» porque debo excluir necesariamente los inmerecidos elogios que a mi humilde persona tributa el distinguido crítico; esos los agradezco pero los rechazo no pudiendo concebirlos sino como testimonio de la bondad y buena amistad, pues conozco bien mi pequeñez y que siempre seré «un siervo inútil». Por lo demás, el trabajo del Sr. Arboleya es uno de los análisis más exactos y de los juicios más razonables y mejor razonados que se han hecho de mis teorías; si bien, por su necesaria brevedad, no pueda exponerlas completamente, marcar su extensión, sus detalles y sus límites, y justificarlas de acusaciones que sólo pueden ir en contra del ultraevolucionismo.

Por mi parte diré a V. que he procurado muy de veras armonizar las doctrinas científicas que tengo por ciertas o por más razonables con las enseñanzas de nuestra santa Religión. No puedo saber, ni me tocará tampoco decir, si he acertado o no; pero tengo la satisfacción de haber procedido con los mejores deseos y aun creo que la de no haber incurrido, al

48. *Ilustración Católica de España* 15.12.1898, p 12. Verlo en Anexos.

49. *El Campeón Leonés*, diario independiente (León 1898), dirigido por Clemente Bravo.

menos, en lo que puede llamarse «error pernicioso». –Y mi satisfacción será plena, si otro, con más luces y mejor acierto, acaba de completar y corregir lo mucho que haya podido quedarme incompleto o inexacto.

Para eso he tenido necesariamente que lastimar muchas prevenciones, que parecen respetables, pero que, en realidad, nada tienen que ver con el dogma; antes no le sirven ya sino de daño, haciéndolo como solidario de las «incierto y tímidas» opiniones humanas, y dando así a los enemigos un blanco y un asidero seguros.//6//

Que de esas prevenciones hay muchas, no necesito yo decirlo; dícelo bien claro la historia de los grandes descubrimientos, casi siempre rechazados en su principio por el solo crimen de ser novedades; y dícenlo también a una voz los grandes apologistas modernos, empezando por el P. Monsabré⁵¹, Duilhé, J. d'Estienne⁵², el P. Zeferino⁵³ y el obispo de Oviedo⁵⁴.

Pues las mayores y más funestas de todas esas prevenciones son las que hay en contra del transformismo. Por eso en la Introducción general procuraré, como hace constar el Sr. Arboleya, preparar los ánimos para que consideren la cuestión a sangre fría, desvaneciendo los vanos prejuicios ante los cuales no hay razones que valgan y se estrellan los más generosos esfuerzos.

Mas para La Cruz eso es un crimen: «¡Qué mal huele –dicen– eso de que el ánimo del lector, católico por supuesto, se deje llevar de ciertas preocupaciones!». –Pero ese mal olor de La Cruz es una preocupación como tantas otras: «¿Será verdad, P. Arintero, (prosigue) que V.R. se proponga en ese primer libro disipar nuestras preocupaciones para hacernos después entrar por el aro del evolucionismo?». –¿Y por qué no? ¿Había de escribir para perder el tiempo en vano? –«Si así es, R. Padre, sepa que no está V. en lo cierto».

La afirmación es solemne; parece hecha ex cathedra. Mas no basta afirmarlo; es menester probarlo; y en vez de pruebas sólo hallo contradicciones con lo dicho en otro artículo de La Cruz y aun en las mismas Incidencias

50. La Opinión de Asturias (Oviedo 1893-1910), conservador, pidalino, que dirigía el periodista Emilio García Paredes (1872-1942).

51. Jacques M-L. MONSABRÉ, OP (1827-1907), *Oeuvre de Dieu* (1875), *Gouvernement de Dieu* (1876), *Exposition du dogme catholique*. Cf. Manuel M^a SAINZ, OP, *El P. Monsabré*, Vergara 1907.

52. Jean D'ESTIENNE (G. de Kirwan), «Le transformisme et la discussion libre», extrait de *Revue des questions scientifiques*, janv-avril 1889. Ed Bruxelles, Pollenius, 1889. Cf. G. Arintero en *Evolución I*, p. 519, n 1.

53. Zeferino GONZÁLEZ, OP, cardenal, arzobispo de Sevilla, de Toledo, primado de España, autor de *La Biblia y la Ciencia*, Madrid: Imprenta de A. Pérez Dubrull, 1891. 2 vols (XLVII + 618 y 687 pp.). Segunda edición (Corregida y aumentada por el autor). Izquierdo y C^a. Sevilla, 1892. 2 vols. (L+572 y 582 pp.).

54. Ramón MARTÍNEZ VIGIL, OP, autor de *La Creación, la Redención y la Iglesia ante la Ciencia, la Crítica y el Racionalismo*, Madrid, Imp. de los Huérfanos, 1892, 2 vls., 503 y 480 pp. respectivamente.

según va V. a ver enseguida. «Nos cuesta trabajo tomar en serio –dicen las *Incidencias del día 4*– que un fraile dominico, discípulo entusiasta de Sto. Tomás de Aquino, y español por añadidura, se meta a transformista».

Yo no sé por qué no hemos de poder ser transformistas los discípulos de Sto. Tomás de Aquino, habiéndolo sido su maestro, el Bienaventurado Alberto Magno. Y el articulista tampoco acierta a decírnoslo, añadiendo: «Porque el transformismo //7// es algo así... ¡Vamos! será que nosotros no lo entendemos». Posible es que sea eso. «El transformismo nos repugna». –¡Acabarás de decir algo! –Pero la razón no deja de ser convincente... para quien aún dude que existen ciegas prevenciones en contra del transformismo. Si todo lo que a ciertos paladares repugna fuera malo, bonitos estábamos: hasta la luz que es tan buena repugnaría a los ojos enfermos, y a los de la lechuza y del murciélago.

Pues bien, ese mismo número en que *La Cruz* nos da, por razón suprema, sus repugnancias individuales se encabeza con un artículo sobre *El hombre terciario* firmado por L.A., donde se dice terminantemente: «Hoy todos los naturalistas son genuinamente transformistas, pero no van sus conclusiones tan allá como las de Odón de Buen»⁵⁵ –Esto es la pura verdad como podrá verse probado palpablemente en mi *Evolución*. Y siendo esto así, perteneciendo como pertenece el transformismo a las ciencias naturales, ello solo bastaría según el principio *peritis in arte credendum* para persuadir de la verdad del transformismo a los que de por sí no hayan podido o no puedan estudiarlo a fondo, si no fueran ciertas repugnancias análogas a las de *La Cruz*.

Para ella, el referido principio ya no vige, «porque los sabios del día no tienen sentido común» (¡) ¿Y cómo han de poder tenerlo si, por lo visto, le pertenece a ella sola? – Tan de moda se va haciendo esa cómoda palabra, sentido común (última y suprema razón de quien no tiene otra que valga) que cada cual la emplea para significar el suyo propio, aunque este sea un contrasentido tan grande como el transcrito y subrayado.

Mas aún nos ofrece otras muestras del mismo sentido antitético: «Bromita pesada nos parece –¡Presentar al P. Arintero simpatizando con una escuela que el vulgo de los sabios cree incompatible en absoluto con las doctrinas de le Iglesia!» //8//

55. Odón DE BUEN (1863-1945). Catedrático de Zoología y Botánica en la universidad de Barcelona de 1889-1911, fue uno de los principales introductores del evolucionismo en España. Creador de la sección de CC Naturales en la universidad de Barcelona. Condenado por la jerarquía eclesiástica por sus ideas científicas, fue apartado de la cátedra en 1895, lo que generó disturbios y protestas, cierre académico durante dos meses. Cfr. Odón DE BUEN , *Mis memorias*, Zaragoza, CSIC 2003. Clarín se hace eco de los casos de Odón de Buen y de Dorado Montero, Revista mínima. La Publicidad 5.4.1897, OoCc IX, 2058.

Pero muchas cosas cree el vulgo sabio contra la creencia común de los sabios no vulgares y una de ellas es la referida incompatibilidad, pues hoy los verdaderos sabios, o se adhieren francamente al transformismo, o simpatizan con él, o al menos lo reconocen, en el fondo y limpio de ciertas exageraciones, por plenamente ortodoxo, según podrá verse en mi Introducción y mejor en el Libro 2º donde consigno una serie bien larga de testimonios⁵⁶.

Y eso mismo, sustancialmente, para decirlo ella todo, nos lo va a decir La Cruz, con el buen sentido común que en las Incidencias se nota: «Con estos datos a la vista –escribe en la del día 7– cualquiera creará que ese fraile, sirviéndose de las luces de la Filosofía cristiana, va a señalar a los transformistas el punto hasta donde pueden llegar y no podrán pasar».

Pues eso es precisamente lo que he tratado de hacer; y bien claro lo ha dicho el Sr. Arboleya. Por eso lamento que La Cruz, con ligereza increíble, me atribuya otro propósito, cuando sólo puede suponer lícitamente ese, que, por otra parte, le consta por una autoridad tan respetable.

Mas ella en su afán de decidirlo todo y decirlo todo al revés, llega hasta esos extremos, atribuyéndome, porque sí, hasta las más ridículas e impías extravagancias del ultraevolucionismo: de ahí su empeño de sacar a cada paso a relucir el pretendido origen simio del hombre. Si yo no excluyese al hombre del proceso evolutivo de los animales, ¿en qué me distinguiría de los evolucionistas más empecatados? ¿Qué otros límites podría señalar a la evolución para llamar a mi sistema moderado y restringido?

Conforme ha hecho constar nuestro buen amigo, el Sr. Arboleya, si admito con los evolucionistas la mutabilidad de la especie orgánica, o sea la especie tal como la estudian y establecen los evolucionistas, estoy //9// tan convencido como el que más de la absoluta inmutabilidad de la especie ontológica. Esta, como enseña el Dr. Angélico, la constituye la identidad del principio vital inmutable: aquella, como demuestra la práctica naturalística, la determinan la forma exterior y otros caracteres orgánicos, que, como tales, son rigurosamente mudables, según dice el mismo Dr. Angélico y conforme he probado a lo largo de todo el Libro 1º (La Evol. y la mutabilidad de las esp[ecies] org[ánicas]).

El confundir una especie con otra, siendo cosas tan diversas, el atribuirles el mismo concepto y la misma realidad, sólo porque llevan el mismo nombre de especie, es la causa principal, si no la única, de tan ciega oposición como al transformismo han hecho muchos filósofos. Con la referida distinción, tan natural y tan clara, se concede a las ciencias naturales

56. Cf. Ricardo ALBA SÁNCHEZ «La evolución de las especies según Juan González Arintero», en *Anuario de Historia de la Iglesia* 14 (2005) 431-435. *Cuadernos de Filosofía*, vol. XVI, n. 3, pp. 207-301. Pamplona, 2006.

lo que es suyo, sin que por eso se comprometa o pierda nada la filosofía, ni mucho menos la teología; pues todo el interés que esta pudiera tener en la cuestión, se salva perfectamente con sólo admitir la inmutabilidad de la especie ontológica.

Pero La Cruz, aun después de oír esa distinción, sigue impertérrita trabucando los conceptos: «¡Ay, R. Padre! –me dice– mire V.R. lo que hacen ... Con que tenemos averiguado que las especies de las cosas son inmutables (las especies metafísicas, sí; las orgánicas, no) es decir que la especie de perro (esta es simple especie orgánica) no puede mudarse a la especie gato y que la especie mico no puede mudarse en la especie hombre ¡y V. P. quiere allanar esta dificultad, para que pasen los transformistas!»

¿A qué se meterán a escribir para desbarrar de ese modo? –El perro y el gato son simples especies orgánicas, cuyas diferencias no afectan al principio vital. Y si no, lea el incidentista si quiere la Filosofía del cardenal Zigliara //10// (que como antitransformista decidido, no le será sospechoso) y verá cuánto les falta a esas llamadas especies para serlo en el rigor filosófico; esas especies impropias –le dirá el insigne Purpurado– no difieren en la naturaleza sensitiva, difieren tan sólo incidentalmente. Por esto son mudables, y por lo mismo, quedan envueltas en la espira[l] de la evolución⁵⁷. –Mas no por eso se sigue que hayan de transformarse una en otra, es decir, el perro en gato o viceversa; eso no lo enseña ningún transformista sensato, ya que la evolución no se realiza de ese modo y en ese sentido. Pues tampoco se transforman el negro en blanco, o recíprocamente, a pesar de ser simples razas de la única especie humana. Mas pueden y deben provenir de un tronco común primitivo el gato y el perro, así como provienen de un mismo tronco el negro y el blanco. La evolución, en una palabra, no se realiza por la fusión, confusión o recíproca transformación de las especies o tipos contemporáneos; sino, al contrario, por la progresiva diferenciación y desmembración de los tipos, originándose nuevo subtipos.

Las especies ontológicas no corresponden, pues, ni por asomo, a las orgánicas, ni aun siguen a los géneros ni a las familias taxonómicas; sino por regla general, a las clases. Entre éstas, como hago resaltar en muchos lugares de mi Evolución, es donde suele mediar diferencia verdaderamente esencial, diferencia relativa al principio vital. De ahí que las clases vengan comúnmente a marcar los límites infranqueables de la evolución. Lo cual está muy conforme con la actual tendencia moderada de todos los

57. Cardenal T. ZIGLIARA, OP (1833-1893), *Summa Philosophiae in usum scholarum* Auctore F. Thoma Zigliara, OP, II, Paris, Briguet, 1900-12^a. E igualmente en *Propaedeutica ad Sacram theologiam in usum scholarum*, Roma, Propaganda Fide, 1879, pp. 27-28. En un dictamen de 1878 calificaba al darwinismo de panteísmo materialista bajo forma embriológica. Cf. M. ARTIGAS- R. MARTÍNEZ, «La Iglesia y el evolucionismo: el caso de Raffaele Caverini», en *Scripta theologica* 36 (2002) 37-68.

transformistas no sectarios, quienes rechazan el desarrollo monofilético de Haeckel⁵⁸, y admiten el polifilético, o sea la realidad de ciertas series paralelas, irreductibles, cuyos orígenes, por lo mismo, deben remontarse a la obra inmediata de Dios.//11//.

Pues bien, entre todas las especies, en rigor ontológicas, que puedan caber en el reino animal, ninguna hay tan cierta, tan indudable como la humana por lo mismo que nuestra alma difiere tan claramente de la de los brutos. Por eso es de todo punto imposible la evolución del mono en hombre y aun la común procedencia evolutiva, a partir de un mismo tronco, por remota que esta sea. –Así, malamente confunde el incidentista las relaciones del perro y el gato con las del mico y el hombre, pues entre estos median diferencias ontológicamente específicas, y por tanto inmutables, y entre aquellas no.

«En este escollo –prosiguen las Incidencias– de la inmutabilidad de las especies tienen que hundirse todos los transformistas. –¿Y V. P. quiere darles la mano y sacarlos de la sima?».

Se hundirán los transformistas furibundos, que no quieren reconocer diferencia esencial entre el hombre y el mico, por lo mismo que no las pueden reconocer entre el perro y el gato; y la mano tal vez se la dan los que con tanto aplomo afirman que las diferencias son tan esenciales en un caso como en el otro. Mas no se la da en ningún modo quien reconoce que dichas diferencias son de muy distinta condición, probando que unas son esenciales y las otras accidentales. Ni se hundirán los transformistas que se atienen a las simples especies orgánicas, reconociendo la inmutabilidad de las especies ontológicas, y señalando de este modo los límites infranqueables a la evolución. –Si esto no es buen proceder ¿a qué fin pretende de mi La Cruz que señale a los transformistas el punto a donde pueden llegar y no podrán pasar?» –Pues he ahí el que yo les señalo: por lo pronto el límite que separa el mundo racional del irracional; y además otros que media entre las diversas clases que difieren esencialmente. –Vea, pues, el articulista de La Cruz cómo esos límites que yo admito son aún más reducidos que los señalados por él; de donde se sigue que, a pesar de sus intransigencias, me gane sin darse cuenta, en /12/ su tolerancia para con el transformismo.

«Ese punto –dice– nosotros los católicos ya sabemos cuál es –Que el cuerpo de Adán fue hecho de barro por Dios. –Y que Dios infundió espíritu a ese cuerpo»–. Luego, con sólo admitir esto, en todo en todo lo demás La Cruz tiene ya por lícito el transformismo; y no puede volver a decir lo contrario sin incurrir en otra nueva contradicción.

58. Ernest Heinrich HAECKEL, *Anthropogenie*. Traducción *La Antropogenia o historia de la evolución humana* (1874).

Por mi parte convengo en que eso es lo más esencial, conviene a saber, la creación e infusión del alma racional, y la formación del cuerpo de Adán inmediatamente por Dios; pues en esto está bien terminante el texto de la Escritura y aun la enseñanza de la Iglesia.

Pero aún hay, a mi ver, otro punto casi tan importante y tan explícitamente enseñado por la Escritura y la Tradición cristiana; y ese es la producción inmediata por el mismo Dios de varios tipos orgánicos, irreductibles, o sea la creación de las diversas clases de los irracionales. *Et creavit Deus omnem animam viventem.*

Ahora, en cuanto a ciertos detalles de la materia de que fue hecho el cuerpo de Adán, o sea, en cuanto a la disposición o preparación que pudo tener aquel lodo misterioso de que Dios se valió para formarlo, hay bastante que decir; pues, si no lo hubiera, no lo discutirían tanto un S. Agustín y otros eminentes exégetas, que no se contentan con despachar las cosas a bulto y a carga cerrada, como el incidentalista de La Cruz.

Mi manera de ver sobre estas delicadas cuestiones la expongo bastante clara y detalladamente en la Introducción, al hacer el resumen de los Libros 2º (La evolución y la Tradición cristiana) y 8º (La Evolución y el Origen del Hombre). //13//

Creo, pues, amigo mío, que no habrá sido del todo vano mi intento de «dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios», procurando, como he procurado, respetar igualmente y armonizar entre sí, las positivas enseñanzas de la razón y las de la Iglesia. Por eso me atrevo a repetir con el Dr. Arboleya que en mi obra «se concede a la ciencia cuanto puede apetecer, sin que pierda nada la Filosofía cristiana».

Pero La Cruz se escandaliza al oír estas palabras, y replica: «Concede a la ciencia cuanto puede apetecer» —«¡A qué ciencia, P. mío!»

—Pues ¿a qué ciencia ha de ser, cuando así se la contrapone y todo a la filosofía? ¿A qué ciencia, sino a lo que hoy se entiende comúnmente por esa palabra, ciencia? —Mas La Cruz proseguirá con su desenvoltura y con sus ordinarias entendederas: «Claro está que V. R. nada, absolutamente nada tiene que conceder a la ciencia verdadera, a la ciencia de la verdad católica, a la Teología y la Filosofía cristianas». —De modo que, para La Cruz, no hay más ciencia que esas: ¡las matemáticas y la geología, por ej. no son ciencia sino, como ella dice, nesciencia! —Pues apaga y vámonos ...

Pero aún continúa impertérrita: «Entonces ¿a qué ciencia hizo V. R. concesiones? ¿A la ciencia de los impíos? —¿A la ciencia de los materialistas?»

Pues a la ciencia de cualquiera, con tal que sea ciencia legítima, y no pseudociencia. —«¡Y concederles «cuanto puedan apetecer» a esos bribones!»

Sí, con tal que lo apetezcan legítima o sea científicamente; porque la verdad debe siempre admitirse, venga de donde viniere. —Y no soy yo quien lo dice, dícelo el mismo León XIII (*Encycl. Aeterni Patris*): «*Edicimus*

libenti gratoque animo excipiendum esse quidquid sapienter dictum, quidquid utiliter fuerit a quopiam inventum atque excogitatum».

Y por eso admito el transformismo; porque aun cuando lo enseñen los impíos, lo tengo por sapienter dictum y utiliter inventum atque excogitatum. //14//

Ya ve V. mi querido y fiel amigo, que el incidentista de La Cruz no merece más importancia que el Sr. Valbuena, a quien, por lo visto, se propuso imitar y aún dejar muy atrás. –Porque ya sabrá V. que el bueno del Dn. Ramiro después del interminable fárrago insustancial de Cartas que me dirigió, ha publicado en la Revista Eclesiástica y en El Correo Español unos artículos sobre La crítica y los críticos, en que, para acertar, solamente le faltó haberse propuesto retratarse o, como dicen, objetivarse a sí mismo, pero disfrazado bajo otros nombres. –Y uno de estos es el mío⁵⁹.

Dice, pues, con la mayor frescura del mundo, entre otras cosas, que está averiguado que yo censuré su Darwinismo en solfa⁶⁰, sin haberlo visto ni conocido sino por el nombre. De donde lógicamente deduce varias consecuencias tan graves y tan ofensivas como ésta: El autor que así procede no merece fe ninguna. Mas, a pesar del aplomo de aquella afirmación categórica y de la gravedad de sus consecuencias, el hecho es que yo leí aquel opúsculo hace ya unos seis años, y que apenas hallé en él, entre sus gracias y sus desgracias, otra cosa sino motivos de risa, en especial para los impíos. De lo cual, da la rara casualidad de que pueda yo aducir numerosos testigos que o me vieron leerlo, o me oyeron formar de él el mismo juicio que después hice por escrito.

Y pasando más adelante el Sr. Penitenciario de Toledo se mete en intencionalidades no muy propias de su oficio, y dice que a las referidas Cartas tuyas escribí yo una réplica, la cual no coló por la aduana, por no ser

59. Ramiro FERNÁNDEZ VALBUENA (1848-1922) Canónigo Penitenciario de la Santa Primada de Toledo. Recogió en una publicación unitaria las cartas escritas en El Correo español, con el título: ¿Cubrió el Diluvio toda la tierra? Cartas al P. Arintero, Toledo, Imp. Menor Hermanos 1897, con este contenido: Razón de estas cartas (I), El estilo (II), Estado de la cuestión (III), El criterio (IV), Aplicación del criterio (V), Excepciones (VI), La justicia de Dios (VII), La población de la tierra al tiempo del diluvio (VIII) La teoría del Padre Arintero (IX, X, XI), El milagro (XII, XIII, XIV), La ciencia (XV), El número de especies animales (XVI), Cómo cupieron los animales en el arca (XVII, XVIII), El agua necesaria (XIX), El texto sagrado (XX), Resumen y conclusión (XXI). 394 páginas. Cuando se apoya en el juicio adverso de un dominico nos muestra que también desde dentro se rechazaba al padre Arintero; no podemos olvidar los incidentes con Rodrigo Díez en esos años. En concreto la censura de la Réplica al Sr. Valbuena, que no pudo ser publicada. Cf A. BANDERA, *o. c.* pp.148-153, n. 19.

60. Fernández Valbuena, integrista y carlista, entonces canónigo Lectoral de Badajoz, atacó duramente en El Avisador de Badajoz a Máximo FUERTES ACEVEDO (1832-1890) por su obra El darwinismo; sus adversarios y sus defensores. La serie de artículos fue publicada bajo pseudónimo D^a Clara Sintemores como El Darwinismo en solfa, Madrid: Imp. Viuda e Hijo de Aguado, 1887, 202 pp.

«mercancía legítima». – ¡Conque ya ve V. si ese buen Señor está bien enterado de las cosas de la Orden, pues sabe lo que no sabía yo! Y esto lo aduce como única prueba de que dichas Cartas eran irreplicables, o sea muy científicas!

Mas V. que conoce ya esta historia por otro conducto algo más fiel que el de la simple suposición o suposición simple, sabe muy bien por qué no quise yo que saliera a luz dicha réplica, cómo la escribí de muy mala gana, cediendo a la importuna insistencia de ciertos amigos, y cómo al fin me resolví a no publicarla de ningún modo, por lo mismo que carecía de todo objeto digno y serio; //15// pues las Cartas al P. Arintero (a semejanza del Darwinismo en solfa y de las analizadas Incidencias de La Cruz) de todo tienen menos de serias y científicas. Esto podría verlo clara y detalladamente quien se tomase la molestia (no pequeña) de leer el manuscrito de dicha Réplica, donde salen a relucir los muchos milagros científicos de Dn. Ramiro. Pero basta saber el juicio que de dichas Cartas formó un autoridad tan respetable como la Revue Biblique (Julio, 97) la cual dice que el fondo de ellas viene a reducirse a sátiras y chistes, junto con las más odiosas acusaciones⁶¹.

Pues ya verá V. cómo en la intransigente moral del Sr. Penitenciario y de nuestro incidentista no entra el retractarse de tantas suposiciones tan falsas como ofensiva, ni mucho menos de reparar las consecuencias.

He aquí, pues, amigo mío, cuanto para satisfacer su curiosidad o, mejor dicho, el interés que ha tenido V. a bien mostrar por mis teorías, puedo por hoy indicarle.

Sentiría que esto que le digo en el seno de la confianza, para su particular y lo sumo para que llegue a conocimiento de nuestros más íntimos amigos (que con V. se interesaBAN por saber mi humilde parecer) trascienda al dominio público; pues, aunque las verdades notorias pueden decirse dondequiera, éstas mal hiladas sólo servirían ahora para dar importancia a cosas y personas que no la tienen.

Recordando el consejo del Sabio (Prov. XXVI, 4), verá V. que no hay por qué responder a los que de esa manera hablan. Las ridiculeces, en asuntos tan serios, se vuelven contraproducentes; aunque puedan fascinar a la turba muda de los infinitos, el parecer de estos debe tenernos sin cuidado.

61. «Il s'est vu accuser par M. le chanoine Valbuena de craindre le miracle, de faire des concessions au naturalisme et à l'impieté, d'imiter les protestants et de leur emprunter leurs arguments ... Comme la satire et la plaisanterie avec les accusations les plus odieuses d'hérésie, de rationalisme, d'esprit voltairien, en font presque tous les frais, il n'y a qu'à feliciter le P. Gonzalez Arintero de suivre la voie ouverte en Espagne par le cardinal Gonzalez dans son ouvrage La Biblia y la ciencia», en *Revue Biblique Internationale*, t. VI (1897) 494.

Los sabios y prudentes no han de juzgar de mi obra sin verla y examinarla; y viéndola, puedo esperar de ellos un juicio análogo al de los que hasta ahora la han visto.

Los que, como nuestro incidentista, juzgan y condenan sin saber de qué se trata, por mi parte, no me preocupan, antes me hacen reír bastante; y por cierto que me divertirían mucho si no fuera por la compasión que me da enseñada, viendo el daño que hacen, a si mismos y a otros como ellos.

Agradeciéndole, pues, a V. como merece, el inmerecido afecto que me demuestra, se repite de V. siempre afmo. s.d. y cap[ellá]n q. B.S.M. fr. Juan G. Arintero, OP. Salamanca y Enero 18/99.

3ª. Maximiliano Arboleya publicaba A propósito de un libro reciente: *La Evolución y la filosofía cristiana*, por el P. Juan G. Arintero. Del convento surgieron, recuerda: el cardenal González, el obispo Martínez Vigil y el joven P. Arintero, profesor de Apologética en Salamanca. Leídas sus obras, ¿en qué quedan las vocinglerías de Odón de Buen, el famoso descubridor de un fósil?, o Dicenta, descubridor de que Campoamor es darwinista, después de sus diatribas graciosísimas contra el darwinismo⁶², o Pi⁶³, autor de otro descubrimiento no menos notable, que la razón humana no puede demostrar la existencia de Dios.

Arintero establece la distinción fundamental de especies orgánicas/especies metafísicas. Demuestra que los dogmas de nuestra fe y los principios de la filosofía cristiana se armonizan admirablemente con la evolución de las especies orgánicas muy lejos de suponer que se transformen las especies ontológicas, irreductibles e inmutables.

Tal es el criterio de J. Arintero, de Z. González y de R. Martínez, amplísimo, racional, común en la apología contemporánea, fundado en profundos consejos de san Agustín y santo Tomás, oportunamente recordados por León XIII. Reconocer a la ciencia todos sus adelantos, dar a Dios gracias por ellos y demostrar que la religión nada tiene que temer de tales progresos, debe ser la tarea del apologeta contemporáneo y esa es la que, respecto a la evolución, se impuso el P. Arintero.

De nuestro mismo campo se alzan voces de alarma. Pero donde quiera que hallemos una verdad debemos abrazarla con entusiasmo como hija que es de Dios. (Arboleya, *Laboremus*, pp. 121-134)].

62. Joaquín DICENTA (1862-1917) funda en 1897 la revista *Germinal*, naturalista, aún numerosos escritores utopistas, anticlericales, republicanos; él se declara ateo en 1885.

63. FRANCISCO PI Y MARGALL (1824-1901) liberal, antirreligioso. Obras prohibidas por los obispos y el gobierno; fue presidente de la I República.

Salamanca 20.1. 1899.

Mi querido amigo: Me ha pesado varias veces el haberle dado palabra de enviarle mi análisis de las tonterías de La Cruz. Y digo de La Cruz, por estar persuadido de que son de ella.

Creo que, aunque pudiera venir bien meter algo de ruido, ni a V. ni a mi nos conviene rebajarnos a hacer el menor caso de tales simplezas; de cualquier modo que ella lo supiera, se vanagloria.

Así opinan aquí los que entienden; y el P. Rector de Corias⁶⁴ me escribe: »En la Cruz de la V[ic]to]ria vinieron tres o cuatro artículos impugnando todo el de su amigo el Sr. Arboleya, y por cierto que según el juicio de todos eran la cosa más boba. Si no tuviera V. otros impugnadores más hábiles desde luego podía V. cantar victoria».

Creo, pues, sobre lo que le dije en mi anterior, sin embargo, quiero cumplir la palabra de enviarle (para su gobierno particular, por si acaso le sirve de alguna cosa, sobre todo en sus futuros artículos en la Revista Eclesiástica) la carta prometida./1/ Salió como era de temer, floja y difusa; creo que de ningún modo la debe publicar, sobre todo tal como está; y si cae en manos de un tercero, podría esto saberse y quedaríamos en mal lugar.

Sin embargo, le repito, que no llevaré, por mi parte, a mal que V. use de ella según su prudencia, aunque no cometiendo si le parece un abuso de confianza.

Según me dijo el P. Ciarán ya parecen llegar algunos libros, pero como quedarían ahí muy pocos para la venta, si V. tiene ocasión de pedir a Gijón más, vendría bien.

Aprovecho esta ocasión para preguntarle si tiene noticias detalladas del nombre, tiempo etc. del filósofo budista que según oí al Sr. Obispo fue canonizado!... No sé si trataba la cuestión Le Correspondant o la Revue de deux Mondes; y me interesa bastante, pues aquí no hay noticia de ello y casi me lo niegan.

Con esta van las cartas del Sr. Obispo de Palencia y de Menéndez y Pelayo (a las cuales aludo en la pág. 4 de la otra).

Si tiene ocasión de publicarlas íntegras, no vendría mal, ya que estoy autorizado al efecto; y de suprimir algo, ya he marcado en esa copia con corchetes de lápiz, así [], los pasajes más importantes/2/. La más larga, a que me refiero, no cabe aquí y se la remito a la vez, aparte, y como cuartillas.

Conque, si sirve de algo, ya me hará V. el favor de decírmelo; pero temo mucho que sea todo contraproducente; pues si la Cruz lo sabe creará que le damos importancia.

64. Fr. Justo Cuervo Trelles OP (n. Pravia en 1859). Cf. Alberto COLUNGA, *Los asturianos de hoy*, p. 56

*Con mis afectuosos recuerdos a toda su familia, queda de V. amigo afmo,
fr Juan.*

4ª. El Padre Arintero acaba de regresar del capítulo provincial electivo (Vergara, 4 de mayo ss) donde además fue designado como socio de definidor en el futuro capítulo general. El de Vergara se ocupó en la confección de un nuevo plan de estudios filosófico-teológicos, en cuya concepción tuvieron decisiva importancia sus propuestas⁶⁵. En especial la preocupación por las ciencias naturales experimentales, las bíblicas y auxiliares, con altos fines apologéticos. Ese es el contexto mental en el que debe leerse la siguiente carta, en la que acusa recibo de un ejemplar del libro de M. Arboleya, *Laboremus*.

Es su primera obra unitaria, en la que recoge diversos escritos previos –«ensayos» los califica–, como «Cuestiones palpitantes»⁶⁶. Los asuntos son: una llamada al clero para la acción, la apologética contemporánea y la de santo Tomás, los naturalistas católicos, Congreso Católico de Burgos⁶⁷, los círculos católicos de obreros, las sociedades católicas de jóvenes, fracasos del siglo XIX, con un final fechado el 4 de abril de 1900.

«Late un brío innovador e impaciente: necesidad de una apologética de nuevo estilo acorde con los tiempos; reconciliación con la ciencia y las corrientes modernas de pensamiento, aproximación de los centros de formación eclesiástica a las universidades civiles, emancipación y promoción del mundo obrero, abandono de las divisiones que esterilizan la acción de los católicos. Bien recibido por la crítica de revistas especializadas, el libro y su autor fueron rudamente vapuleados en la prensa local integrista»⁶⁸. A este envío responde la siguiente carta.

Salamanca, 22.5.1900.

«Muy distinguido amigo:

Acabo de recorrer con avidez las animadas páginas de su hermoso libro «Laboremus», sin poderlo dejar de las manos hasta llegar a su fin ¡Mil gracias por la atención y por el inmenso placer que me proporcionó!

65. Juan G. ARINTERO, *Apuntes para un reglamento de estudio*. Cfr. Bandera, o.c., pp. 163-166

66. Maximiliano ARBOLEYA MARTÍNEZ, *Laboremus*, Madrid, Librería de San José, 1900, 288 pp.

67. M. Arboleya intervino en la Sección 4ª Punto 3º (Prensa), pp. 408-410. *Crónica del 5º Congreso Católico Español/ celebrado en Burgos/ el año 1899*. Burgos, Imprenta y Estereotipia de Polo, 1899, 816 pp. Del Congreso dio cuenta en El Carbayón, Oviedo, 19-22 de septiembre de 1899, cuyo texto constituye el capítulo VII de *Laboremus*, pp. 179-219.

68. Domingo BENAVIDES, *Maximiliano Arboleya (1870-1951)*, Madrid, BAC 2003, p. 15.

Todo me ha gustado mucho, pero más que nada el título y su explicación ¡Laboremus! Ahí ha sabido V. sintetizar admirablemente todo cuanto necesitamos para llenar nuestro sagrado ministerio, respondiendo a las necesidades del siglo, a las esperanzas de la Iglesia, a los llamamientos del Papa y a cuanto los fieles tienen derecho a exigirnos. ¡Laboremus!, aquí está compendiado todo. Trabajemos sin descanso por la gloria de Dios y bien de las almas, que sin descanso trabajan los enemigos en esa formidable lucha contra Dios y su Iglesia. Salgámosles al encuentro en cuantos terrenos se presenten, combatámosles con denuedo donde mayor es el peligro, no les rehuyamos con vanos pretextos de evitar el «contagio», o de «atender a más importante de //1//nuestro ministerio», porque esos los dicta la cobardía, la ignorancia, la pereza, que no el celo. La inacción nos ha perdido; hemos contemplado impasibles los triunfos de la impiedad, que por todas partes andan acarreado la ruina de tantas almas; tiempo es ya de despertar de nuestro funesto letargo y de comprender los tiempos en que vivimos, reparando añejos yerros; tiempo es de no imitar ya a los quijotes que alardean de valientes encastillándose en ventorros donde no hay el menor peligro, maldiciendo la estrategia moderna, alabando la mal andante caballería y combatiendo tan sólo molinos de viento o pacíficos carneros, cuando no pellejos de vino.

V. ha sabido sustraerse a tan funestas prevenciones y trazar las líneas generales del plan de combate que en nuestra tan atrasada como desventurada patria deben librar los valientes soldados de Dios. ¡Excelentes principios en su carrera apologética, que merecen ser coronados con brillantísimo éxito! ¡Ojalá que sus animadas palabras tengan eco en los generosos corazones de la juventud eclesiástica y la enciendan para librar las batallas del Señor!

Nada diré de sus ideas, en el fondo, tan identificadas con las mías, que apenas puedo ver en qué difieren de las que tengo publicadas, de las que expongo en mi clase y de las aspiraciones que, sin tiempo ni ocasión para exponerlas, consideraba como latentes y en germen en mi corazón, si no es esa //2//brillantez y claridad con que V. las expone.

Las muchas que V. ha desarrollado y yo sólo tenía como en germen ocultas, llenan de satisfacción las aspiraciones de mi alma. Así es que apenas tengo donde ponerle reparos. Si algo hay que los merezca, la bondad del fondo me ofuscó para no verlo. Una cosa, sin embargo, creo hará descuir su trabajo, y es la importancia que a veces da a mi obscuro y humilde nombre; el capítulo «Naturalistas católicos» en que aquel figura lo que no puede ni debe, desdice de lo restante del libro como un verdadero borrón; las citas en que me menciona, pudiendo fácilmente acotarlas en los originales, acreditan su amabilidad y modestia, pero con gran perjuicio del mérito de su obra.

Otros reparos de menor importancia quizá injustos, pero que me asaltan ahora después de la avidez de la lectura, son los siguientes:

1º al tratar de la Apologética moderna, parece que en lo que tiene de positivo, la contrapone demasiado a la antigua y en lo negativo la trata con excesiva blandura, no impugnándola tanto y como se merece. Pues en lo bueno y positivo no es nueva, ya S. Agustín y el V. Granada trataron magistralmente de los criterios internos de cristianismo y ponderaron como nadie su virtud y eficacia para llenar //3// todas las nobles aspiraciones del alma. En lo negativo o agresivo es injusta e intolerable.

Podrá y deberá, con algo bueno, completar a la antigua, pero nunca reemplazarla, conforme pretende suplantar con el método de inmanencia de Blondel los criterios externos, es sustituir por un subjetivismo vaporoso e inconsistente las victoriosas demostraciones palpables, cuya efectiva eficacia fue siempre notoria, y es luchar con los Concilios y con la tradición que proponen aquellas demostraciones como contundentes: «cum recta ratio fidei fundamenta demonstret».

Como el carácter de la Apologética moderna es precisamente el subjetivismo, no creo que pueda mirarse como propio de ella el empleo de los argumentos científicos fundados en la ciencia moderna; porque estos demuestran objetivamente y caben de lleno en el cuadro de la Apologética tradicional; por cierto, que S. Agustín y Sto. Tomás hubieran sido los primeros en utilizar tan preciosos datos, si los tuvieran a la mano, como utilizaron cuanto les proporcionaba ya la ciencia de su tiempo. Y por eso los emplearon desde luego y los siguen empleando con más éxito que los modernistas, que a veces los rehuyen, los apologistas adictos al método tradicional⁶⁹.

2º Paréceme también que, dejándose llevar de su justo celo por la acción, no insiste lo suficiente sobre la contemplación, sin lo cual aquella sería ineficaz. Mal podremos contemplata aliis tradere, si antes y al mismo tiempo no procuramos contemplare, a semejanza de Aquel que coepit facere et docere. Para que la juventud eclesiástica logre trabajar con fruto et possit eos qui contradicunt arguere, debe antes informarse bien en la sana doctrina. Y esa falta de formación, que todos lamentamos, y la consiguiente escasez de fuerzas son la causa principal de la pusilanimidad e inacción disfrazadas bajo los nombres hipócritas de «prudencia, retrainimiento, intransigencia» etc. Profundos estudios bíblicos deben sobre todo preceder a nuestra vida pública. Los enemigos hacen sobre este punto trabajos colosales,

69. En su discurso de septiembre de 1900 M. Arboleya aconsejaba obras de notables filósofos católicos que representaban planteamientos modernos: Maurice Blondel (método de la inmanencia), Ferdinand Brunetière (método de la autoridad), León Ollé-Laprune, George Fonsegrive, Goyau (método psicológico y moral). Y otros como: Broglie, Piot, Bachelet, Lamy, Schwalm, Gayraud. De España R. Domenech, «El método de la inmanencia en apologética» Soluciones Católicas, Valencia 1899.

dignos del mayor encomio, si obedecieran a un fin justo; para defender la Biblia no debemos estudiar menos que ellos para combatirla. Ahí se concentran los ataques para negar la revelación; y ahí deben concentrarse también nuestras fuerzas. Esos estudios deben completarse con todos los auxiliares; lenguas orientales, filología, crítica histórica, arqueología, ciencias naturales; y para defender nuestra misma alma –que pretenden robarnos– se necesitan grandes conocimientos antropológicos y sobre todo psico-fisiológicos, ya que de ellos saca tanto partido el reinante materialismo⁷⁰.

Bien veo que V. menciona (y no podía menos de mencionar, dada su ilustración conocida) todos nuestros medios de combate; pero será predicar en el desierto si ante todo no se inculcan, de modo que a su tiempo se hagan en serio, los mencionados estudios.

Mal podrá el clero joven combatir con ellos si sale de las aulas sin poseerlos a fondo.//5//

En suma: para que nuestra juventud eclesiástica pueda llenar su misión, es preciso ante todo, formarla conforme a las necesidades de nuestro siglo.

Por lo demás, nunca alabaré bastante los buenos deseos que V. manifiesta y los trabajos que viene haciendo por la unión de los verdaderos católicos: tiempo es ya de prescindir de cuestiones bizantinas, que sólo sirven para turbar la paz que el Hijo de Dios nos trajo del cielo y para agotar inútilmente nuestras fuerzas cuando tanta falta hace emplearlas todas juntas en servicio de la Iglesia y en contra de los enemigos de Dios⁷¹. ¡Él bendecirá sus esfuerzos y los coronará con el éxito! ¡Adelante, pues, sin reparar en contradicciones, que el Reino de Dios padece violencia!

Mil enhorabuenas por tan felices comienzos.

Su afmo. s.s.q.b.s.m.

Fr. Juan G. de Arintero.

5^a. El padre Arintero ha publicado una breve reseña, valorativa, en la revista *El Santísimo Rosario*⁷². Ha salido anónima, pero su autor declara ser su autenticidad. La misiva es aprovechada por él para encomendarle una gestión en beneficio de de la Escuela Normal de León. Aun cuando muy tangencialmente roza el problema de que se ocupa este con-

70. Recién condenado el americanismo por León XIII, en 1899, era inexcusable la advertencia aquí contenida sobre la contemplación, aunque sesgada hacia el estudio.

71. En julio de 1899 Arboleya había enviado una Memoria para el Congreso Católico de Burgos, que incluye en *Laboremus* como capítulo VI «La unión de los católicos», pp. 135-178. En septiembre daba cuenta en el diario *El Carbayón* (19-22) del desarrollo del Congreso, lo que recoge en *Laboremus* como capítulo VII, pp. 179-219.

72. [Juan G. Arintero], «Laboremus, Cuestiones palpitantes.- Por el M.I. Sr. Don Maximiliano Arboleya Martínez, Oviedo», *El Ssmo Rosario*, Vergara junio de 1900, pp. 380-381.

junto de cartas, no renunciamos a reproducirla por su valor documental. Además, es un testimonio de su implicación en la solución de problemas ajenos.

Dos datos no se pueden escapar a nuestra observación. «Su Xuan» muestra una vez más un trato amistoso; el «hasta Somió» nos ofrece una referencia de tono familiar. Faltan pocos días para que comience el periodo vacacional durante el cual compartirán jornadas de confrontación intelectual.

Salamanca 11.6.1900

Mi querido amigo: Supongo ya vería el juicio de su Laboremus, que salió este mes en el Ssmo Rosario. Se portaron publicándolo en el mismo número que estaba ya para salir; pero, supongo que para que no chocara con los otros que salen sin firma, le quitaron la mía. Pero el mío es textualmente. Supongo no le desagradará, y si para algo le vale, y quiere V. la firma de su Xuan, no tiene más que ponérsela; sobre todo si quiere que lo copie alguna otra Revista.

Además... un encargo: la Directora de la Escuela Normal de León, a quien aprecio y que aprecia mucho a los dominicos, por haberse educado entre Dominicas en Huesca, me escribe para que yo hable al sr. Obispo a fin de que él influya en el Rector de esa Escuela para que ponga de una vez correctivo a una profesora llamada Carmen, a quien ha tenido que formar expediente por insubordinacio/nes y alborotos que está siempre armando, con gran escándalo y daño de la Escuela. –Parece que no quiere aprobar las que no dan repaso con ella; ahora, al calificar, se negó a firmar un acta y armó una gorda.

La Directora, o al menos su madre y hermana, han tratado recientemente al Sr. Obispo que las trató muy bien, y de quien están muy agradecidas. –Pero así y todo, yo apenas me atrevo a ir al Sr. Obispo con esto, y eso que tengo a una sobrina entre las aborrecidas de la Doña Carmen. Vea V. si puede hablarle; y si no, entiéndase con el mismo Rector, para que cuando le llegue el expediente, en vista de los cargos, ponga correctivo y remedie los escándalos y estado anómalo de aquella Escuela, por los alborotos de aquella chismosa, etc.

Y vea en qué más pueda...molestarle hasta Somió⁷³. Su afmo. fr Juan G. Arintero.

PD. Recuerdos a todos, y procure tomar en serio este encargo, que sale el correo.

73. En la zona residencial de Somió (Gijón) había adquirido Martínez Vigil una quinta, en la que durante las vacaciones de verano reunía a personalidades; un invitado era el padre Arintero, que aquí se despidió «hasta Somió», como lugar acostumbrado y de próximo evento.

ANEXOS

I. «UN FRAILE TRANSFORMISTA»

«Un fraile dominico, discípulo de Santo Tomás de Aquino, y español por añadidura.

Entre el bien menguado número de españoles que siguen con alguna atención el movimiento científico en nuestra patria, el P. Arintero es ya de sobra conocido por sus notables y pacientísimos trabajos exegeticos, y su nombre suena a cada paso en las más acreditadas revistas del extranjero, y los más genuinos representantes de la ciencia no le escatiman los elogios más entusiastas.

Joven aún, asombran verdaderamente los estudios que lleva hechos y los escritos que ha publicado.

Allá por el año 1890 publicó en *El Movimiento Católico* una serie de artículos sobre *El Paraíso y la Geología*, y poco después dio a la estampa el libro interesante sobre *El Diluvio universal demostrado por la Geología*. Esta obra, que produjo honda impresión en el extranjero, fue rudamente atacada por el Sr. Valbuena en su libro *Egipto y Asiria resucitados*.

Contestóle el P. Arintero en una larga serie de artículos que vieron la luz en *La Ciudad de Dios*, a los que contestó a su vez el Sr. Valbuena con las *Cartas*, que corren impresas en un tomo, aunque sin ciertas crudezas que en la primera edición no se amoldaban bien con la serenidad que deben reunir las polémicas entre verdaderos hombres de ciencia.

En los citados artículos publicados en *La Ciudad de Dios* anunciaba el P. Arintero un trabajo completo sobre Transformismo, anuncio que despertó la curiosidad del mundo sabio por la simpatía que el dominico mostraba hacia una escuela que el vulgo de los sabios cree incompatible en absoluto con las doctrinas de la Iglesia.

Está visto que con el Transformismo pasa lo que con todos los sistemas. El escándalo de los intransigentes le cubrió de anatemas, y el entusiasmo de los fanáticos le convirtió en panacea con que se curan todos los errores, pero entre unos y otros debe abrirse paso la verdad, serena, imparcial, sin avergonzarse de admitir los adelantos debidos a nuestros adversarios, sin dejarse llevar de sus exageraciones, ni del vano temor de los que luchan en contra del error.

El P. Arintero pretende ser el portaestandarte de esa verdad escueta, sin preocupaciones, y no he de ser yo quien diga en absoluto si lo consigue o no.

Por de pronto, el paso dado por el sabio naturalista es digno del mayor aplauso. Es preciso que la apología católica se vaya desembarazando de ciertas ligaduras que sólo pueden servir para dar municiones a nuestros enemigos; es necesario que nos acostumbremos a ver las cosas tal como son, no como a otros conviene que sean. La lista de los desengaños que van sufriendo los apologistas intransigentes que ponen la proa a todo lo nuevo, por el delito de ser nuevo, va siendo demasiado larga para que no nos enseñe a seguir la prudente conducta de los otros apologistas que pasan entre sus contemporáneos, tal vez peligrosos, pero a quienes la posteridad hace justicia.

En el primer volumen de la obra del Padre Arintero, se exponen con admirable claridad y precisión los criterios a que debe sujetarse el apologetas contemporáneo en frente el vuelo rapidísimo que han tomado las ciencias naturales. Esta Introducción general es muy oportuna pues prepara suavemente el ánimo del lector para que luego no se deje llevar de ciertas preocupaciones al leer los volúmenes sucesivos, donde se tratará de frente y desde todos los puntos de vista la cuestión del evolucionismo.

Yo no me atrevo a decir si el autor de *La evolución y la Filosofía cristiana* está en lo cierto o no, pues aparte de otras razones, aún no se ha publicado más que la citada Introducción general (para cuando se publique este artículo ya habrá salido el primer tomo sobre *La evolución y la mutabilidad*). Pero por lo que de la Introducción resulta, sobre todo de la exposición de la teoría que defiende, se concede a la ciencia cuanto puede apetecer, sin que pierda nada la Filosofía cristiana.

Cierto que, según ésta, las especies de las cosas son inmutables y que con esa inmutabilidad no puede existir la evolución, pero este escollo, al parecer insuperable, lo salva el P. Arintero, distinguiendo entre la especie ontológica, inmutable como las esencias de las cosas y la especie de Historia natural, mudable como los accidentes en que se funda.

La índole de esta ILUSTRACIÓN no permite un análisis más detallado de la obra que anuncio en estas líneas. Bástame añadir a lo dicho, que la lectura de la nueva producción del sabio dominico es altamente recomendable para cuantos miren con interés los adelantos de la apología.

Con ella nada perderán, y seguramente adelantarán mucho, aun cuando no lleguen a convencerse de que la evolución es una cosa aceptable.

M. Arboleya y Martínez. Diciembre 1898»⁷⁴.

II. «LA EVOLUCIÓN Y LA FILOSOFÍA CRISTIANA»

Por el P. Fr. Juan González Arintero, OP

«Mayor espacio de tiempo del que puedo yo disponer, sería necesario para juzgar y hacer alguna observación pertinente de la obra «*La Evolución y la Filosofía Cristiana*» que el P Arintero ha escrito y publicado en este mismo año. No he de ocultar que trabajos de esta índole requieren, en mi humilde opinión, por parte del autor conocimientos no comunes de otras muchas ciencias y disciplinas íntimamente con ellas relacionadas. Tienen además otro peligro, y es el de que tratándose de armonizar las investigaciones y afirmaciones de la ciencia natural con las verdades reveladas por Dios, con mucha facilidad se desliza la pluma, porque antes se deslizó el entendimiento consignando en lo escrito proposiciones que podrían ser objeto de censura, por no estar enteramente conformes con la fe, ni con las tradiciones de la Iglesia Católica. Desde luego podía yo estar tranquilo respecto a este particular porque más que suficiente

74. *Ilustración católica de España*, año II, n. XXIII (15.12.1898) 12. Director gerente, Miguel Gómez Cano.

garantía de ortodoxia es la firma del Sr. Obispo de Oviedo que ha autorizado la edición de la obra.

Por lo que al primer extremo se refiere confieso ingenuamente que he encontrado en el mencionado libro pruebas de prolijo estudio, de meditaciones profundas, de oportuna erudición y gran copia y abundancia de observaciones, de todo lo cual resulta que ha de ser leído con grande aprovechamiento y fruto por cuantos tengan gusto y afición a esta clase de conocimientos. Y que sea útil, conveniente y hasta necesario estar al corriente de las materias con tanta claridad expuestas en esta obra bien claramente se colige por la naturaleza y fin que hace tiempo se vienen empleando para debilitar y desprestigiar las enseñanzas de la doctrina católica. Se ha dicho y repetido en todos los tonos que esta no puede resistir los argumentos que en contra suya proponen los modernos descubrimientos y que ya es cosa resuelta que no han de pasar muchos años sin que los dogmas de la fe católica cedan el puesto a los hechos y experimentos científicos, cayendo de esta suerte por tierra el alcázar santo de la doctrina de la Iglesia, expuesta con tanta lucidez por los Santos Padres y Doctores católicos en el transcurso de diez y nueve siglos.

Estimo que el verdadero y sólido mérito del libro del P. Dominico, y que solo bastaría para hacerlo muy recomendable, es sin duda alguna el de no manifestar miedo, ni sentir temor a ninguna de estas necias y vanas esperanzas del racionalismo y de la impiedad. Se hace cargo con serenidad y sin aturdimiento de las nuevas teorías, y al establecer la línea divisoria entre las verdades de la fe y las que la razón descubre, repite el sabio dominico lo mismo que dicta la sana filosofía, a saber que siendo Dios el autor de la fe y de la razón es imposible que se encuentre real contradicción entre una y otra.

En suma, que a medida que se vaya agrandando la esfera del humano saber, más se pondrá de manifiesto la infinita sabiduría de Dios, y en último término la verdad se abrirá paso y triunfará de todos los entendimientos. Veritas liberabit, porque la verdad es el mismo Dios.

Palencia 10 de Diciembre de 1898. † Enrique, Obispo de Palencia»⁷⁵.

III. LABOREMUS. CUESTIONES PALPITANTES.

Por el M.I.Sr. Don Maximiliano Arboleya Martínez.-Oviedo.

«Entre los poquísimos libros capaces de producir saludable sensación, por tratar de cuestiones de verdadero interés, merece citarse con preferencia este hermoso «Laboremus». De fácil lectura, de lenguaje claro, de estilo animado, persuasivo y lleno de viveza, asequible a las menores fortunas y, sobre todo, de interés palpitante, dado el estado de cosas de nuestra infortunada patria, está llamado a producir hondísima sensación a la vez que una reacción vivificadora, en medio del abatimiento en que se hallan los estudios eclesiásticos.

75. Enrique ALMARAZ Y SANTOS (1847-1921), obispo de Palencia (1893-1907), arzobispo de Sevilla (1907), cardenal (1912), de Toledo (1920-1921).

Todos lamentamos los progresos de la impiedad y del indiferentismo, que cunden por todas partes, sin que haya quien les oponga obstáculos insuperables y ni aun siquiera serios. Desde el libro al folletín de periódico, desde las academias y las clases hasta lo «meetings» y los «clubs», desde las más altas cámaras hasta los círculos, los cafés y las tabernas; desde las plazas públicas hasta los ferrocarriles, en todas partes el genio del mal ejerce con actividad febril su propaganda sacrílega, empleando toda suerte de medios, y en especial las ciencias novísimas, para desprestigiar la Religión de Jesucristo y llevar la ruina y la desolación a las almas. Y entre tanto, ¿qué hace España? Abandonarles el terreno dejándoles por todas partes campar a su gusto, encerrándonos en las iglesias, esperando que allí vengan a escucharnos, y eso que sabemos que sólo nos escuchan cuatro personas devotas.

Es indudable que nuestra «inacción» y nuestras «divisiones» han sido la causa de tantos estragos como lamentamos, y preciso es ya despertar y corregir tantos yerros, como los ha corregido el clero de las vecinas naciones, con los brillantísimos resultados que admiramos.

A este fin nos invita con gran acierto el citado libro ¡Laboremus! en esto está comprendido todo. En él se pintan con gran acierto con los más negros colores la fatal inacción que tantos daños ha traído; se condenan esas luchas intestinas, que han agotado inútilmente nuestras fuerzas, con menoscabo de la paz y de la caridad cristiana, y con gran placer de los enemigos, y se nos exhorta a trabajar, a imitación de ellos, en todas partes; en la prensa seria y ligera, en los círculos, en las cámaras, en las academias, en educar a la juventud; para así contrarrestar con la sana doctrina la propaganda impía. En él se traza a grandes líneas un excelente plan de batallar, que, bien seguido, será coronado con el éxito más brillante.

¡Quiera Dios que las palabras del Sr. Arboleya tengan eco en los generosos corazones de la juventud eclesiástica y sean la chispa que produzca un incendio de celo por la defensa de la Iglesia y bien de tantas almas que andan extraviadas! Y ¡ojalá! que el joven apologista, que tan felizmente inaugura su carrera, la prosiga intrépido con la misma brillantez, sin dejarse arredrar por nadie ni por nada en tan gloriosa empresa»⁷⁶.

76. [Fr. Juan Gonzalez Arintero] en *El Santísimo Rosario*, Vergara (junio 1900) 380-381.

16

pero, estas cartas, al P. Arintero de todo tiempo, menos de (a. comenzar del Darwinismo en solfo y de las anátidas. Incidencia de Le Yow) de todo tiempo, menos de serm. y científica. Esto podría serla clave y detalladamente quien se tomase la molestia (o sea pequeña) de leer el manuscrito de dicha Replia, donde solo a. reduce los muchos milagros ^{científicos} de Sr. Raminos, sin a. fin. Pero basta saber el juicio que de dicha Carta formo' una autoridad tan respetable como la Revue Bibliog. (Julio, 91) la cual dice que al fondo de ella, viene a reducirse a setivo, y chisto, punto con las mis. odiosas, acusaciones.

Por que sea N. como en la intravigente moral del Sr. Mentenacionis y de nuestra invidente, no entra el retratarlo de tanta, suposicion, tan falsa, como afensiva, ni mucho menos, el reparar las consecuencias.

He aquí, por, amigo mío, cuanto, para satisfacer su curiosidad, e, mejor dicho, el interés que he tenido N. e. bien mostrar por sus letras, puedo por lo indiscute.

Será bien que esto que le digo en el caso de la Confianza, para un gobierno particular y, a. lo sermo, para que llegue a conocimiento de nuestros mis. ^(quien N. e. interesaban por serbeni familia, parecer) mis amigos, trascenda al dominio del público; pero, aunque lo acordado, anterior, pueden decir donde quien, esta mal hilado, solo servirán ahora para dar importancia a los, y personas, que no la tienen. — Recordando el caso del Sabio (Prov. XXVI, 1), veni N. que no hay por qui responder a los que de él se mecen hablan. Los ridiculos, en asunto, tan serio, se vuelven contraproducentes; aunque puedan fascinar a la lamba multa de los infinitos, al parecer de estos, debete sermo sin cuidado.

Los sabios y prudentes, no han de juzgar de asi con sin verla y examinada; y veni de, puede esperar de ello, un juicio análogo al de los que hasta ahora le han visto.

Los que, como nuestra invidente, juzgan y condenan sin saber de qui se trata, por un partido se preocupan, ante, no hacen otro bastante; y por cierto que no disertarian mucho, si no fueran por la compasión que me da en seguirlo, viendo el daño que hacen, a. mis mis. y a otros como ellos.

Agrediendo de por, e. N., como merec, el interesante efecto que me demuestra, el respeto de N. siempre a. Sr. J. O. M. Sr. Juan G. Arintero a. OP Salamanca febrero 28/99

M. ARBOLEYA MARTÍNEZ
PRESBITERO

LABOREMUS

(CUESTIONES PALPITANTES.)

CON CENSURA ECLESIASTICA

MADRID:
LIBRERÍA DE S. JOSÉ
Calle del Arenal, 20

—
1900



Maximiliano Arboleya



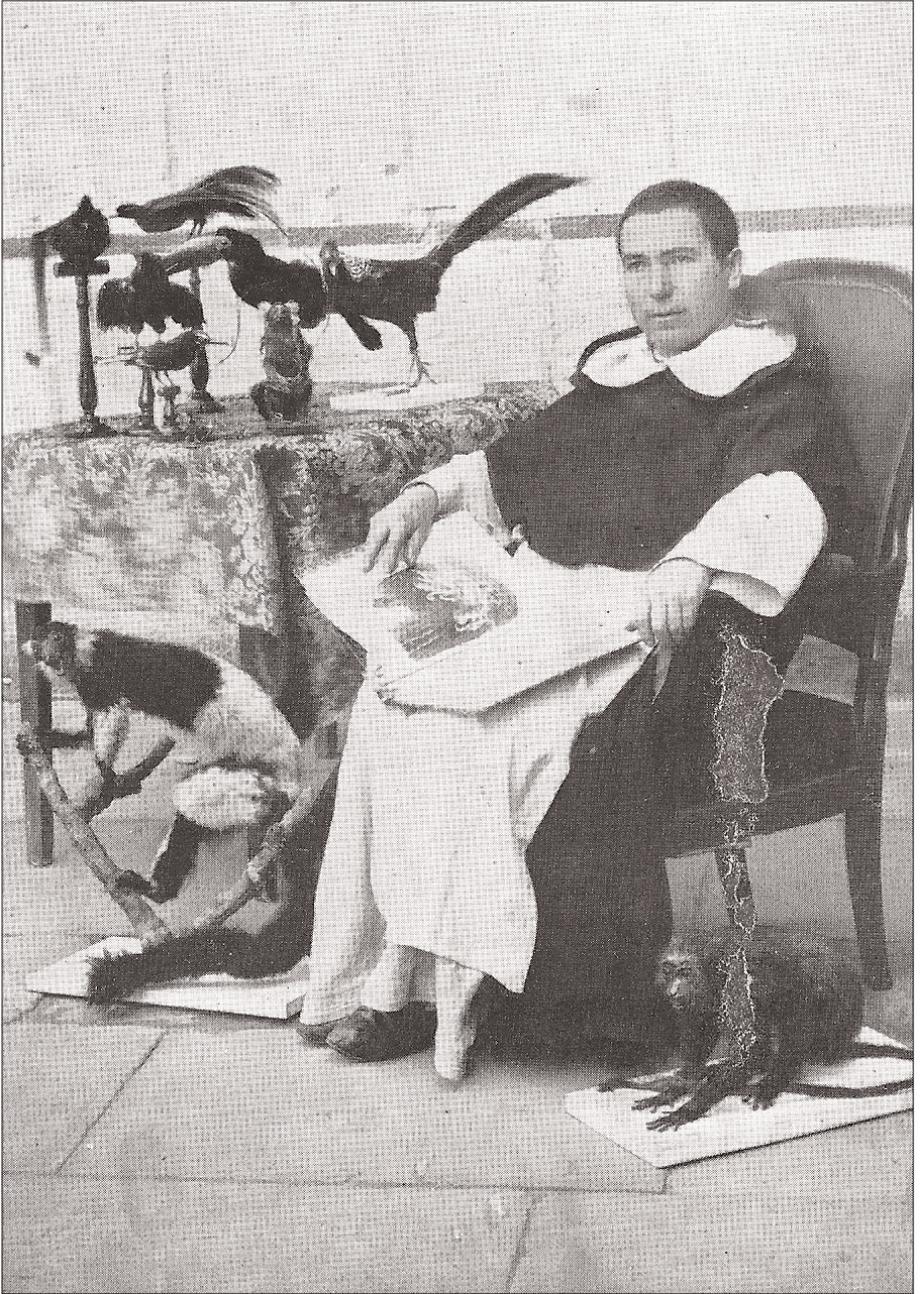
P. Arintero



Cardenal Ceferino González, OP



*Mons. Ramón Martínez Vigil, OP
Obispo de Oviedo*



P. Arintero, naturalista

Obispos dominicos en Portugal y su Imperio (siglos XVI-XX)

Eduardo Javier ALONSO ROMO*
Universidad de Salamanca
Salamanca

SUMARIO: 343-387 [1-45]. Resumen: 343 [1]. Abstract: 344 [2]. 1. Introducción: 344-347 [2-5]. 2. Catálogo de dominicos que fueron obispos residenciales: 347-385 [5-43]. 3. Algunas conclusiones: 385-387 [43-45].

RESUMEN: En el presente trabajo presentamos un total de treinta y ocho frailes dominicos que fueron obispos residenciales en diócesis de Portugal y de las misiones portuguesas a lo largo de la Edad Moderna y Contemporánea, incluyendo Brasil hasta su independencia: desde Bernardo da Cruz, prelado de São Tomé (1540-1553), hasta Francisco Rendeiro, ordinario del Algarve (1952-1965) y de Coimbra (1965-1971). La mayoría de ellos ocuparon sedes ultramarinas, pues, en general, los religiosos estaban más dispuestos que el clero secular a residir personalmente en ellas. Asimismo, consignamos los escritos de cada uno de los mitrados.

Palabras clave: *Provincia Dominicana de Portugal, Obispos, África, Oriente Portugués, Bibliografía.*

* Eduardo Javier Alonso Romo (Salamanca 1969) es doctor en Filología Portuguesa y profesor en la Universidad de Salamanca. Su principal área investigadora es la edición y estudio de textos religiosos de los siglos XVI-XVII-especialmente de dominicos, jesuitas y agustinos-, privilegiando la perspectiva de las relaciones ibéricas. Asimismo, trabaja sobre la cultura finisecular en torno al año 1900. Entre sus publicaciones destacan tres libros: *Los escritos portugueses de san Francisco Javier* (Braga 2000); *Simón Rodrigues: Origen y progreso de la Compañía de Jesús* (Bilbao-Santander 2005); y *Luis de Montoya, un reformador castellano en Portugal* (Madrid 2008).

ce: edujar@usal.es

Este trabajo fue presentado a Archivo Dominicano en el mes de enero de 2012 y aceptada su publicación en mayo del mismo año.

ABSTRACT: The present paper examines a total of thirty eight Dominican friars who were residential bishops in dioceses of Portugal and of the Portuguese missions along the Modern and Contemporary Age, including Brazil up to his independence: from Bernardo da Cruz, prelate of São Tomé (1540-1553), up to Francisco Rendeiro, bishop of the Algarve (1952-1965) and of Coimbra (1965-1971). The majority of them occupied ultramarine Dioceses, since in general the religious ones were readier than the secular clergy to reside personally in them. Likewise, we record the writings of each one of the bishops.

Key-words: *Dominican province of Portugal, Bishops, Africa, Portuguese East, Bibliography.*

1. INTRODUCCIÓN¹

Haciendo acopio de diversos materiales que puedan servir para un futuro *Diccionario Histórico Dominicano* en el ámbito ibérico, hemos podido observar en la parte portuguesa notables carencias y, entre ellas, la falta de un episcopologio completo y actualizado. Es precisamente lo que nos proponemos paliar en el presente trabajo, reuniendo noticias de crónicas antiguas o dispersas por diferentes publicaciones modernas.

En esta ocasión vamos a tratar sólo de obispos residenciales de diócesis de Portugal del *Padroado* portugués, incluyendo Brasil hasta su independencia (1822), con el caso límite, como veremos, de Fr. Tomás Manoel de Noronha e Brito. Del caso especial de la prelatura de Mozambique diremos algo al tratar de Fr. Amaro José de S. Tomás.

Entre las fuentes narrativas principales, aparte de algunos manuscritos conservados en la Biblioteca Nacional de Portugal (Lisboa)², destacamos en primer lugar la crónica de la Orden en tierras lusas escrita por los padres Luís de Cácegas, Luís de Sousa y Lucas de Santa Catarina –con la colaboración de otros, como Fr. António da Encarnação³. Más importante aún para nuestro objeto es la obra de Pedro Monteiro, *Claustro Dominicano*, en especial la primera parte: «Dos Arcebispos e Bispos que teve a Sagrada Ordem dos Pregadores»⁴. Estas obras son complementadas por el imprescindible *Agiologio Lusitano*⁵.

1. Este estudio ha sido elaborado con el apoyo del proyecto de investigación *Arca-dia Babélica* (MICINN, ref^a. FFI2009-07451).

2. La citamos con las siglas B.N.P.

3. *História de S. Domingos, particular do reino e conquistas de Portugal*, publicada en cuatro partes en los años 1623, 1662, 1678 y 1733. La citamos como *História de S. Domingos*, a partir de la edición preparada por M. Lopes de Almeida: Porto, Lello & Irmão, 1977, 2 vols. Al final de la obra aparece un «Catalogo dos arcebispos e bispos que n'estes reinos de Portugal, e suas conquistas teve a sagrada Ordem dos Pregadores»: II, 1235-1246.

4. PEDRO MONTEIRO, *Claustro Dominicano. Lanço primeyro*, Antonio Pedroso Galram, Lisboa 1729, 1-76.

5. Jorge CARDOSO - António Caetano de SOUSA, *Agiológico Lusitano* [1652-1744], ed. de M. L. Correia Fernandes, Faculdade de Letras, Porto 2002, 5 vols.

Luego están los catálogos bibliográficos clásicos: *Scriptores Ordinis Praedicatorum*⁶, la *Bibliotheca Lusitana* de Diogo Barbosa Machado⁷ y el *Diccionario Bibliographico Portuguez* de Inocêncio da Silva y Brito Aranha⁸.

Contamos, por supuesto, con la clásica *Hierarchia Catholica Medii et Recentioris Aevi*⁹. De igual modo, instrumentos especialmente útiles siguen siendo la *História da Igreja em Portugal* de Fortunato de Almeida¹⁰, así como *Mitras Lusitanas no Oriente*, de Casimiro de Nazaré¹¹. Nos servimos también de diversas fuentes antiguas sobre la expansión ultramarina de Portugal¹².

Entre los estudios modernos hemos de destacar la obra de José Pedro Paiva¹³, además del libro de Julieta Araújo¹⁴ y de un par de artículos más específicos¹⁵. Otra bibliografía particular de cada uno de los prelados la iremos citando, por orden cronológico, en cada caso. Conservamos los nombres y apellidos en portugués, pero castellanizamos algunos topónimos según la costumbre castellana.

6. Jacques QUÉTIF - Jacques ECHARD - Antoine PAPILLON, *Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti notisque historicis et criticis illustrati*, París 1719-1934, 3 vols.

7. Diogo Barbosa MACHADO, *Bibliotheca Lusitana* [1741-1759], Atlântida, Coimbra 1965-1967, 4 vols.

8. Innocencio Francisco da SILVA - Brito ARANHA, *Diccionario Bibliographico Portuguez*, Imprensa Nacional, Lisboa 1858-1958, 23 vols.

9. Konrad EUBEL et alii, *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi, sive Summorum pontificum, S.R.E. Cardinalium, ecclesiarum antistitum series e documentis tabularii praesertim vaticani collecta, digesta, edita*, Il Messaggero di S. Antonio, Padua 1914-1978, 7 vols. Citamos simplemente como *Hierarchia catholica*.

10. Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal* [1910], 2ª ed., Civilização, Porto 1968, 4 vols.

11. Casimiro Cristóvão de NAZARÉ, *Mitras Lusitanas no Oriente. Catalogo dos prelados da Egreja metropolitana e primacial de Goa e das suas dioceses suffraganeas* [1894], 2ª ed., Imprensa Nacional, Lisboa 1897.

12. João dos SANTOS, *Etiópia Oriental e Vária História de Cousas Notáveis do Oriente* [1609], CNCDP, Lisboa 1999; Sebastião GONÇALVES, *Primeira parte da História dos Religiosos da Companhia [...] nos reynos e provincias da Índia Oriental* [c.1614], Atlântida, Coimbra, 1957-1962, 3 vols.; [JACINTO DA ENCARNAÇÃO], «Summaria relação do que obrarão os religiosos da Ordem dos Pregadores [...] Congregação da Índia oriental» [1679], en *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente. Índia*, ed. por António da Silva Rego, Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1952, VII, 367-546; *Documenta Indica*, Monumenta Historica Societatis Iesu, Roma 1948-1988, 18 vols.

13. José Pedro PAIVA, *Os Bispos de Portugal e do Império*, Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra 2006. Para comprender los contextos es muy recomendable la obra de Maximiliano Barrio Gozalo, *El Real Patronato y los obispos españoles del Antiguo Régimen (1556-1834)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 2004.

14. Julieta ARAÚJO, *Os Dominicanos na Expansão portuguesa. Séculos XV e XVI*, Colibri, Lisboa 2009.

15. José Pereira da COSTA, «Dominicanos bispos do Funchal e de Angra», en *Arquivo Histórico Dominicano Português*, III-3, Porto 1987, 65-83; y António do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio dos descobrimentos: breves notas», *Revista da Universidade de Coimbra*, 36 (1991) 355-367.

Como hemos señalado, dejamos fuera el periodo medieval, por la enorme dificultad para encontrar noticias seguras y aquilatar cada caso, que requerirá manos más expertas. De los supuestos obispos dominicos de los siglos XIII, XIV y XV se sabe muy poco, pero además en varios casos hay serias dudas sobre su pertenencia a la Orden de Predicadores. Es el caso, por ejemplo de Fr. Domingos Soares, que pasó a Castilla como obispo de Ávila: está incluido en el catálogo de la *História de S. Domingos*¹⁶, pero parece que fue franciscano; por no hablar de Pedro Hispano (papa Juan XXI)¹⁷. Más interesante es el caso de Fr. André Dias, obispo de Mégara, tradicionalmente considerado como dominico pero que, en realidad, fue benedictino, según demostró Mário Martins¹⁸.

Dentro del periodo contemplado en nuestro estudio, dejamos fuera por tanto a los obispos titulares de sedes «in partibus infidelium», que normalmente actuaban como obispos auxiliares¹⁹ y otras veces «por libre»²⁰: Duarte Nunes, obispo titular de Laodicea, trabajó en la India († 1528); Gonçalo de Amorim, obispo de Hierápolis y auxiliar de Braga († 1519); otro dominico de nombre desconocido («Fr. Anónimo»), también obispo de Hierápolis y auxiliar de Braga; un tal Ambrosio, obispo en la India; João de Riperia, francés, obispo de Calicut († 1538); Ambrosio de Rontecali (o Botigela), natural de Malta y obispo titular aureense († 1560); Gaspar dos Reis, obispo titular de Trípoli y auxiliar de Évora († 1577); António Bernardes, obispo titular de Martyria y auxiliar de Coimbra (nombrado en 1576); Jerónimo Pereira, obispo titular de Sale y auxiliar de Évora († 1578); Francisco da Gama, coadjutor de Goa; Agostinho das Chagas, titular de Nasivan de Armenia († 1653); Gregorio Lopes, natural de China y obispo titular basilicano en 1673; Jacinto de Saldanha, auxiliar de Goa († 1677); y José de Jesus Maria, titular de Patara y auxiliar de Évora.

16. *História de S. Domingos*, II, 1236-1237.

17. Considerado dominico en la *História de S. Domingos*, II, 1232 y 1236.

18. Mário MARTINS, *Laudes & Cantigas espirituais de Mestre André Dias*, Lisboa 1951, 4-8.

19. Sobre ellos, además de la bibliografía general, puede consultarse Manuel Caetano de Sousa, «Catalogo alfabetico dos prelados portugueses, que tiveram dioceses ou titulos fora de Portugal e suas conquistas», en *Colleçam dos Documentos e Memorias da Academia Real da Historia Portuguesa que neste anno de 1725 se compuserão*, Pascoal da Sylva, Lisboa Occidental 1725, 101-345.

20. Así, que en sus cartas desde la India, Duarte Nunes se muestra mucho más como un cortesano que como un misionero. Cf. João Paulo Oliveira y COSTA, «D. Duarte Nunes, OP, o primeiro bispo português na Índia», en A. C. DA COSTA GOMES - J. E. FRANCO (Coords.), *Dominicanos en Portugal. História, cultura e arte*, Alêtheia Eds., Lisboa 2010, 419 [413-422]. Por lo demás, hay todavía pocos datos seguros sobre la primera presencia dominicana en Oriente; cf. Benno BIERMANN, «Die ersten Dominikaner in Ostindien (1503-1548)», *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 26 (1936) 171-192.

Luego están los obispos nombrados por el rey de Portugal pero no confirmados por el Papa, especialmente en el periodo que siguió a la independencia de Portugal (1641-1668)²¹: Fr. Fernando de Oliovi, flamenco, nombrado obispo de Funchal († 1650); Fr. Fernando da Encarnação, preconizado para Cochim († 1662); y Fr. Domingos do Rosário, irlandés de nacimiento pero hijo de la provincia de Castilla, designado obispo de Coimbra († 1662). Por su parte, el célebre Fr. Gaspar da Cruz, autor del *Tratado das cousas da China*, fue preconizado obispo de Malaca († 1580), pero sin llegar a ser consagrado.

Finalmente, en otros casos, se trata de nombres que aparecen en algunas crónicas dominicanas, pero que no están suficientemente esclarecidos: Fr. João Baptista, presuntamente obispo de São Tomé († 1554); un tal Fr. António de S. Domingos, del que no se sabe nada; y Fr. João de Sintra, obispo en Oriente a mediados del siglo XVI.

Diferente es el caso de algún dominico portugués que fue obispo en diócesis extranjera: Fr. Jorge de Padilha, obispo de la diócesis italiana de Civita Ducale († 1609).

Señalemos también que Fr. Lourenço de Távora (o da Piedade), obispo de Funchal y de Elvas, que era franciscano de la observancia²², a pesar de que José Pereira da Costa –no sabemos por qué– lo incluye entre los prelados dominicos²³.

2. CATÁLOGO DE DOMINICOS QUE FUERON OBISPOS RESIDENCIALES

A continuación presentamos a cada dominico, por orden cronológico en cuanto a la fecha de su promoción episcopal. Es muy diferente el espacio que dedicamos a cada uno, como lo son su respectiva significación, la duración de sus pontificados y también las fuentes que existen sobre unos y otros. Algunos ya han sido objeto de estudios particulares –que citamos en las respectivas bibliografías– y otros, sin duda, lo merecerían.

Bernardo da Cruz: Obispo de São Tomé (1540-1553)²⁴.

Hijo del convento de S. Domingos de Lisboa, tenía fama de buen teólogo. Fue nombrado segundo obispo de la diócesis africana de la isla de

21. J. P. PAIVA, *Os Bispos de Portugal e do Império*, 60-65.

22. F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 698, 620; *Hierarchia catholica*, IV, 191.

23. J. Pereira da COSTA, «Dominicanos bispos do Funchal e de Angra», 67-68.

24. *História de S. Domingos*, I, 384 y II, 1238; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 27-28; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 716; *Hierarchia catholica*, III, 312; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 360.

São Tomé (24 de septiembre de 1540) por Paulo III –previa presentación de D. João III–²⁵. No consta que fuese a su diócesis; de hecho el mismo rey lo nombró limosnero mayor y rector de la Universidad de Coimbra. Finalmente renunció el 28 de abril de 1553. A él le fue confiado el establecimiento de la Inquisición en Coimbra²⁶ y fue comendatario de los monasterios benedictinos de Tibães y Carvoeiro. Murió en 1565.

Parece significativo que fuera Fr. Bernardo quien vanamente aconsejó a Bartolomeu dos Mártires que se autorizase más, con casa, familia y acompañamiento de su persona»²⁷.

Jorge de Santiago: Obispo de Angra (1552-1561)²⁸.

Nacido a comienzos del siglo XVI, en Avelãs de Cima, anadia (Aveiro)

Nacido a comienzos del siglo XVI, Fr. Jorge profesó en la Orden de Predicadores en el convento de San Esteban de Salamanca (20 de abril de 1522). Estudió Teología en la Universidad de París, juntamente con Fr. Gaspar dos Reis. Impartió clases en Lisboa y consiguió notables vocaciones dominicanas, como la de Fr. Francisco Foreiro. Predicador real y maestro teólogo, fue nombrado inquisidor del Santo Oficio de Coimbra (10 de noviembre de 1540). En julio de 1545 fue enviado por D. João III al Concilio de Trento –junto con Fr. Jerónimo da Azambuja y Fr. Gaspar dos Reis–, donde pronunció un importante discurso (27 de febrero de 1547), que comienza con estas palabras: «Tanta est altitudo et sublimitas mysteriorum Dei»²⁹.

Propuesto por el rey João III como tercer obispo de Angra (en las islas Azores)³⁰, fue confirmado por Julio III por bula de 24 de agosto de 1552, llegando a su diócesis a comienzos del año siguiente. Espíritu moralizador, tenaz y enérgico, tal vez en demasía, sufriría no pocos disgustos por la firmeza de su carácter. Según refiere Fr. Luís de Sousa en la *História de São Domingos*, al llegar a Angra como obispo, Fr. Jorge de

25. La diócesis santomense había sido creada por Paulo III em 1534.

26. Cf. A. HERCULANO, *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, 9ª ed., Bertrand, Lisboa s.d., III, 142-151 (juicio muy negativo sobre Fr. Bernardo da Cruz).

27. Luís de SOUSA, *Vida de D. Frei Bertolameu dos Mártires* [1619], ed. por Aníbal Pinto de Castro e Gladstone Chaves de Melo, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Lisboa 1984, 107-116.

28. *História de S. Domingos*, I, 384-385 y II, 1239; *Scriptores OP*, II, 139; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 29-30; Barbosa MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, II, 815-816; INOCÊNCIO - ARANHA, *Dicionário Bibliográfico*, IV, 176; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 680; *Hierarchia catholica*, III, 110; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 364; J. ARAÚJO, *Os Dominicanos na Expansão portuguesa*, 41-42.

29. Fue impreso, junto con otros discursos, en Lovaina, 1567.

30. El obispado de Angra fue erigido por Paulo III em 1534.

Santiago encontrou las islas de su diócesis «mui depravadas em vicios, e algumas almas tão vencidas d'elles, que lhe foi necessario grande valor para as tornar em virtude». De modo que encontrou fuertes resistencias en su afán reformador:

«Era grande letrado pera conhecer suas obrigações, e grande animoso pera executar o que entendia. Achando alguns, que não sentião bem da fé, cubrio-os de ferros, e mandou-os entregar no carcere do Santo Officio em Lisboa. Apertou com outros com as armas espirituales em todo rigor, até os meter no caminho dos mandamentos Divinos. Mas custou-lhe ver-se três vezes em fortes perigos. Huma querendo passar de huma Ilha pera outra, foi acometido de gente armada na embarcação, e pera se salvar não teve outro remédio, se não lançar-se ao mar, e valer-se dos braços, e nadar. Outra estando fazendo seu officio de Visitador lhe tirarão com uma espingarda, guardou-o Deos, e matarão hum sobrinho seu, que o acompanhava. Terceira vez tentarão matal-o em certa casa, onde tirava huma devaça: e acometendo as portas os culpados n'ella com armas, e determinação danada, valeo-lhe, que como andava acautelado, acharão-nas trancadas por dentro, e seguras. E com tudo ainda mostrarão descortezia, e poder diabolico, porque chegarão a entaipar o Prelado, ajuntando pedra, e cal, e cerrando-as de parede por fóra. Não faltou gente nobre, e de melhor animo, que lhe acudio»³¹.

En este sentido se comprende mejor que apoyara eficazmente la actuación del Santo Oficio en su diócesis³². En 1559 convocó un sínodo, cuyas constituciones fueron impresas al año siguiente³³. Incrementó las vicarías y aumentó las pagas al clero diocesano. Deseó también mejorar la instrucción de los sacerdotes, fundando en Angra un convento de su Orden dominica, intento que no prosperó por su fallecimiento, ocurrido el 26 de octubre de 1561, siendo el primer obispo que murió en la diócesis. En su tumba de la capilla mayor de la catedral fue grabada esta inscripción: «*Hic jacet Dominus Georgius a Sancto Jacobo Pastor Angrensis, inter oves suas primus sepultus*»³⁴.

31. *História de S. Domingos*, I, 385.

32. Cf. Paulo Drumond BRAGA, *A Inquisição nos Açores*, Instituto Cultural de Ponta Delgada 1997, 181.

33. *Constituições sinodales do bispado d'Angra*, João Blavio de Colonia, Lisboa, 1560. Cf. INOCÊNCIO - ARANHA, *Dicionário Bibliográfico*, II, 98.

34. J. Pereira da COSTA, «Dominicanos bispos do Funchal e de Angra», 69-70.

Jorge de Lemos: Obispo de Funchal (1556-1569)³⁵.

Nacido en los primeros años del siglo XVI, como dominico Jorge de Lemos era hijo del convento de Lisboa, donde profesó el 27 de enero de 1526 y donde fue prior. Presentado por João III, fue confirmado para la sede de Funchal, en la isla de Madeira (9 de marzo de 1556). A pesar de ser el cuarto obispo³⁶, fue el primero que entró personalmente en su diócesis³⁷.

En Madeira residió entre 1558 y 1563, es decir, cinco de los trece años de su episcopado, no exento de problemas. A él se deben las primeras diligencias para la fundación del seminario, en el contexto de la aplicación de las normas de Trento.

Renunció a la diócesis en 1569 y posteriormente fue limosnero mayor del rey D. Sebastião. Se ignora la fecha exacta de su muerte, pero todavía vivía en 1573³⁸.

Jorge Temudo: Obispo de Cochim (1558-1567) y arzobispo de Goa (1567-1571)³⁹.

El dominico Fr. Jorge Temudo había nacido en Oleiros (Castelo Branco) en 1509, hijo de Afonso Lameira y de Isabel Mança Temudo. Había profesado en el convento de S. Domingos de Lisboa y trabajó durante algún tiempo en la Inquisición.

La diócesis de Cochim, en la costa del Malabar (suroeste de la India) fue creada el 4 de febrero de 1558 por Paulo IV, siendo nombrado como

35. *História de S. Domingos*, I, 385-386 y II, 1239; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 32; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 697; *Hierarchia catholica*, III, 199; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 363; J. ARAÚJO, *Os Dominicanos na Expansão portuguesa*, 44-45.

36. La sede de Funchal, considerada la primera diócesis ultramarina, había sido creada en 1514 por el papa León X.

37. Henrique Henriques NORONHA, *Memórias seculares e eclesiásticas para a composição da história da diocese do Funchal* [1722], Centro de Estudos de História do Atlântico, Funchal, 1996, 89.

38. J. Pereira da COSTA, «Dominicanos bispos do Funchal e de Angra», 67.

39. Cf. J. DOS SANTOS, *Vária História*, 499; S. GONÇALVES, *Primeira parte*, II, 208, 381, 386, 428, 435-436, III, 105, 155, 196; J. CARDOSO, *Agiológico Lusitano*, I, 34, II, 756-757, 762, III, 302, IV, 570-573; *Documentação para a História das Missões. Índia*, VII, 401-402; *História de S. Domingos*, I, 384 y II, 1239-1240; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 32-33; Barbosa MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, II, 818-819 y IV, 197; C. C. de NAZARÉ, *Mitras Lusitanas no Oriente*, 53-55; INOCÊNCIO - ARANHA, *Dicionário Bibliográfico*, IV, 176; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 25, 690, 700; *Hierarchia catholica*, III, 171, 204; J. WICKI, «D. Jorge Temudo, OP, 1 Bischof von Cochim, 2 Erzbischof von Goa 1558-1571», *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 21 (1965), 172-183 y 243-251; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 365.

primer obispo de Cochim Jorge Temudo, a propuesta de la reina Catalina, durante su regencia. Consagrado obispo en Lisboa, Jorge Temudo pasó a la India en marzo de 1559, en la armada conducida por Pêro Vaz de Sequeira. Buen teólogo, en su diócesis se dedicó con mucho celo a los trabajos apostólicos.

Su benevolencia hacia la Compañía de Jesús era bien conocida en Portugal, como testimonia el beato Inácio de Azevedo⁴⁰. Esta simpatía pronto se hizo patente también en la India, haciendo donación a la Compañía de un colegio e iglesia en Cochim⁴¹. El obispo dominico recibió grandes encomios del jesuita Gonçalo da Silveira⁴². Es significativo que este jesuita, futuro mártir de Monomotapa, fuera animado a esta empresa por el dominico Temudo: «E a principal e primeira persuasão pera se entemder neste negocio se teve do bispo Dom Jorge [...]. E este Bispo veio tão cheo desta empresa da Cafraria, que não no pode nimgem declarar»⁴³. Temudo lo reconocerá así, cuando, tras conocer el desenlace final, escriba: «ho Padre Dom Gonçallo morreu martir [...]. Eu fuy ho primeyro motivo, depois de Deus, pera elle ganhar tamanha coroa, porque ho persuadi a yr àquella empresa, que eu desevei fazer per mym, se a obrigação episcopal mo não estrovara»⁴⁴.

Poco después el propio Fr. Jorge Temudo escribió al P. Laínez, General de la Compañía, alabando a los jesuitas de la India, carta que es trascrita en portugués por el historiador jesuita Francisco de Sousa:

«A equidade, & a justiça me movem a escrever a V. P. o grande fruto espiritual, que seus filhos recolhem nestas partes da India. Pela sua diligencia, bom exemplo, virtude, & orações, huns se convertem à Fé, outros já convertidos deixão seus peccados, & tornam à observancia da Ley de Christo. Em summa se vê, que esta Companhia he cousa vinda de Deos: & certamente não se pode explicar quanto qualquer destes Padres trabalhe por amplificar o nome de Christo. E não trabalham sómente, mas expoem a vida pela conversão dos infieis. E porque tudo isto vejo com meus propios olhos, os amo tanto, que todo me entrego a elles, & me aproveito de seus prudentes conselhos para vencer, & sopear o demonio»⁴⁵.

40. *Litterae Quadrimestres*, VI, 123-124; carta de 16 de abril de 1559 enviada a Roma.

41. *Documenta Indica*, V, 73, 95, 403.

42. *Documenta Indica*, IV, 438. Testimonios análogos pueden verse también en V, 388, 486, 562 655, 711, etc.

43. *Documenta Indica*, IV, 438.

44. *Documenta Indica*, V, 394.

45. Francisco de SOUSA, *Oriente conquistado a Jesus Cristo pelos padres da Companhia de Jesus* [1710], Lello & Irmão, Porto 1978, 172; cf. pp. 859, 1012-1013. El original latino puede verse en *Documenta Indica*, IV, 486-487.

Dos años después el mismo Jorge Temudo escribía al jesuita Miguel de Torres:

«Não quero nesta dizer a V R. quão particular amigo são [sou] dos Padres da Companhia, porque elles ho dirão; e nisto não me fica V. R. nem elles devendo cousa alguma porque eu são ho que fico de guanho, porque são elles tão virtuosos, e tem tanto zello e fervor na conversão dos infieis e sallvação das almas christãs, que não teria eu por bom christão o que lhe não tivesse muito amor, quanto mais eu que tão ayudado são delles a levar esta carga spiritual que tenho, desigual a meus hombros. Certifico a V. R. que me não estreveria a reger ho bispado se me elles faltassem [...]; enfim creo que a Ordem da Companhia foy envenção de Deus pera nestas partes ayudarem a prantar sua santa fee catholica»⁴⁶.

Asimismo, a 20 de enero de 1564 escribía Amador Correia a los jesuitas de Europa: «especialmente o Senhor Bispo nos tem spicial afeissão e os mais dos negocios de peso commonica com os da Companhia e folga muito de ser ajudado nelles por o meyo della»⁴⁷. Temudo tenía especial amistad con el jesuita Melchior Nunes Barreto, rector del colegio de Cochim, y quiso que éste le acompañase en su visita a los cristianos malabares de santo Tomé⁴⁸.

En 1567 marchó a Goa para encargarse del gobierno de esa archidiócesis⁴⁹, ya que el arzobispo D. Gaspar de Leão había pedido la renuncia y se había recogido en un convento. Parece, no obstante, que Fr. Jorge fue nombrado pero nunca llegó a ser confirmado como arzobispo de Goa⁵⁰. En 1571 celebró el primer concilio provincial de Goa, que había sido convocado por su antecesor.

Sintiéndose enfermo, Temudo pidió pasar al colegio de la Compañía en Goa, donde durante dos meses fue atendido por los jesuitas, hasta su muerte, ocurrida el 29 de abril de 1571⁵¹. Fue sepultado en la catedral de Goa.

46. *Documenta Indica*, V, 393-394.

47. *Documenta Indica*, VI, 178.

48. Cf. *Documenta Indica*, VI, 178-180, 413, 427-428. Es Nunes Barreto quien escribe desde Cochim: «O Senhor Bispo Dom Jorge Temudo hé em extremo amigo da Companhia e parese que antre as outras religiões com mais amor e benignidade nos trata»; *Documenta Indica*, V, 410.

49. Debemos tener presente la peculiar relación existente entre la diócesis sufragánea de Cochim con respecto a la diócesis matriz de Goa. Pocos años después, el 13 de diciembre de 1572, Gregorio XIII dispondría en la bula *Pastoralis Officii*, que en caso de que la sede de Goa quedase vacante, el obispo de Cochim debería trasladarse a Goa para gobernar esta diócesis hasta la provisión de ésta.

50. Cf. Ángel SANTOS, *Las misiones bajo el patronato portugués (I)*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1977, 129-130.

51. *Documenta Indica*, VIII, 443-444.

Jorge de Santa Luzia: Obispo de Malaca (1558-1576)⁵².

Jorge de Santa Luzia nació en Aveiro hacia 1510 y tomó el hábito blanquinegro en el convento de su ciudad –actual catedral aveirense–, donde profesó a mediados de 1528. Acompañó durante algún tiempo en la diócesis de Angra a su cohermano Jorge de Santiago.

La nueva diócesis de Malaca acababa de ser erigida por Paulo IV, comprendiendo extensos territorios en la zona este del océano Índico. Como primer obispo de Malaca fue nombrado Fr. Jorge de Santa Luzia (confirmado el 4 de febrero de 1558). Marchó a Oriente en compañía del ya mencionado Fr. Jorge Temudo. Al llegar a la India en 1559, durante catorce meses asumió como administrador el gobierno de la diócesis de Goa, vacante por muerte del obispo franciscano Juan de Albuquerque. Sincero amigo de los jesuitas, los visitaba frecuentemente en Goa⁵³ y deseaba tener muchos trabajando en su diócesis.

A finales de 1561 el obispo Jorge de Santa Luzia llegó a Malaca, en compañía de tres misioneros dominicos destinados a las islas de Solor y Timor: António da Cruz, Simão das Chagas y Fr. Aleixo⁵⁴. El 2 de diciembre de 1561 escribió el P. Jerónimo Fernandes a los jesuitas de Europa:

«Averá 15 dias que Noso Senhor consolou esta terra com lhe trazer o Bispo Dom Jorge, frade dominiquo, pastor religiosissimo [...]. Mostra-se amississimo da Companhia. Esta igreja em que habitamos, por ser anexa à ssee e dada até sua vinda, comcedeo a 30 de Novembro solenemente à Companhia, mostrando muito gosto niso e consolação em ter Padres da Companhia comsigo»⁵⁵.

Uno de los primeros actos de D. Jorge fue ordenar a dos jesuitas, destinados a la misión de Maluco: «O Bispo Dom Jorge de Santa Lusía os

52. Cf. J. dos SANTOS, *Vária História*, 467, 499-504; S. GONÇALVES, *Primeira parte*, II, 294, 386, 425, 428-430, III, 144, 196, 223, 226; *História de S. Domingos*, I, 953-959 y II, 1240; J. CARDOSO, *Agiolégio Lusitano*, I, 180, 186, 455, II, 314, 319; *Documentação para a História das Missões. Índia*, VII, 383-385, 402, 424-425; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 33-34; C. C. de NAZARÉ, *Mitras Lusitanas no Oriente*, 41-42; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 706; *Hierarchia catholica*, III, 233; Josef WICKI, S.I., «D. Jorge de Santa Luzia, OP, 1 Bischof von Malakka (1558-1576)», *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 22 (1966) 270-284; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 363; J. ARAÚJO, *Os Dominicanos na Expansão portuguesa*, 121-122, 147-150.

53. *Documenta Indica*, IV, 295, 297, 726, 734-735.

54. Según varios historiadores, la integración de Timor en el imperio portugués se debe en buena medida a los misioneros dominicos, que más tarde ayudarían a resistir los ataques musulmanes y holandeses. Cf. Rui Manuel LOUREIRO (Ed.), *Onde nasce o sândalo: os portugueses em Timor nos séculos XVI e XVII*, Ministério da Educação, Lisboa 1996, 111-112; Luís Filipe F. R. THOMAZ, *De Ceuta a Timor*, 2ª ed., Difel, Algés 1998, 594-599.

55. *Documenta Indica*, V, 310-311.

ordenou, o qual hé tão amigo e devoto da Companhia, que lho não sei dizer, e está tão sugeito e obediente a qualquer de nós, que não ousa negar e contradizer cousa que lhe digamos»⁵⁶. En 1564 escribía el jesuita Baltasar Dias al P. Laínez:

«En la see también se predica los domingos y sanctos alternatim con los frayles de Sancto Domingo, que aquí residen, de cuia Orden es el Señor Obispo [...]. Él es muy nuestro i tiene grande expectación de la Compañía; nós los ayudamos lo posible. Agora escribe a nuestro Provincial sobre mandar Padres para el Machasar»⁵⁷.

El mismo Baltasar Dias refiere a los jesuitas de Portugal el caluroso recibimiento que le hizo el obispo dominico: «o Bispo saya das vesporas e, dizendo-lhe que vinha eu, me foy tomar à praya e me abraçou com a sua bençam e benignidade, como elle para nós todos tem»⁵⁸.

Posteriormente, sin embargo, surgieron algunos conflictos de competencias entre él y los hijos de san Ignacio: «quoniam in omnibus se intromittunt», según el prelado dominico⁵⁹.

En 1576 renunció al obispado y se recogió al año siguiente en el convento dominicano de Goa, donde dio clases de Teología. Allí murió el 18 de enero de 1579, siendo sepultado, a petición propia, en el cementerio común del convento de São Domingos.

Bartolomeu dos Mártires: Arzobispo de Braga (1559-1582)⁶⁰.

Este arzobispo de Braga, padre conciliar en Trento, teólogo eminente y celoso pastor de almas, nació en Lisboa, en mayo de 1514, y murió en Viana do Castelo, el 16 de julio de 1590. Ingresó en la Orden de Santo Domingo en 1528. Cursó sus estudios en el Colegio Universitario de

56. *Documenta Indica*, V, 307; cf. 664.

57. *Documenta Indica*, VI, 318.

58. *Documenta Indica*, VI, 322.

59. *Documenta Malucensia - I (1542-1577)*, MHSI, Roma 1974, 641 [638-643]: carta de Fr. Jorge al papa Pío V, datada en Malaca, junio de 1573. Cf. *Documenta Indica*, IX, 311.

60. Luis de GRANADA, *Vida de D. Fray Bartolomé de los Mártires* [1615], en *Obras completas-XVI*, 153-206; L. de SOUSA, *Vida de D. Frei Bertolameu dos Mártires* [1619], ed. cit.; Luis MUÑOZ, *Vida de D. Fray Bartolomé de los Mártires*, Imprenta Real, Madrid 1645; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 36-40; *Scriptores OP*, II, 296-298; Barbosa MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, I, 464-471; INOCÊNCIO - ARANHA, *Dicionário Bibliográfico*, I, 334-335; *Hierarchia catholica*, III, 139; J. de CASTRO, *Portugal no Concilio de Trento*, Lisboa 1944-46; C. GUTIÉRREZ, *Espanoles en Trento*, Valladolid, C.S.I.C. 1951, 164-172; R. de Almeida ROLO, *O bispo e a sua missão pastoral segundo D. Fr. Bartolomeu dos Mártires*, Porto 1964; *IV Centenário da Morte de D. Frei Bartolomeu dos Mártires: Actas*, Movimento Bartolomeano, Fátima 1994.

Santo Tomás de Lisboa, terminando en 1538. Enseñó Teología en el convento de Batalha, hasta su elección (1558) para arzobispo de Braga.

Confirmado el 27 de enero de 1559 y consagrado el 3 de septiembre de ese año, se dedicó a la acción pastoral en su iglesia. Posteriormente, dejando como gobernador diocesano al dominico João de Leiria, el arzobispo participó en la tercera etapa del Concilio de Trento, donde destacó por su afán renovador⁶¹. Antes de marchar a Trento había vivido dos intensos años de actividad pastoral en la archidiócesis bracarense, que le habían hecho sentir sobre el terreno la imperiosa necesidad de una profunda reforma eclesial, buscando una mayor coherencia entre sus principios divinos y las estructuras humanas. Esto le daba seguridad y una gran independencia de juicio en sus valientes intervenciones en el aula conciliar.

En este tiempo conoció a san Carlos Borromeo. Precisamente el santo arzobispo de Milán puede considerarse en cierto sentido como discípulo de Fr. Bartolomeu a la hora de encarar sus propias responsabilidades episcopales.

Más tarde tendrá ocasión de aplicar estos principios, a pesar de obstinadas oposiciones, en el sínodo archidiocesano de 1564 y en el IV Concilio Provincial Bracarense de 1566-1567⁶². En su acción como pastor y reformador destacan la formación del clero en el seminario, que había fundado y en las cátedras de casos de conciencia, instituidas en Braga y en Viana do Castelo. Para la instrucción de la juventud, reorganizó el colegio de S. Paulo, que entregó a la Compañía de Jesús. Destacó asimismo por la rigurosa administración de los bienes eclesiásticos, empleados exclusivamente para fines pastorales y para socorrer a los pobres. Su espíritu de caridad y de pobreza llegó al heroísmo durante la peste de 1570 y en la carestía de 1574.

Fr. Bartolomeu había conocido y apreciado a los jesuitas en Évora, hacia 1551. Por ello, nada más ser nombrado como arzobispo de Braga, invitó a los jesuitas para que se instalaran allí. A partir de entonces tuvo especial trato con el jesuita Inácio de Azevedo, futuro mártir y también beatificado por la Iglesia⁶³. Pocos meses después el propio D. Bartolomeu escribía al P. Laínez, segundo General de la Compañía, pidiéndole el establecimiento de un colegio, al tiempo que mostraba su ya antiguo cariño por la Compañía:

61. *Documenta Bartholomaeana Tridentina. Intervenções Conciliares*, Braga, 1990.

62. *Concilium Provinciale Bracarense IV*, Braccarae, apud Antonium à Mariz, 1567. Puede verse la versión moderna preparada por José Cardoso, *O IV Concílio Provincial Bracarense e D. Frei Bartolomeu dos Mártires*, Braga 1994.

63. *Monumenta Brasiliae*, MHSI, Roma, 1956-1968, 5 vols.; V, 197-198, carta dirigida al P. Luís Gonçalves da Câmara (Lisboa, 12 de noviembre de 1558).

«Postulata sancta benedictione, recepi tuas literas, mihi jocundissimas, utpote qui a pluribus annis tue sancte familie sim summa devotione et dilectione devinctus, quam procul dubio credo celitus emmissam ad horum miserabilium temporum ruinas et calamitates reparandas»⁶⁴.

De este modo, el arzobispo dominico entregó a la Compañía el colegio de S. Paulo, pese a la oposición de los canónigos del cabildo. En nombre de la Compañía aceptó el colegio Francisco de Borja, en aquel momento Comisario para España y Portugal⁶⁵. El primer rector del colegio bracarense sería precisamente Inácio de Azevedo (1560-1566). Cuando éste deje Braga, para dedicarse a las misiones del Brasil, no se romperá su buena relación con el arzobispo dominico.

En la crisis de la sucesión de 1580, por muerte del rey D. Sebastián de Portugal, Bartolomeu conservó la neutralidad aguardando desde Tuy el fallo de los jueces. A insistencia de Felipe II de España, reconocido ya heredero de la corona de Portugal, participó, con los demás prelados y nobleza del reino, en las Cortes de Tomar (abril de 1581).

Después de porfiadas instancias, Gregorio XIII le aceptó la resignación de su cargo a finales de 1581; Bartolomeu la ratificó el 20 de febrero de 1582. Por muerte de su sucesor en 1587, y a pesar de que se encontraba enfermo y viejo, el pueblo suplicó al rey y al Papa que fuera repuesto en su arzobispado, por su caridad con los pobres y su santidad.

Retirado en el convento de Viana do Castelo, que había sido fundado por él, allí fallecería el 16 de julio de 1590. A su muerte, los vianeses tuvieron que guardar armados su cadáver para evitar que lo arrebataran los bracarense. Incoado el proceso de canonización, fue declarado *venerable* por Gregorio XVI en 1845. Finalmente fue beatificado por Juan Pablo II el 4 de noviembre de 2001.

Entre sus obras destacan el *Stimulus Pastorum*⁶⁶, retrato ideal del obispo reformista. También compuso en latín el *Compendium spiritualis doctrinae*⁶⁷. En portugués escribió un catecismo para los párrocos,

64. *Lainii Monumenta*, MHSI, Madrid, 1912-1916, 8 vols.; IV, 279-280 (Lisboa, 12 de abril de 1559). Véase también la carta de Miguel de Torres, provincial jesuita de Portugal a Laínez (*Lainii Monumenta*, IV, 295-296).

65. L. de SOUSA, *Vida de D. Frei Bertolameu dos Mártires*, 97-98.

66. B. dos MÁRTIRES, *Stymulus pastorum ex gravissimis sanctorum patrum sententiis concinnatus*, Francisco Correia, Lisboa 1565. Vuelto a publicar en Roma (1572), ha gozado desde entonces de numerosas reediciones. La última realizada es bilingüe (texto latino original y su traducción al portugués): *Estímulo de pastores*, Mov. Bartolomeano, Braga 1981.

67. B. dos MÁRTIRES, *Compendium spiritualis doctrinae ex variis sanctorum patrum sententiis magna ex parte collectum*, António Ribeiro, Lisboa 1582. Fue traducido en castellano por el beneditino Plácido Pacheco de Ribera (Valladolid 1604). Ed. moderna en traducción portuguesa: Lisboa, Mov. Bartolomeano, 2000. Cf. R. de Almeida ROLO, «Uma 'arte' de ser santo», *Eborensia*, 1 (1988) 87-110.

considerado de mejores características pastorales de su siglo, que incluía una parte con breves sermones para las fiestas principales de Cristo y de la Virgen: *Catecismo de Doutrina Christiana*⁶⁸.

En los años 1734-1735 Malaquias D'Inguibert, con el título de *Opera Omnia*, publicó en dos volúmenes otros escritos del bracarense⁶⁹. Finalmente, el dominico Raúl de Almeida Rolo publicó en la década de los setenta los escritos de Fr. Bartolomeu sobre Teología, que hasta entonces permanecían inéditos, dentro de la magna colección *Theologica scripta*, en siete gruesos volúmenes⁷⁰. En total, la producción bartolomeana está formada por cuarenta y dos títulos (treinta y cinco originales y siete compilaciones), además de sesenta cartas conservadas⁷¹. Sus restantes escritos se consideran perdidos⁷².

Fernando de Távora: Obispo de Funchal (1569-1573)⁷³.

Este dominico era natural de Santarém, hijo de Fernando Cardoso y de Filipa de Brito. Profesó en el convento de Benfca (6 de abril de 1555) y durante varios periodos fue maestro de novicios. Confirmado como quinto obispo de Funchal por Pío V el 14 de noviembre de 1569, no llegó a entrar en su diócesis por miedo de pasar el mar. Renunció a la mitra en 1573, para recogerse en la casa recoleta de Azeitão, falleciendo en 1577.

«Sagrado bispo D. Fernando de Távora e disposto a vir para a ilha, veio a aborrecer-se tanto dos negócios e distúrbios do bispado, que o deixou. Era homem de condição branda e pacífica, inclinado ao estudo e ao sossego e quietação da cela e com falta de vista, deu em aborrecer-se e fugir ao trato da gente e com o pretexto de ser cego renunciou formalmente o bispado e se retirou para uma quinta no lugar de Azeitão, onde acabou»⁷⁴.

68. B. dos MÁRTIRES, *Catechismo ou Doutrina Christã & Praticas spirituaes*, António de Mariz, Braga 1564. Fue traducido al castellano por el franciscano portugués Manuel Rodrigues (Salamanca 1602). Ed. moderna: Mov. Bartolomeano, Braga 1962.

69. *Bartholomaei a Martyribus [...] opera omnia quotquot reperiri potuere*, Romae, 1734-1735, 2 vols.

70. Puede verse la presentación de la colección hecha por R. de Almeida Rolo: «*Theologica Scripta* de D. Frei Bartolomeu dos Mártires», en *Arquivo Histórico Dominicano Português*, II, Porto 1979, 197-217.

71. R. de Almeida Rolo, «Cartas de D. Fr. Bartolomeu dos Mártires: espelho de uma alma e testemunho de uma vida», *Revista da Universidade de Coimbra*, 31 (1985) 271-316.

72. Cf. Raúl de Almeida Rolo, «Obra escrita», en *Formação e vida intelectual de D. Frei Bartolomeu dos Mártires*, Mov. Bartolomeano, Porto 1977, 267-316.

73. *História de S. Domingos*, I, 859-861 y II, 1241; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 40-41; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 697-698; *Hierarchia catholica*, III, 199; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 361-362.

74. Fernando Augusto da SILVA, *Subsídios para a história da diocese do Funchal*, 1946, apud J. Pereira da COSTA, «Dominicanos bispos do Funchal e de Angra», 67-68,

Según refiere Barbosa Machado, Fr. Fernando de Távora fue también un buen pintor, «deixando para a memória do seu pincel seis grandes quadros pintados a fresco no convento de Benfica»⁷⁵. Compuso un comentario al evangelio de san Juan (inédito y perdido).

Henrique de S. Jerónimo de Távora (o Brito):
Obispo de Cochim (1567-1577) y arzobispo de Goa (1577-1581)⁷⁶

Henrique de Távora nació en Santarém y era hermano primogénito del mencionado Fr. Fernando de Távora. Fue «moço da câmara» del cardenal D. Henrique, y tomando el hábito dominico, profesó en el convento de Benfica (14 de agosto de 1557). Dos años después Fr. Bartolomeu dos Mártires lo escogió para que le acompañara a Braga, cuando fue nombrado arzobispo⁷⁷. Por este tiempo Fr. Henrique publicó un opúsculo titulado *Tratado de avisos de confesores, ordenado por mandado de reverendíssimo senhor D. Fr. Bartolomeu dos Mártires* (Coimbra, 1560)⁷⁸. Depositando siempre en él la máxima confianza, el bracarense lo llevó consigo al Concilio de Trento⁷⁹, donde predicó en defensa de la reforma eclesiástica: *Oratio de calamitatibus Ecclesiae* (15 de febrero de 1562)⁸⁰.

Tras regresar a Portugal, fue elegido prior del convento de Évora, y más tarde, en enero de 1567, fue nombrado obispo de Cochim, sustituyendo a Fr. Jorge Temudo. En su viaje a la India, al hacer escala en Mozambique conoció a varios jesuitas que navegaban en la misma expedición, pero en otro barco: «Ho Senhor Bispo chegou ainda com febre e muy fraco. Logo que chegou lhe fomos tomar a benção. Consolou-se tanto conosco como se toda sua vida fora da Companhia, da qual eu creio que

75. Barbosa MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, II, 58.

76. J. dos SANTOS, *Vária História*, 505; S. GONÇALVES, *Primeira parte*, II, 208, 428, 437, III, 106, 196, 244-245; *História de S. Domingos*, I, 861-863 y II, 662, 1241-1242; *Scriptores OP*, II, 264; *Documentação para a História das Missões. Índia*, VII, 394-395, 402-403, 506; J. CARDOSO, *Agiológico Lusitano*, III, 296, 302, IV, 573-574; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 45-46; Barbosa MACHADO, *Bibliotheca Lusitana*, II, 456-457; INOCÊNCIO - ARANHA, *Dicionário Bibliográfico*, III, 188; C. C. de NAZARÉ, *Mitras Lusitanas no Oriente*, 65-68; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 690-691, 700; *Hierarchia catholica*, III, 171, 204; J. WICKI, «D. Henrique de Távora, OP, Bischof von Cochim 1567-1578, Erzbischof von Goa 1578-1581», *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 24 (1968) 111-121; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 362.

77. L. de SOUSA, *Vida de D. Frei Bertolameu dos Mártires*, 121-122.

78. Reeditada en Coimbra en 1681, «na Officina de Joseph Ferreyra, Impressor da Universidade», con el título *Summa breve dos casos reservados do Arcebispado de Braga*.

79. L. de SOUSA, *Vida de D. Frei Bertolameu dos Mártires*, 143, 167-171, 696.

80. L. de SOUSA, *Vida de D. Frei Bertolameu dos Mártires*, 180.

elle tem boa parte»⁸¹. Más aún, deseando contar con varios jesuitas al pasar a otro barco, dedicó a la Compañía palabras como éstas: «porque tinha tanta fee na Companhia e amor, que hum çapato de cada um dos della poria elle sobre a cabeça, com outros emcarecimentos a este proposito que bem parece a devação que lhe tem»⁸².

Desde Cochim escribe Manuel Teixeira a Francisco de Borja: «Hé o bispo desta cidade amigo da Companhia e favorece-nos em tudo o que pode; e pareceo-lhe já poder-se dispensar com os novamente convertidos conforme ao Breve que Suas Santidades do Papa Pio 4º e 5º concederão aos da Companhia, sobre que o ano pasado escrevi a V. P. que lhe não parecia»⁸³. De modo semejante, leemos en una carta de 1572, a propósito del mismo Távora: «do Bispo, o qual hé tanto da Companhia que se lhe não pode neguar nada do que pedir»⁸⁴.

Más tarde Fr. Henrique de Távora fue trasladado a Goa, como arzobispo primado del Oriente (29 de enero de 1578). El 13 de noviembre de 1579, pocos días después de tomar posesión de la sede goana, él mismo escribía al P. Mercuriano, General de la Compañía, respuesta a una carta anterior –hoy perdida– de Mercuriano:

«Por grande beneficio de Deos tive lembrar-sse V. P. R.^{ma} de mim em escrever-me, e eu mereço isto à Companhia, cujo servo sempre fui, do que muito me prezo, dos religiosos da qual, no Reino e nestas partes, tenho recebido muitas charidades [...]. Em tudo o mais que cá puder servir a Companhia o farei com summo gosto»⁸⁵.

Mantuvo una contienda con el virrey, Luís de Ataíde, conde de Atouguia. Fr. Henrique falleció el 17 de mayo de 1581 cuando se dirigía a Chaul –durante la visita pastoral–, con la sospecha de haber sido envenenado, «por ser muito inteiro e severo em castigar peccados publicos e escandalozos»⁸⁶. Fue sepultado en la capilla de Nossa Senhora do Rosário del convento dominicano de Chaul.

81. *Documenta Indica*, VII, 289.

82. *Documenta Indica*, VII, 290-291; cf. 365, 369-370.

83. *Documenta Indica*, VIII, 395.

84. *Documenta Indica*, VIII, 580.

85. *Documenta Indica*, XI, 691-692 [690-693].

86. *Documentação para a História das Missões. Índia*, 395.

Vicente da Fonseca: Arzobispo de Goa (1583-1586)⁸⁷

João Vicente da Fonseca, o sencillamente Vicente da Fonseca, habría nacido hacia 1530: «natural de Lisboa, de nobre geração»⁸⁸. Ingresó en la Orden de santo Domingo en Lisboa. Poco se sabe de él hasta 1578, cuando acompaña la expedición de D. Sebastião a Alcácer-Quibir (Marruecos) en agosto de 1578, y donde quedó prisionero. Buscó confortar los compañeros de cautiverio y sabemos que predicaba a los judíos⁸⁹.

En 1581 estaba nuevamente en Portugal –entonces ya bajo del gobierno de Felipe II– activo cooperante de los intereses filipinos en Portugal⁹⁰, aparece su nombre como predicador regio. Al parecer, ya en 1581, había sido propuesto para el arzobispado de Goa –para suceder al también dominico Fr. Henrique de Távora–, pero la bula sólo es publicada el 31 de enero de 1583, año en que parte para la India, en un barco en que navega también un espía holandés que sobre él escribirá: Jan Huygen van Linschoten⁹¹.

En 1584, Fr. Vicente convocó el tercer concilio provincial, en que abjuraron su herejía el obispo siríaco de Angamale y el nestoriano Max Abraão. A pedido de Vicente da Fonseca, fue determinado, por carta regia de 1585, que en Goa se fundase un Seminario para el clero de la India. También por esa época habían sido separadas muchas iglesias del arzobispado.

Afecto a la Compañía⁹², como hecho singular destacamos la ayuda que, en diciembre de 1583, proporcionó a los historiadores jesuitas, y en particular al P. Maffei, sobre los orígenes y el desarrollo eclesiástico de Goa⁹³.

87. J. DOS SANTOS, *Vária História*, 506-507; S. GONÇALVES, *Primeira parte*, II, 438-439; *História de S. Domingos*, I, 295-297; *Documentação para a História das Missões. Índia*, VII, 506; C. C. de NAZARÉ, *Mitras Lusitanas no Oriente*, 68-76; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 700-701; *Hierarchia catholica*, III, 204; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 367.

88. J. DOS SANTOS, *Vária História*, 506. Algunos piensan que Fr. Vicente nació en Olivença-Olivenza (actualmente en la provincia de Badajoz, entonces perteneciente a Portugal), pero pensamos que puede tratarse de otro religioso homónimo.

89. *Jornada de Africa composta por Hieronymo de Mendoça*, Pedro Crasbeeck, Lisboa 1607, cap. XIII, «Como pregava Frei Vicente da Fonseca, e os judeus ouviam suas pregações» (p. 110 y ss.).

90. Cf. João Francisco MARQUES, «Os jesuítas, confessores da corte portuguesa na época barroca (1550-1700)», *Revista da Faculdade de Letras - História*, 12, 2ª série (Porto 1995), 261 [231-270].

91. Jan Huygen van LINSCHOTEN, *Itinerário, viagem ou navegação para as Índias Orientais ou Portuguesas* [1596], ed. por Arie Pos - Rui Manuel Loureiro, CNCDP, Lisboa 1998.

92. *Documenta Indica*, XIII, 802, 770-771, 813.

93. *Documenta Indica*, XIII, 851-862.

Ejerció entonces, por algún tiempo, el gobierno de la Colonia. Surgieron conflictos de jurisdicción, enfrentándose decididamente a la corrupción generalizada: «Por este respeto foi preseguido de algumas pessoas poderosas, rezentidas de lhes hir a mão em alguns excessos que, como prelado e pastor, não podia dissimular»⁹⁴.

De este modo, a comienzos de 1587, Fr. Vicente embarcó hacia Europa para tratar en persona las cuestiones. Poco antes escribía el jesuita Valignano al General de la Compañía: «El Arçobispo de Goa se determinó de yr para el Reyno, y dize también que ha de yr a Roma. Y si por ventura allá fuere, V. P. será bien que le dé a entender con muestras de amor que stamos aquí satisfechos dél, y que desseamos de le servir»⁹⁵. Sin embargo, falleció en el mar durante el viaje, delante de África del Sur, en 1587, se sospecha que envenenado, quizás por recelarse que contase algo incómodo en Lisboa para ciertos intereses y ciertos nobles de Goa. A este propósito señala Manuel de Faria e Sousa: «Das naus que este ano partiram da Índia com carga, perderam-se duas, salvando-se a gente e a roupa. Morreu na viagem o Arcebispo Frei Vicente, que deixava seu arcebispado, por não poder sofrer Vice-Reis, e Ministros; nem mesmo os próprios Ecclesiasticos. Vinha (dizia ele) informar o Rei, e o sumo Pontífice. Com sua morte morreram as culpas»⁹⁶.

Su escudo episcopal se conserva en la Biblioteca Nacional de Portugal (Lisboa)⁹⁷.

António de Sousa: Obispo de Viseu (1594-1597)⁹⁸

Su nombre de pila era Pedro (o Rodrigo) Afonso de Sousa; nació hacia 1540 en el seno de una familia noble como hijo del célebre navegante Martim Afonso de Sousa y de la dama castellana Ana Pimentel. Tomó el hábito en el convento de S. Domingos de Lisboa y en él profesó el 7 de marzo de 1557, tomado el nombre de Fr. António de Sousa⁹⁹. Enviado a estudiar a la Universidad de Lovaina, se graduó en teología. Siendo predicador del rey D. Sebastião, fue elegido provincial y, en 1580, asistió en Roma al capítulo general celebrado tras la muerte del maestro general

94. *Documentação para a História das Missões. Índia*, VII, 506.

95. *Documenta Indica*, XIV, 459-460.

96. Manuel de Faria e SOUSA, *Ásia portuguesa*, Lisboa 1675, III, 39.

97. BNP, *Cod. 176*, f. 26.

98. *Noticia biográfica de Frei Antonio de Sousa, bispo de Viseu*, ms. B.N.P., cod. 163, f. 31; *História de S. Domingos*, I, 386 y II, 1242; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 48-49; Barbosa MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, I, 396-397; INOCÊNCIO - ARANHA, *Dicionário Bibliográfico*, I, 275 y VIII, 311; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 672; *Hierarchia catholica*, III, 335 y IV 370.

99. No debe de ser confundido con su sobrino homónimo también dominico († 1632).

Fr. Serafino Cavalli, y donde salió elegido Fr. Paolo Constabile. Por entonces, en la crisis dinástica de 1580, favoreció la causa castellana¹⁰⁰. Según parece, durante algún tiempo ejerció como vicario general de toda la orden dominicana.

Aunque se pensó en él para la mitra de Faro¹⁰¹, finalmente, el 22 de agosto de 1594 fue confirmado obispo de Viseu. En Viseu impulsó las obras del seminario y renovó el Paço de Fontelo. Sintiendo enfermo, marchó a Campo Grande –entonces a las afueras de Lisboa–, donde murió el primero de mayo de 1597.

Dejó diversos manuscritos, imprimiendo sólo una traducción del griego al portugués: *Manual de Epicteto, philosopho* (António de Mariz, Coimbra, 1594)¹⁰². Se han perdido, en cambio, otras traducciones suyas, como *Vida de S. Jacinto y Psalmos penitenciaes*. Del mismo modo, desaparecieron los materiales que tenía recopilados para las biografías de Bartolomeu dos Mártires y de Martim Afonso de Sousa (su padre).

António de Santo Estêvão: Obispo de Congo y Angola (1604-1608)¹⁰³

Este dominico lisboeta nacido hacia el año 1549, profesó en São Domingos de Lisboa el 1 de agosto de 1565. Maestro en teología y predicador afamado, acompañó al arzobispo de Évora D. Teotónio de Bragança, que avaló la promoción episcopal del fraile dominico¹⁰⁴.

Habiendo trabajado varios años como misionero, Fr. António fue nombrado segundo obispo de Congo y Angola por Felipe III, el 24 de noviembre de 1603, siendo confirmado el 13 de julio de 1604, cuando contaba unos cincuenta y cinco años. Se conserva un asiento de la Câmara municipal de Lisboa, de 12 de septiembre de ese año, resolviendo dar al nuevo obispo, en nombre de la ciudad, doscientos cruzados para vestiduras litúrgicas, como satisfacción por los servicios que él había prestado durante la peste. De hecho, como enfermero mayor del Hospital da Saúde, redactó un *Regimento da saúde*, manuscrito no localizado.

Falleció en abril de 1608.

100. Cf. J. M. de Queiroz VELLOSO, *O reinado do Cardeal D. Henrique*, Empresa Nacional de Publicidade, Lisboa 1946, 157-158.

101. J. P. PAIVA, *Os Bispos de Portugal e do Império*, 257-258.

102. Esta obra se reimprimió en 1595 (por António Álvares, Lisboa) y otra vez en 1785 (en la Regia Oficina Tipográfica de Lisboa).

103. J. dos SANTOS, *Vária História*, 509-510; *História de S. Domingos*, I, 386 y II, 1242; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 49-50; Barbosa MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, I, 263; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 692; *Hierarchia catholica*, IV, 159-160; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 360; J. ARAÚJO, *Os Dominicanos na Expansão portuguesa*, 62.

104. J. P. PAIVA, *Os Bispos de Portugal e do Império*, 258.

António Valente: Obispo de S. Tomé (1604-1608)¹⁰⁵

Nacido en Lisboa hacia 1560, profesó en S. Domingos de Lisboa el 6 de febrero de 1583. Fue lector de casos en Benfica y profesor de moral en el colegio de la Escada. Predicador de fama, fue también examinador de las órdenes militares.

El papa Clemente VIII aprobó su nombramiento episcopal el 30 de agosto de 1604. Fr António intentó introducir reformas en su diócesis, pero tuvo graves desavenencias con el cabildo en cuanto a la forma de ponerlas en marcha. Por ello, acompañado de catorce sacerdotes, marchó a Lisboa para presentar sus quejas. Sabemos que el 27 de marzo de 1607 se encontraba en Madrid¹⁰⁶. Según parece, murió en 1608.

João da Piedade: Obispo de Macao (1604-1625)¹⁰⁷

João Pinto da Piedade, nació de Abrantes (actual distrito de Santarém) hacia 1560, fue ordenado sacerdote en 1583. En 1586 marchó a la India en la gran expedición dominicana compuesta por veinticinco religiosos y encabezada por Jerónimo de S. Tomás. Fr. João dio clases de Teología en Goa, donde también fue prior.

En 1602 regresó a Portugal, viendo algún tiempo en el convento de S. Paulo de Almada. En 1604 fue designado para la sede de Macao¹⁰⁸ por Felipe III, siendo confirmado el mismo día que el citado Fr. António Valente (30 de agosto de 1604).

Viajó a la India en 1605, en la armada de Brás Teles de Meneses, pero sólo llegó a Macao en 1608, pues hubo de quedar algún tiempo en Malaca, entonces cercada por los holandeses. Allí, «foi muito o que trabalhou na cura dos enfermos, andando de huma embarcação em outra na occazião da peleja, com muita caridade e grande risco da sua pessoa, viziando os enfermos e comfecendo os que morrião»¹⁰⁹.

105. *História de S. Domingos*, I, 386 y II, 1242; J. CARDOSO, *Agiológico Lusitano*, II, 101-102, 108; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 49; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 717; *Hierarchia catholica*, IV, 335; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 360.

106. J. P. PAIVA, *Os Bispos de Portugal e do Império*, 410.

107. J. dos SANTOS, *Vária História*, 510-511; S. GONÇALVES, *Primeira parte*, I, 447, II, 431-432; *História de S. Domingos*, I, 872 y II, 1243; *Documentação para a História das Missões. Índia*, VII, 516-517; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 51-52; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 705; *Hierarchia catholica*, IV, 226; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 362; J. ARAÚJO, *Os Dominicanos na Expansão portuguesa*, 185.

108. El obispado de Macao –o de China– había sido erigido en 1575 por Gregorio XIII y en un principio comprendía todo el Extremo Oriente.

109. *Documentação para a História das Missões. Índia*, VII, 516.

Em Macao Fr. João resolvió un conflicto local que envolvía a franciscanos, jesuitas y agustinos pero hubo de enfrentar disputas importantes con el oidor y el capitán de la ciudad. Por ello, en 1613, fue llamado nuevamente a Portugal, donde, al parecer, fue obligado a renunciar a su diócesis el 10 de septiembre de 1625¹¹⁰. Antes de dejar Macao, nombró gobernador del obispado al dominico António do Rosário (más tarde obispo de Malaca).

Falleció en el convento de S. Domingos de Abrantes el 28 de junio de 1628, y fue sepultado en el antecoro de la iglesia.

Sebastião da Ascensão: Obispo de Cabo Verde (1611-1614)¹¹¹

Nacido en 1561, donde profesó, el 18 de abril de 1611 fue nombrado para la diócesis de Santiago de Cabo Verde (erigida en 1533), siendo consagrado obispo el 26 de junio de ese mismo año en la iglesia de S. Domingos de Lisboa. Llegó a su diócesis en noviembre de 1612.

Celoso predicador y reformador de costumbres, estructuró el cabildo y visitó las islas. Con fama de virtuoso, murió el 17 (o 18) de marzo de 1614, a causa de «huma febre maligna» y bajo sospecha de haber sido envenenado. Fr. Sebastião fue sepultado en la iglesia de Nossa Senhora do Rosário de la Ribeira Grande

João de Portugal: Obispo de Viseu (1625-1629)¹¹²

Fr. João de Portugal nació en Évora hacia 1554. Era hijo de los segundos condes de Vimioso, Afonso de Portugal y Luísa de Gusmão, y hermano de Luís de Portugal, quien años después dejaría el condado de Vimioso para entrar en la Orden de Predicadores¹¹³. João tomó el hábito en 1572 en el convento de S. Domingos de Évora y fue enviado a estudiar

110. Cf. J. P. PAIVA, *Os Bispos de Portugal e do Império*, 211.

111. *História de S. Domingos*, I, 959-960 y II, 1243; J. CARDOSO, *Agiológico Lusitano*, II, 145-146, 151; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 50-51; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 685; *Hierarchia catholica*, IV, 206; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 367; Nuno da Silva GONÇALVES, *Os Jesuítas e a Missão de cabo Verde (1604-1642)*, Brotéria, Lisboa 1996, 69-76.

112. *História de S. Domingos*, II, 504-512 y II, 1243; J. CARDOSO, *Agiológico Lusitano*, I, 527-529, 533-534; *Scriptores OP*, II, 460; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 52-53; António Caetano de SOUSA, *Biografias de ecclesiasticos notaveis*, ms. B.N.P., cod. 270; Barbosa MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, II, 725-727; INOCÊNCIO - ARANHA, *Dicionário Bibliográfico*, IV, 24; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 674; *Hierarchia catholica*, IV, 371.

113. En efecto, D. Luís de Portugal, tercer conde de Vimioso (después llamado Fr. Domingos do Rosário), y su esposa, D.^a Joana de Mendonça se separaron de mutuo acuerdo para ingresar en la vida religiosa, como dominicos. Cf. *História de S. Domingos*, II, 628-630 y 892-899.

en Salamanca. Nuevamente en Portugal, fue prior en Évora y Lisboa. Más tarde fue nombrado diputado del Santo Oficio y, en 1622, diputado del Consejo general¹¹⁴.

Se encontraba en Madrid cuando Felipe IV lo nombró obispo de Viseu (13 de septiembre de 1625)¹¹⁵, siendo confirmado el 1 de diciembre de aquel año. Fue ordenado obispo el 27 de abril de 1626. Hombre austero y penitente, fue asimismo muy celoso en el cumplimiento de sus deberes pastorales. Murió el 26 de febrero de 1629 y fue enterrado en la capilla mayor de la catedral. Un sobrino suyo, llamado Miguel de Portugal, fue posteriormente obispo de Lamego.

Fr. João promovió la causa de beatificación del dominico Gil de Santarém (natural de Vouzela, diócesis de Viseu)¹¹⁶, enviando a Roma en 1627 a Fr. Agostinho das Chagas.

Fr. João de Portugal es autor de varias obras teológicas publicando el primer volumen sobre *De gratia increata et creata* (Coimbra, 1627); mientras que el segundo volumen (*De gratia creata*) no pudo imprimirse por tratar de la controversia *de auxiliis*, sobre la cual había impuesto silencio la Santa Sede en 1622. Asimismo publicó una *Summa de doutrina christãa ordenada conforme o Cathecismo Romano* (Lisboa, 1626)¹¹⁷. Los manuscritos de varias obras suyas como *Casamento christão* y *De laudibus Virginis Mariae*, se conservaba en el convento del Sacramento de Lisboa, fundado por su hermano D. Luís de Portugal para monjas dominicas.

Domingos da Assunção: Obispo de São Tomé (1627-1632)¹¹⁸

Pocos datos tenemos sobre este dominico. Nacido en Lisboa en 1571, profesó en Lisboa (3 de octubre de 1589). Fue nombrado obispo de S. Tomé y confirmado por Urbano VIII el 1 de marzo de 1627, aunque no llegó a la isla hasta 1630. Lopes de Lima nos informa sobre las difíciles condiciones de su gobierno: «Teve de mandar punir exemplarmente com excomunhões e degredos os capitulares rebeldes e alguns seculares que

114. Maria do Carmo J. D. FARINHA, *Os Arquivos da Inquisição*, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa 1990, 308.

115. J. P. PAIVA, *Os Bispos de Portugal e do Império*, 437.

116. Finalmente sería beatificado por Benedicto XIV el 9 de mayo de 1748, al confirmar su culto, muy popular y extendido en Portugal, donde es conocido como «São Frei Gil». Cf. João de OLIVEIRA, *Frei Gil de Portugal: médico, teólogo e taumaturgo*, Braga 1973.

117. Barbosa MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, II, 725.

118. *História de S. Domingos*, II, 1243; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 53; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 717; *Hierarchia catholica*, IV, 335; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 360-361.

com eles foram cúmplices no assassinio do deão Francisco Pinheiro de Abreu»¹¹⁹.

Murió en octubre de 1632.

Miguel Rangel: Obispo de Cochim (1631-1646)¹²⁰.

Miguel da Cruz Rangel había nacido en Aveiro hacia 1570 y era hijo de Mateus Francisco Rangel y Antónia Dias. Tomó el hábito de santo Domingo en el convento de Nossa Senhora da Misericórdia de su ciudad natal el 14 de septiembre de 1589.

Al parecer, como simple misionero, realizó un primer viaje a Oriente, pasando por la isla de Solor entre los años 1592-1593. Vuelto a Portugal, dio clases de Sagrada Escritura en el convento de S. Domingos de Lisboa.

Era maestro de novicios en Benfca –convertido en casa recoleta en 1613– cuando, en 1614, fue destinado como vicario general de su Orden para todo Oriente, para imponer la reforma en un contexto de cierta relajación¹²¹. En este sentido obtuvo importantes éxitos, de modo que «desempenhou as esperanças de quem o enviara e confirmou a oppenião que delle ja se tinha»¹²².

Después de fundar en Goa la casa recoleta de Santa Bárbara, realizó un viaje a Malaca. Al terminar su mandato como vicario general (febrero de 1619) regresa a Europa, donde permanece entre 1619 y 1625. Con base en Lisboa, viaja a Roma y escribe diversos memoriales.

Nuevamente en Oriente Fr. Miguel Rangel fue prior del convento de S. Domingos de Goa (1625-1629) y después trabajó durante varios años como misionero en la isla de Solor (1630-1633). Estando allí fue nombrado por Felipe III obispo de Cochim (10 de diciembre de 1630) y confirmado por Urbano VIII el 10 de noviembre de 1631. Entre 1634 y 1636, actuó como administrador apostólico de la archidiócesis de Goa, por

119. José Joaquim Lopes de LIMA, *Ensaio sobre a estatística das possessões portuguesas*, Imprensa Nacional, Lisboa 1859: apud F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 717.

120. *História de S. Domingos*, II, 1145-1149; *Documentação para a História das Missões. Índia*, VII, 385-388, 405, 425, 448, 454-455, 509, 533; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 55-56; Barbosa MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, III, 481-482; INOCÊNCIO - ARANHA, *Dicionário Bibliográfico*, VI, 246; C. C. de NAZARÉ, *Mitras Lusitanas no Oriente*, 141-144; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 691; *Hierarchia catholica*, IV, 155; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 366-367; Fernando Oudinot Larcher NUNES, «D. Frei Miguel Rangel e as problemáticas da missão no Oriente do seu tempo», en *Congresso Internacional de História da Missão Portuguesa e Encontro de Culturas*, U.C.P., Braga 1993, II, 149-216; J. ARAÚJO, *Os Dominicanos na Expansão portuguesa*, 103, 124-125.

121. Véase la carta regia dirigida por Felipe III al virrey de la India, Jerónimo de Azevedo en *Documentos remetidos da Índia*, Lisboa 1885, III, 343 (1 de abril de 1615).

122. *Documentação para a História das Missões. Índia*, VII, 385.

fallecimiento durante el viaje a la India del también dominico Fr. Manuel Teles. En Goa hubo de enfrentar los conflictos surgidos con Miguel de Noronha, conde de Linhares y virrey de la India.

Como obispo de Cochim tuvo que soportar la amenaza holandesa, mostrando una especial implicación por la isla de Ceilán. Fr. Miguel tuvo particular amistad con el jesuita Pedro de Basto¹²³. Según refiere el cronista, «na cidade de Cochim assistio, sendo sua vida hum exemplar de prelado, tão pobre como quando estava nos conventos de sua religião, porque tudo com os pobres despendia, de sorte que muitas vezes chegou a dar a própria cama, por se não achar com outra couza»¹²⁴.

Con fama de santidad, murió en Cochim el 14 de septiembre de 1646, con ochenta años de edad y cincuenta y siete de hábito dominicano. Sepultado primero en la catedral de Cochim, posteriormente sus restos fueron trasladados a Goa, al convento de S. Domingos.

Entre sus escritos, destacan varios memoriales impresos: *Memorial a El-Rey acerca das missoens do Oriente, que nelle fazião os religiosos da Ordem de S. Domingos* (Lisboa, 1624) y *Relaçam das christandades e ilhas de Solor*, éste impreso dentro de una obra de Fr. António da Encarnação: *Relações summarias de alguns serviços que fizeraõ a Deos, & a estes reynos, os religiosos dominicos nas partes da India Oriental nestes annos proximos passados* (Lisboa, 1635)¹²⁵.

Manuel Teles de Brito (o Barreto): Arzobispo de Goa (1631-1633)¹²⁶

Nacido en Aveiro (o en Lisboa, según otros), hacia 1575, era hijo de Manuel Teles Barreto y de Joana da Silva. Profesó en Lisboa el 27 de diciembre de 1594. Maestro en Teología, fue prior de Benfica y después provincial de Portugal durante cuatro años.

Este dominico fue presentado por Felipe IV para el arzobispado de Goa (5 de diciembre de 1630), y confirmado como arzobispo el 10 de febrero de 1631. Embarcó acompañado de Fr. Francisco da Gama, que iba como obispo coadjutor. Sin embargo, falleció durante el viaje a la India,

123. Cf. Fernão de QUEIRÓS, *História da vida do veneravel irmão Pedro de Basto*, Miguel Deslandes, Lisboa 1689, 358, 532, etc.

124. *Documentação para a História das Missões. Índia*, VII, 386.

125. El texto de Fr. Miguel fue editado modernamente por Artur Basílio de Sá en *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente. Insulndia*, Agência Geral do Ultramar, Lisboa 1958, V, 279-346.

126. *História de S. Domingos*, II, 482, 1244; *Documentação para a História das Missões. Índia*, VII, 397, 538; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 56-57; C. C. de NAZARÉ, *Mitras Lusitanas no Oriente*, 141; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 701; *Hierarchia catholica*, IV, 196; A. DO ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 366.

en la zona del cabo de Buena Esperanza, el 4 de junio de 1633. Su cadáver fue llevado a Goa y fue enterrado en la catedral.

António da Ressurreição: Obispo de Angra (1634-1637)¹²⁷

Nacido en la freguesía de Santana de Lisboa hacia 1572, Fr. António da Ressurreição era de origen humilde, hijo de João Lopes Soares e de Maria Fernandes. Ingresó en la Orden de Predicadores cuando ya estudiaba Teología en la Universidad de Coimbra, profesando en el convento de Azeitão (8 de mayo de 1588). Primero enseñó en el convento de Évora, llegando al grado de maestro. Más tarde fue catedrático de Prima de la Universidad de Coimbra durante unos dieciséis años¹²⁸, empleando su salario en las obras del colegio dominicano, así como diputado del Santo Oficio. En mayo de 1611 asistió al capítulo general de la Orden celebrado en París bajo la presidencia del P. Agostino Galamini como maestro general.

Propuesto como décimotercero obispo de Angra (4 de diciembre de 1634), Fr. António da Ressurreição fue consagrado el 10 de julio de 1635 en Lisboa. Teniendo presente que contaba más de sesenta años, José Pedro Paiva comenta: «A mitra era mais um prémio de carreira, diga-se assim, do que uma nomeação de quem se esperava aturado labor numa ilha no meio do Atlântico»¹²⁹.

Partió de inmediato a su diócesis, dando entrada solemne en Angra el 24 de julio de ese mismo año. A pesar del poco tiempo que estuvo en su diócesis (menos de dos años), visitó las parroquias de la isla Terceira, de la Graciosa, de São Jorge, del Pico y del Faial. En todas estas islas predicó y administró el crisma. Durante su estancia en Faial participó en el salvamento de un galeón amenazado de naufragio por una borrasca: el obispo se metió al mar en una frágil lancha, con la cruz pectoral levantada y acompañado de algunos valientes hombres de mar; el galeón se salvó, y se festejó la proeza del obispo con repiques de campanas y un solemne *Te Deum*.

Estando de visita pastoral a la isla de São Miguel, falleció súbitamente en la villa de Lagoa, el 8 de Abril de 1637, y fue sepultado en la capilla

127. *História de S. Domingos*, II, 610-613; *Scriptores OP*, II, 562; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 57-58; BARBOSA MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, I, 371-372; INOCÊNCIO - ARANHA, *Dicionário Bibliográfico*, I, 245; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 681; *Hierarchia catholica*, IV, 85; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 359; J. ARAÚJO, *Os Dominicanos na Expansão portuguesa*, 42-43.

128. Cf. Manuel Augusto RODRIGUES (Dir.), *Memoria Professorum Universitatis Conimbrigenis (1290-1772)*, Universidade de Coimbra 2003, 40.

129. J. P. PAIVA, *Os Bispos de Portugal e do Império*, 424.

del Santísimo de la iglesia parroquial de Ponta Delgada, aunque tres años después sus restos fueron trasladados a Angra y finalmente al colegio de S. Tomás en Coimbra.

Dejó tres sermones impresos: *Sermão que pregou o P. Mestre Fr. Antonio da Resurreiçãõ nas exequias del Rey Philippe II de Portugal* (Lisboa, 1621), *Sermam do P. Doutor Fr. Antonio da Resurreiçãõ na solennissima procissão, & festas da Real Universidade na canonizaçãõ da Raynha Sancta [Isabel de Portugal]* (Coimbra, 1626) y *Sermam que pregou o Padre Doutor Frey Antonio da Resurreiçãõ no auto da fee que se celebrou na cidade [de Coimbra] a seis de Maio de 1629* (Coimbra, 1629). Dejó también un manuscrito latino: *Commentaria in primam partem D. Thomae* (perdido). Sobre su obra comenta el bibliógrafo Inocêncio: «Tenho os referidos sermões, que são raros, e me parecem dignos d'estimação por seu estylo, como publicados no tempo em que ainda não se havia introduzido em Portugal o gosto dos *conceitistas*»¹³⁰.

António do Rosário: Obispo de Malaca (1637)¹³¹

Este dominico había nacido en Lisboa hacia 1574. Había ingresado en la Orden en Goa (1588) y pertenecía a la congregación de la India. Fue vicario general de la India y prior del convento de Macao. Según ya hemos mencionado, desde 1613 gobernó la diócesis de Macao por ausencia de Fr. João da Piedade, siendo también comisario del Santo Oficio. En este tiempo Fr. António ejerció durante algún tiempo como capitán general de Macao, por nombramiento del virrey de la India.

Fr. António fue confirmado como quinto obispo de Malaca por Urbano VIII el 9 de febrero de 1637, pero debió de morir ese mismo año, ignorándose la fecha exacta, en Ceilán, cuando se dirigía a la India para ser consagrado.

Lourenço de Castro: Obispo de Angra (1671-1681)
y de Miranda (1681-1684)¹³²

Lourenço de Castro era hijo de Pedro de Melo, senhor de Parada e Sangunhedo (Boticas) e proveedor da aduana de Lisboa, y de su mujer

130. INOCÊNCIO - ARANHA, *Dicionário Bibliográfico*, I, 245.

131. *História de S. Domingos*, II, 1244; *Documentação para a História das Missões. Índia*, VII, 513, 517; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 58; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 707; *Hierarchia catholica*, IV, 228; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 360.

132. *História de S. Domingos*, II, 595-598; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 65-66, 128, 145; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 643 y 681; *Hierarchia catholica*, V, 87, 270; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 365.

Lourença da Costa, y había nacido en Lisboa en 1622. En 1637, con quince años, ingresó en la Orden de Predicadores en el convento de Benfica. Se doctoró en Teología en la Universidad de Coimbra y fue prior de los conventos de Batalha y Benfica.

Presentado para el obispado de Angra por el regente D. Pedro (futuro rey Pedro II de Portugal), fue confirmado el 18 de marzo de 1671, entrando en la diócesis el 11 de noviembre de aquel mismo año. Poco después de su llegada a la diócesis, la ciudad de Angra recibió inesperadamente al rey D. Afonso VI de Portugal, enviado al exilio por su propio hermano¹³³. El obispo Lourenço de Castro fue entonces nombrado confesor real.

Fr. Lourenço inicia un nuevo periodo en la diócesis azoriana, en que los decretos tridentinos son aplicados sistemáticamente, visitando todas las islas de las Azores, salvo Flores y Corvo¹³⁴. De este modo, visitó todas las parroquias de la isla Terceira entre 1673 y 1678, reformando las divisiones parroquiales en el noroeste de esta isla. También visitó la isla de São Miguel durante el año 1674.

Como obispo, destacó –además de por su actividad como predicador– por su austeridad y por su generosidad en dar limosnas. La *História de São Domingos* le dedica estos elogios, cuando describe su modo de vivir:

«A sua família, apoucada em número, honesta em trato; o seu palácio um concertado Convento, e o Bispo um verdadeiro religioso, que nem a Mitra lhe pôde tirar o Capelo [...]. Contínuo na assistência da Sé; do coro passava para o confessionário, do altar para o púlpito; verdadeiro Pastor, em todo o lugar o achavam as ovelhas, e de todos saíam melhoradas. As esmoladas media pelas rendas, porque tirada pouca porção para o preciso de sua casa, todas as rendas eram para esmoladas»¹³⁵.

En 1678 fue llamado a Lisboa, permaneciendo en el convento de Benfica hasta que fue transferido a la diócesis de Miranda (1 de diciembre de 1681). Durante este periodo en Benfica fue predicador de la capilla real de D. Pedro II.

Fr. Lourenço de Castro falleció en Miranda do Douro, con fama de santidad, el 13 (o el 10) de agosto de 1684.

133. Previamente Fr. Lourenço había sido predicador del rey Afonso VI y en diciembre de 1667 había participado como testigo en el juicio para la anulación del matrimonio de dicho monarca. Cf. António BAIÃO, *Causa de nulidade de matrimónio entre a rainha D. Maria Francisca Isabel de Saboya e o rei D. Afonso VI*, Universidade de Coimbra 1925, 72-73.

134. Cf. *As Visitas pastorais da Matriz de Safo Sebastiafio de Ponta Delgada (1674-1739)*, ed. por Fernanda Enes, DRAC-UA, Angra 1986, 53-55.

135. *História de S. Domingos*, II, 596.

Manuel Pereira: Obispo de Rio de Janeiro (1676-1680)¹³⁶

Fr. Manuel Pereira nació en Lisboa en 1625, hijo de Rafael Palladi y de Margarida de Meira, siendo bautizado en la iglesia de los Mártires el día 22 de enero. Muy joven ingresó en el convento de S. Domingos de Lisboa, profesando, sin embargo, en el de Benfica el 22 de enero de 1641. Como alumno aventajado, cursó artes y teología en el colegio de São Tomás de Coimbra.

Viajó a Roma en 1667, siendo a continuación provincial de los dominicos portugueses (1667-1671). Nuevamente en Roma es nombrado socio del Maestro general Juan Tomás de Rocabertí¹³⁷, durante unos seis años. Sabemos que desde Roma actuaba para mover influencias que le consiguieran un obispado ultramarino¹³⁸.

Elegido como primer obispo de S. Sebastião do Rio de Janeiro, fue confirmado el 16 de noviembre de 1676 y fue consagrado el día 10 de enero del siguiente año. Sin embargo, no llegó a tomar posesión de su sede, por iniciarse entonces su carrera política, renunciando a su diócesis el 19 de agosto de 1680: «O qual Bipado, antes de tomar posse delle Renunciey, assim pellos achaques que me sobrevieram, como por orden de Sua Magestade, que quis ocupar-me em seu serviço», afirmará en su testamento¹³⁹. En efecto, el 25 de septiembre de 1680 fue nombrado Secretário de Estado por D. Pedro II, siendo el primero y único religioso que en Portugal ocupó este cargo. De este tiempo se conserva numerosa correspondência suya (más de trescientas cartas), conservada em la Biblioteca da Ajuda, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Biblioteca Nacional de Lisboa, Biblioteca Pública de Évora y Arquivo da Casa de Cadaval. Asimismo fue miembro de la Mesa de la Junta de los Tres Estados y del Consejo general del Santo Oficio.

Fr. Manuel Pereira tuvo especial veneración al beato Gonçalo de Amarante, alcanzando de Clemente X, el 10 de julio de 1671, la extensión de su culto para todo Portugal¹⁴⁰. Falleció en Lisboa el 6 de enero de 1688.

136. *História de S. Domingos*, II, 592-595; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 68-70; Barbosa MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, III, 333-334; INOCÊNCIO - ARANHA, *Dicionário Bibliográfico*, VI, 78; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 714; *Hierarchia catholica*, V, 348; Teresa Leonor M. VALE, *D. Fr. Manuel Pereira, Bispo e Secretário de Estado: poder eclesiástico, poder político e mecenato artístico na 2ª metade do séc. XVII*, Lisboa, Ed. Gleba 1994 (con un importante anexo documental).

137. Sobre este personaje, véase el libro de Emilio CALLADO ESTELA, *Por Dios y por el rey: el inquisidor general fray Juan Tomás de Rocabertí*, Institució Alfons el Magnànim, Valencia 2007.

138. J. P. PAIVA, *Os Bispos de Portugal e do Império*, 472-473.

139. *Apud* T. VALE, *D. Fr. Manuel Pereira*, 23.

140. Gonçalo de Amarante había sido beatificado por Pío IV el 16 de septiembre de 1561. Cf. Arlindo de Magalhães Ribeiro da CUNHA, *São Gonçalo de Amarante: um vulto e um culto*, Vila Nova e Gaia 1996.

Fue sepultado en la capilla de S. Gonçalo, por él fundada en la iglesia del convento de S. Domingos de Benfica.

Compuso una biografía del beato Gonzalo, dedicada al maestro general Rocaberti, que se publicó en italiano: *Breve restreto della vita e miraculi di S. Consalvo d'Amaranta portogheze dell'Ordine de Predicatori* (Roma, 1672). También publicó el *Sermão pregado no auto da fé que se celebrou em a cidade de Lisboa em 8 de Agosto de 1683* (Lisboa, 1683).

Domingos de Gusmão (o Domingo de Guzmán):

Obispo de Leiría (1677-1678) y arzobispo de Évora (1678-1689)¹⁴¹

Hijo ilegítimo de Gaspar de Guzmán, noveno duque de Medina Sidonia y de madre desconocida, nació en Madrid en 1622. Era sobrino, por tanto, de D.^a Luisa de Guzmán, reina consorte de Portugal y después regente. Profesó como dominico en España y había estudiado en la Universidad de Salamanca, pero, tras la firma de la paz entre los dos estados ibéricos (1668), pasó a Portugal, donde fue bien acogido por la Casa de Bragança, debido a la protección de su familia.

Nombrado obispo de Leiría gracias a la reina María Francisca de Saboya¹⁴² –esposa de Pedro II– el 3 de mayo de 1677, fue confirmado como tal por Inocencio XI el 8 de noviembre de ese año, empero, no llegó a tomar posesión personalmente de aquella diócesis, porque entre tanto fue nombrado arzobispo de Évora (6 de junio de 1678). En esta ciudad residió en el palacio de los condes de Basto, al parecer con gran fausto, pero gastando gran parte de sus ingresos en obras de beneficencia, siendo durante algún tiempo «Proveedor» de la Misericordia de Évora. También sustentaba los estudios en la Universidad de Coimbra de muchos jóvenes de su archidiócesis.

Tuvo como obispo auxiliar al franciscano Bernardino de Santo António. Murió el 19 de diciembre de 1689, siendo sepultado en la capilla del Sacramento de la catedral eborense.

Se conservan varias cartas suyas en el Archivo capitular de Évora, fechadas entre agosto de 1678 y diciembre de 1689¹⁴³.

141. *História de S. Domingos*, II, 1245; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 70-72; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 624 y 636; *Hierarchia catholica*, V, 241, 192; Afonso ZÚQUETE, *Leiria - Subsídios para a História da sua Diocese*, Leiria 1943, 213-215; J. Alcântara GUERREIRO, *Galeria dos Prelados de Évora*, Évora 1971, 64-66.

142. J. P. PAIVA, *Os Bispos de Portugal e do Império*, 469-470.

143. J. A. GUERREIRO, *Galeria dos Prelados de Évora*, 64-65.

Valério de S. Raimundo: Obispo de Elvas (1683-1689)¹⁴⁴.

Hijo de Manuel Gomes y Maria Velada, nació hacia 1620 en el pueblo de São Manços (perteneciente al municipio de Évora) y en el siglo se llamó Valério Gomes. Profesó en la Orden dominicana, en el convento de Évora, el 16 de enero de 1636. Posteriormente fue profesor, predicador y diputado del Consejo general del Santo Oficio (28 de julio de 1675). En 1675 fue elegido provincial.

Nombrado por Pedro II obispo de Elvas (diócesis que existió entre 1570 y 1852), fue confirmado por Inocencio XI el 11 de enero de 1683 y consagrado el 10 de mayo de ese mismo año en el convento de las monjas del Sacramento, donde era vicario. Gran limosnero, gobernó la diócesis hasta su muerte, ocurrida el 29 de julio de 1689. Fue sepultado en la sala capitular del convento de São Domingos de Elvas.

Publicó el *Sermão no auto da fé que se celebrou em a cidade de Évora em 12 de Novembro de 1662* (Lisboa, 1663).

Pedro Pacheco: Obispo de Cochim (1694-1714)¹⁴⁵

Nacido en 1636 en Almada, según parece era descendiente del navegante Duarte Pacheco y fue bautizado el 17 de abril de 1636. Tras profesar en la Orden de santo Domingo, fue ordenado sacerdote en 1662, estudió en el colegio de Santo Tomás de Goa y fue durante varios años misionero en Mozambique. Nuevamente en Portugal, residió en el convento de Almada.

Confirmado por Inocencio XII como obispo de Cochim el 4 de enero de 1694, fue consagrado y marchó a su diócesis al año siguiente. Impedido por los holandeses de entrar en la ciudad de Cochim, residió en Anjengo, una aldea al sur de Coulão.

Tuvo como vicario general para Ceilán al beato José Vaz (oratoriano). Falleció en Goa en septiembre de 1714.

De este prelado dominico se conserva un curioso *Discurso sobre a sentença «Tudo e nada diz quem diz amigo»* (Lisboa, 1685).

144. *História de S. Domingos*, II, 517-519; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 72-73; BARBOSA MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, III, 770-771; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 620-621; *Hierarchia catholica*, V, 194.

145. *História de S. Domingos*, II, 664, 1246; *Scriptores OP*, III, 188; P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 74; BARBOSA MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, III, 607-608; INOCÊNCIO - ARANHA, *Dicionário Bibliográfico*, VI, 443; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 692; *Hierarchia catholica*, V, 163; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 367.

Manuel de Santo António: Obispo de Malaca (1701-1738)¹⁴⁶

Pocos datos disponemos de este prelado, a pesar de su largo pontificado. Nacido en 1661 en Goa, ingresó en la Orden de santo Domingo en el convento goano. Trabajó como misionero en Timor:

«A evangelização dos Belos veio a ser prosseguida pelos dominicanos, com especial relevo para Frei Manuel de Santo António, dominicano natural de Goa, chegado à ilha em 1698. Fugindo do conturbado Servião, pressionado pelos holandeses e assolado pelas lutas pelo poder, preferiu ir missionar entre os Belos, estabelecendo-se no reino de Luca; convertido este, partiu a catequizar os reinos vizinhos»¹⁴⁷.

Posteriormente fue elegido por Pedro II como obispo de Malaca, con residencia en Lifau (confirmado por Clemente XI el 21 de noviembre de 1701). Recibió la ordenación episcopal en Macao en 1705. Falleció a mediados de 1738.

Miguel de Bulhões e Sousa: Obispo de Malaca (1746-1747), obispo de Belém do Pará (1748-1760) y finalmente obispo de Leiria (1760-1779)¹⁴⁸

Miguel de Bulhões e Sousa, antes llamado Miguel José Correia da Silva, nació en Verdemilho, Aradas (Aveiro), hijo de José Pereira Pacheco y Maria da Encarnação Gouveia, siendo bautizado el 13 de abril de 1706. Según una tradición, pertenecería a la familia de san Antonio de Lisboa (o de Padua), quien en realidad se llamaba Fernando Martim de Bulhões¹⁴⁹. Recibió el hábito dominicano en el convento de Nossa

146. P. MONTEIRO, *Claustro Dominicano*, 73-74; F. DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 707; *Hierarchia catholica*, V, 253; A. do ROSÁRIO, «Dominicanos no episcopologio», 366; Artur Teodoro de MATOS, «Tradição e inovação na administração das ilhas de Solor e Timor: 1650-1750», en *O Humanismo latino e as culturas do Extremo Oriente*, Fondazione Cassamarca, Macao 2005, 345-357.

147. A. T. de MATOS, «Tradição e inovação na administração das ilhas de Solor e Timor», 351.

148. Manuel Ferreira LEONARDO, *Relação da viagem e entrada que fez [...] Miguel de Bulhões e Sousa, bispo do Pará*, Manuel Soares, Lisboa 1749; Barbosa MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, III, 466-467; INOCÊNCIO - ARANHA, *Dicionário Bibliográfico*, VI, 228-229 y XVII, 45; César Augusto MARQUES, *Vida e feitos de Dom Frei Miguel de Bulhões e Sousa 3º Bispo de Gram-Pará*, Imprensa Nacional, Rio de Janeiro 1886; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 707, 713-714 y III, 550; *Hierarchia catholica*, VI, 273, 118, 257; A. ZÚQUETE, *Leiria – Subsídios para a História da sua Diocese*, 244-248; Arlindo RUBERT, *Historia de la Iglesia en Brasil*, Ed. Mapfre, Madrid 1992, 309; Amaro NEVES, *D. Frei Miguel de Bulhões e Sousa (1706-1779)*, Junta de Freguesia de Aradas, 2006.

149. Véase la dedicatoria de José Manuel Pereira Cortes e SILVA, *Sermoens panegyricos, morais e de mysterios*, Lisboa 1767.

Senhora da Misericórdia de Aveiro, el 10 de octubre de 1722, profesando el 11 de octubre del año siguiente. Ordenado sacerdote (12 de marzo de 1730), enseñó filosofía y teología y fue miembro de la Academia Real da História.

Iba a cumplir cuarenta años cuando fue elegido obispo de Malaca (28 de marzo de 1746), recibiendo la consagración episcopal en Lisboa el 29 de junio de ese mismo año. No llegó a ir a Malaca, porque a finales de 1747 fue trasferido a la diócesis del Grão Pará, en Belém do Pará (confirmado por Benedicto XIV el 19 de febrero de 1748), para suceder a D. Guilherme de São José, que había renunciado. En febrero de 1749 Fr. Miguel llegó a su diócesis brasileña, cuya nueva catedral bendeciría pocos años después.

Dentro de los doce años en que Fr. Miguel permaneció en Brasil, debemos subrayar el periodo de cuatro años en que, además, fue gobernador del estado de Grão Pará e Maranhão, por ausencia de Francisco Xavier de Mendonça Furtado (hermano de Sebastião José de Carvalho e Melo, futuro Marqués de Pombal)¹⁵⁰. De este periodo se conservan veintidós cartas de Fr. Miguel a Francisco Xavier de Mendonça (fechadas entre noviembre de 1752 y febrero de 1756)¹⁵¹.

En 1751 Fr. Miguel transformó en seminario diocesano un colegio que había sido fundado años antes por el jesuita Gabriel Malagrida, permaneciendo la administración del centro a cargo de la Compañía. Sin embargo, pocos años después, Fr. Miguel vivirá los episodios relativos a la expulsión de los jesuitas de Portugal y sus dominios, decretada por el Marqués de Pombal. En febrero de 1759 Fr. Miguel toma posesión como «Visitador e Reformador dos Jesuítas». Finalmente, los jesuitas son expulsados en septiembre de ese mismo año. Significativamente, Fr. Miguel de Bulhões es citado en el catecismo antijesuítico escrito por Pombal¹⁵².

Poco después, el 24 de marzo de 1760, D. Fr. Miguel de Bulhões e Sousa, será elegido obispo de Leiria, navegando a Portugal en el mismo barco en que iban los jesuitas expulsos. Curiosamente, a pesar de su integración en la política antijesuítica –se conserva su carta al hermano de Pombal, felicitándose por la expulsión de los jesuitas de

150. Fr. Miguel fue encargado del gobierno de aquel estado por carta regia de 9 de mayo de 1753.

151. De ellas, diecisiete cartas, conservadas en la colección Pombalina, dentro de los Reservados de la B.N.P., han sido editados por João Abel da FONSECA, «D. Frei Miguel de Bulhões, Bispo do Pará e Governador do Estado do Grão-Pará e Maranhão», en *Congreso Internacional de História da Missionação*, II, 491-529.

152. [Sebastião José de Carvalho e MELO], *Relação abreviada da república que os religiosos das províncias de Portugal e Hespanha, estabelecerão nos Dominios Ultramarinos das duas monarchias*, Lisboa 1757, 35.

Espanña¹⁵³-, Fr. Miguel no correspondió a las expectativas de Pombal a la hora de condenar la orden ignaciana.

Falleció en Leiria el 14 de septiembre de 1779, a los setenta y tres años de edad. D. Alberto Ramos registra en su *Cronologia eclesiástica do Pará*: «Falece em Portugal, dom frei Miguel de Bulhões e Souza, OP, 3º Bispo do Pará. Enterrado na Catedral de Leiria, seu corpo apareceu intacto, quando foram fazer escavações, já na segunda metade deste século»¹⁵⁴.

Imprimió el *Sermão do auto da fé [...] 16 de Outubro de 1746* (Lisboa 1750) además de varias cartas pastorales, destacando la *Pastoral do Bispo de Belém do Grão-Pará [...] sobre a liberdade dos índios, dada em 29 de Maio de 1757*.

Gerardo de S. José: Obispo de Malaca (1748-1760)¹⁵⁵

Nacido en Cacilhas (Almada, en el actual distrito de Setúbal) y fue bautizado el 6 de octubre de 1709. Siendo niño marchó a la India e ingresó en el convento de S. Domingos de Goa (1715). Allí fue prior, profesor de teología y calificador del Santo Oficio.

Presentado para la sede de Malaca el 11 de enero de 1748, fue confirmado por Benedicto XIV el 19 de febrero siguiente. Falleció en enero de 1760, al parecer en Goa. La sede de Malaca no volvería a ser ocupada hasta 1781 por la interrupción de relaciones diplomáticas entre Portugal y la Santa Sede.

Publicó un sermón panegírico de santa Catalina mártir, patrona de la ciudad de Goa, con el título de *A fortuna do estado portuguez da India Oriental agravada e desagravada* (Lisboa, 1742).

Aleixo de Miranda Henriques: Obispo de Miranda (1758-1770) y de Oporto (1770-1771)¹⁵⁶

Aleixo de Miranda Henriques era hijo de Henrique Henriques de Miranda y de Maria Landrobi y nació en Lisboa el 12 de agosto de 1692. En 1709 ingresó en el convento dominicano de S. Domingos de Benfca,

153. Miguel de BULHÕES, «Carta para Francisco Xavier de Mendonça Furtado» (24 abril 1767), ANTT, *Ministério do Reino, Papéis vários relativos a negócios eclesiásticos*, maço 596, caixa 197, folios sin numerar.

154. Alberto Gaudêncio RAMOS, *Cronologia eclesiástica do Pará*, Falângola, Belém 1985.

155. Barbosa MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, II, 378 y IV, 151; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, II, 707 y III, 628; *Hierarchia catholica*, VI, 273.

156. Barbosa MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, I, 92; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, III, 563, 579; *Hierarchia catholica*, VI, 291, 346.

y allí profesó el 9 de junio de 1710. Era primo de D. Gaspar de Bragança (futuro arzobispo de Braga), y estaba algo emparentado con el Marqués de Pombal¹⁵⁷, el omnipotente primer ministro de D. José I. Para el historiador José Eduardo Franco, Fr. Aleixo «é um daqueles prelados, cuja nomeação para o cargo episcopal se deve em tudo ao favor real e em muito pouco ao mérito, à competência e à vocação pessoal para exercer tais funções»¹⁵⁸.

De hecho, sabemos que tras completar sus estudios, fue enviado a Goa, debido a varios comportamientos de indisciplina. En la India impartió clases de Teología y pasados algunos años, regresó a Portugal. Seguidamente le encargaron leer en la cátedra de Moral del Real Colegio de Nossa Senhora da Escada, establecido junto al convento de S. Domingos de Lisboa. Elegido en 1728 prior del convento de Benfica, fue después consultor de la Bula de la Santa Cruzada. En 1755 se habilitó a una plaza en el Santo Oficio.

Tras la muerte de D. José de Bragança, arzobispo de Braga, en junio de 1756, Fr. Aleixo fue nombrado gobernador del arzobispado de Braga, rigiéndolo hasta julio de 1758, cuando pasó a ser obispo de Miranda (había sido confirmado el 13 de marzo de 1758). Entre sus primeras medidas destaca la publicación de dos pastorales contra la Compañía de Jesús, en las que incluye diversas proposiciones atribuidas a los jesuitas por sus enemigos¹⁵⁹. En mayo de 1761 Fr. Aleixo celebró un sínodo en Miranda. Además, adaptó la capilla de san José de la catedral de Miranda para capilla del Santísimo Sacramento, en cuya verja todavía puede verse su escudo episcopal¹⁶⁰.

En 1764 trasladó a Braganza la sede episcopal –que antes estaba en Miranda do Douro–, argumentando la situación excéntrica de Miranda y que esta pequeña ciudad había sufrido grandes daños por el ejército español en mayo de 1762.

Como premio de su fidelidad a Pombal, el 5 de marzo de 1770 fue transferido a la sede de Oporto (confirmado el 6 de agosto), en cuya diócesis entró públicamente el 4 de noviembre. Murió el 13 de mayo de 1771, siendo enterrado en el convento de los dominicos en Oporto (desaparecido en el siglo XIX).

157. Cf. A. Antunes BORGES, «El-rei D. José I e o Marquês de Pombal vistos de Roma à luz de dois séculos», *Resistência. Revista de Cultura e Crítica*, 10 (1977), 8.

158. José Eduardo FRANCO, *O Mito dos Jesuítas. Em Portugal, no Brasil e no Oriente*, Gradiva, Lisboa 2006, I, 442, nota 1307.

159. José CAEIRO, *História da expulsão da Companhia de Jesus da província de Portugal (século XVIII)*, Lisboa, Verbo 1991-1999: II, 140 y ss. y III, 203.

160. Antonio Rodrigues MOURINHO, Jr., *Arquitetura religiosa da diocese de Miranda do Douro-Bragança*, Sendim 1995, 81.

José Pedro Paiva señala que «é bem provável que estivesse aberto a tendências do iluminismo católico, como o denuncia o teor de algumas das pastorais que promulgou, o que seria outra afinidade com o ministro josefino»¹⁶¹.

Como orador sagrado dejó varios sermones: *Sermão da canonização de S. Peregrino Laziosi da sagrada Ordem dos Servitas* (Lisboa, 1728); *Sermão da canonização de Santa Ignez de Monte Policiano da Sagrada Ordem dos Pregadores* (Lisboa, 1733).

José de Jesus Maria Caetano (Carvalho):
Obispo de Castelo Branco (1771-1782)¹⁶²

José Carvalho nació en Lisboa, siendo bautizado el 4 de abril de 1705. Como dominico cambió su nombre a José de Jesús María y fue ordenado sacerdote el 27 de diciembre de 1727. Maestro en Teología, fue provincial de los dominicos portugueses, tiempo en el que publicó una famosa diatriba contra los jesuitas¹⁶³, lo cual debió de agradar a los gobernantes de entonces, como lo demuestra el hecho de ser escogido para profesor de los hijos del Marqués de Pombal.

Al ser creada por el papa Clemente XIV y el rey D. José I la nueva diócesis de Castelo Branco (15 de junio de 1771)¹⁶⁴ fue nombrado como su primer obispo Fr. José de Jesus Maria Caetano. Fr. José inauguró el uso catedralicio de la iglesia de S. Miguel, pero al morir (13 de julio de 1782), prefirió ser enterrado en el claustro del convento de los franciscanos capuchos de Castelo Branco.

*Domingos da Encarnação Pontével: Obispo de Mariana (1779-1795)*¹⁶⁵

Nacido en Santarém, fue bautizado el 3 de noviembre de 1721. Religioso dominico, fue ordenado sacerdote el 19 de diciembre de 1744. Fue lector de Filosofía y Teología.

161. J. P. PAIVA, *Os Bispos de Portugal e do Império*, 539; cf. ID., «Os novos prelados diocesanos no consulado Pombalino», *Penélope. Revista de História e Ciências Sociais*, 25 (2001), 41-63.

162. F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, III, 514; *Hierarchia catholica*, VI, 154.

163. *Patente exortatória que o prior provincial da ordem dos pregadores dirige a todos os súbditos, que habitam neste reino e seus estados*, s.l., 1765.

164. La diócesis de Castelo Banco existió como tal hasta 1881, cuando fue integrada en la de Portalegre (desde 1956 denominada de Portalegre-Castelo Branco).

165. F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, III, 630; *Hierarchia catholica*, VI, 277; Angela BRANDÃO, «Dom Frei Domingos da Encarnação Pontével: um exemplo de mecenato diocesano», *Revista Eletrônica de História do Brasil*, 9-2º (Juiz de Fora 2007).

Presentado por la reina Maria I para obispo de Mariana (Minas Gerais, Brasil) el 30 de diciembre de 1778, fue confirmado por Pío VI el 1 de marzo siguiente. El 18 de abril de 1779 fue consagrado en Lisboa por su antecesor, Bartolomeu Manuel Mendes dos Reis, que había renunciado a su sede. Falleció en Vila Rica (actual Ouro Preto) el 16 de junio de 1793.

Vicente Ferreira (o Ferrer) da Rocha:
Obispo de Castelo Branco (1782-1814)¹⁶⁶

Nació en Lisboa el día de san Vicente Ferrer (5 de abril de 1737). Sacerdote en 1761, fue lector en Teología y diputado de la inquisición lisboeta.

Presentado por Maria I (8 de agosto de 1782), fue confirmada su elección episcopal por Pío VI el 16 de diciembre de 1782, tomando posesión el 7 de marzo del siguiente año. Realizó obras notables en la catedral y en el palacio episcopal –con el apoyo de un arquitecto dominico llamado Fr. Daniel–, destacando el jardín barroco: organizado con escaleras y balcones de piedra, y repleto de estatuas, en la actualidad constituye el principal emblema de la ciudad de Castelo Branco.

A pesar de haber hospedado al francés Junot (1807), participó posteriormente en la Junta constituida contra el poder francés. Murió el 25 (o el 27) de agosto de 1814, siendo sepultado en el atrio de la catedral.

Domingos do Rosário: Obispo de São Tomé (1782-1788)¹⁶⁷

Nacido en Lisboa (27 de julio de 1737), fue ordenado sacerdote el 20 de julio de 1760. Ejerció como lector en teología y predicador.

Presentado por Maria I para la mitra de São Tomé (8 de agosto de 1782), fue confirmado por Pío VI el 16 de diciembre de 1782. En esta ocasión alcanzó de la Santa Sede diversas gracias para sí y para sus diocesanos, como consta en diversos breves de Pío VI¹⁶⁸. Consagrado obispo al año siguiente, falleció en 1788.

166. F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, III, 514-515; *Hierarchia catholica*, VI, 154.

167. F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, III, 646; *Hierarchia catholica*, VI, 405.

168. Bula de Pío VI *Apostolatus officium* (16 diciembre 1782); y breves: *Cum sicut accepimus*, *Celestium munerum*, *Erga omnes*, *Ad augendam fidelium*, *Salvator noster*, *Salvatoris et Domini nostri*, *Cum sicut nuper* y *Cum sicut nobis*.

*Amaro José de Santo Tomás: Prelado de Mozambique (1783-1801)*¹⁶⁹

La misión de Mozambique estuvo desde el principio muy ligada a la Orden de Predicadores¹⁷⁰. Establecida en 1612 la administración apostólica de Mozambique (dentro de la diócesis de Goa), sólo en 1783 se convirtió en prelatura –hasta 1940, cuando fue elevada a archidiócesis de Lourenço Marques–. Antes de 1783 encontramos una buena gavilla de administradores apostólicos dominicos: Gaspar de Macedo (1667-1673), João do Couto (1673-1682), Luís de Santo Tomás (1682-1685), Francisco das Chagas (1707), Manuel de Santo Tomás (a partir de 1708), Domingos de São José (1720-1723), Simão de Santo Tomás (1734-?), João de Nossa Senhora (1745-1761), Bernardo da Anunciação (1765-1775), y Vitoriano de São José Machado (1779-1780)¹⁷¹. Vemos como, en general, sus respectivas administraciones duraron poco tiempo, a causa de la extrema dureza de las condiciones de vida.

Fr. Amaro José de S. Tomás, perteneciente a la congregación de la India, había nacido en Braga (o tal vez en Ponte da Barca) el 15 de enero de 1745. Estaba enseñando Filosofía en el colegio de S. Tomás de Goa cuando fue nombrado gobernador interino de la prelacia de Mozambique. Acompañado de algunos sacerdotes y de dos frailes de su Orden tomó posesión en 1781. Éstas fueron su primeras impresiones:

«Do que lhe fora permitido observar de imediato, deu conta num sucinto relatório, datado de 25 de Setembro de 1781, para Martinho de Mello e Castro, secretário do Conselho Ultramarino, pedindo providências, nomeadamente, para: a falta de clero em várias paróquias e de pagamento de sua côngrua sustentação; a ruína de certos templos de sorte a causar escândalo aos gentios; as minguidas receitas das fábricas das igrejas que mal cobriam os gastos quotidianos do culto, as despesas com o sacristão e as reparações urgentes de escasso valor; a escusa dos governadores-gerais em darem solução a tais carências por se sentirem desprovidos de expressa autorização régia sobre a matéria; a confessa incapacidade do povo, uns por falta de devoção, outros com desculpa de que já socorrem semelhantes indigências»¹⁷².

169. F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, III, 633-634; *Hierarchia catholica*, VI, 332-333; João Francisco MARQUES, «O Dominicano bracarense D. Fr. Amaro José de Santo Thomaz, primeiro bispo residente de Moçambique», en *Estudos em Homenagem ao Prof. Doutor José Marques*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006, II, 331-358.

170. J. dos SANTOS, *Vária História*, 556-589; S. GONÇALVES, *Primeira parte*, II, 422; J. ARAÚJO, *Os Dominicanos na Expansão portuguesa*, 68-91.

171. António GARCIA, *História de Moçambique Cristão*, 2.ª ed., Livr. Cruz, Braga 1972.

172. J. F. MARQUES, «O Dominicano bracarense D. Fr. Amaro José de Santo Thomaz», 341.

En enero de 1782 la reina Maria I lo nombró administrador de Mozambique; presentado a la Santa Sede el 25 de agosto de ese año, fue confirmado con el título de obispo de Pentacomia (18 de julio de 1783), recibiendo la consagración en Goa el 25 de octubre de 1785.

Desarrolló su gobierno pastoral con gran celo apostólico, teniendo que enfrentar la falta de clero¹⁷³. Estando en visita pastoral en la zona de Rios de Sena, falleció en Tete el 18 de julio de 1801, siendo sepultado en la capilla mayor de la iglesia parroquial de Santiago de Tete. Hasta la llegada del nuevo prelado, fue nombrado administrador el también dominico Fr. José Nicolau de Jesus Maria Pegado (1802-1806). Se conservan varias cartas de Fr. Amaro José en el Archivo Histórico Ultramarino (Lisboa).

Paulo de Santo Tomás de Aquino e Almeida:
Arzobispo de Cranganor (1819-1823)¹⁷⁴

Nacido en 1773, sabemos que este religioso dominico vivía en Macao en 1817. Presentado por João VI (5 de junio de 1819), fue confirmado como arzobispo de Cranganor por Pío VII el 17 de diciembre, siendo consagrado en el colegio de Santo Tomás de Goa el 4 de marzo de 1821. Asumió el gobierno de su diócesis en enero de 1823, pero falleció en Olicare, el 19 de diciembre de ese mismo año, a la edad de cincuenta años.

Publicó una *Oração fúnebre da senhora D. Maria I*, pronunciada en Macao el 7 de mayo de 1817.

Tomás Manoel de Noronha e Brito:
Obispo de Cochim (1819-1828) y de Olinda (1828-1830)¹⁷⁵

Nació en Lisboa (2 de febrero de 1770), al parecer ilegítimo. Sacerdote en 1794 fue vicario general de la congregación de los dominicos de la India y gobernador de los obispados de Meliapor y Cochim.

Su promoción episcopal fue simultánea a la del prelado anterior. Confirmado obispo de Cochim el 17 de diciembre de 1819, Fr. Tomás fue consagrado en Goa el 4 de marzo de 1821. En 1822 regresó a Portugal por motivos relacionados con los acontecimientos políticos.

173. Cf. António Banha de ANDRADE, *Relações de Moçambique Setecentista*, Agência Geral do Ultramar, Lisboa 1955, 77.

174. INOCÊNCIO - ARANHA, *Dicionário Bibliográfico*, VI, 372; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, III, 616-617; *Hierarchia catholica*, VII, 166.

175. INOCÊNCIO - ARANHA, *Dicionário Bibliográfico*, VII, 353 y XIX, 281; F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, III, 613; *Hierarchia catholica*, VII, 155, 290.

El nuevo emperador de Brasil, Pedro I, lo presentó para la diócesis de Olinda (Pernambuco) el 24 de noviembre de 1827, siendo confirmado el 23 de junio de 1828. Sin embargo renunció a la mitra pernambucana el 30 de junio de 1830. Tras diversos viajes entre Brasil y Portugal, murió el 9 de julio de 1847.

Publicó: *Exposição da doutrina cristã; Discurso recitado na festividade de Santa Luzia* (Lisboa, 1830), *Sermão pregado em Recife* (Pernambuco, 1839).

*Domingos Maria Frutuoso: Obispo de Portalegre (1920-1949)*¹⁷⁶

Hijo de Francisco Rosa y Ana de Jesús, Manuel Rosa Frutuoso nació en Santa Iria (Ribeira de Santarém) el 13 de febrero de 1867. Estudió en el Seminário de Santarém (entonces perteneciente al patriarcado de Lisboa), siendo allí además, entre 1888 y 1893, profesor y prefecto, enseñando latín, geografía y canto. Ordenado sacerdote el 15 de junio de 1889, fue nombrado párroco de Santa Maria de Óbidos, continuando como profesor en el Seminario.

Hacia 1893, el P. Pedro Daniel Hickey, un dominico irlandés del convento lisboeta de Corpo Santo, invitó al joven sacerdote Manuel Frutuoso, ya entonces terciario dominico, a ingresar en la Orden de Predicadores, a fin de iniciar la restauración de la extinta provincia dominicana portuguesa¹⁷⁷. Manuel Frutuoso respondió afirmativamente a la llamada y, el 15 de octubre de 1893, comenzaba su nueva misión, tomando el hábito blanquinegro y adoptando el nombre de Domingos Maria en el convento francés de Santa María Magdalena (Saint-Maximin-Var), de la provincia de Toulouse¹⁷⁸. Tras estudiar Teología en el Instituto Católico de Toulouse, en 1897 regresó a Portugal, instalándose en el convento de Corpo Santo. Después, con la ayuda de tres dominicos de la provincia de España, abrió casa y seminario en Viana do Castelo.

Durante varios años desempeñó actividades muy diversas: desde predicador itinerante a confesor en el colegio del Bom Sucesso, e incluso preceptor religioso de los hijos del rey D. Carlos: el príncipe D. Luís Filipe y D. Manuel (después rey Manuel II). Hubo de salir de Portugal, a causa

176. F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, III, 578.

177. Cf. Hilário GRIFFIN - A. do ROSÁRIO, «Presença dominicana em Portugal 1834-1910», en *Arquivo Histórico Dominicano Português*, II, Porto 1979, 285-297. Finalmente la Provincia dominicana de Portugal, sería restaurada, oficial e solenemente, el 11 de marzo de 1962.

178. En los años siguientes otros dos sacerdotes diocesanos también tomarían el hábito para la restauración en Portugal de la Orden de Predicadores: Fr. Bernardo Lopes (1909) y Fr. José Lourenço (1911).

de la persecución religiosa iniciada con la instauración del régimen republicano el 5 de octubre de 1910, primero hacia Francia y después hacia España, permaneciendo en el convento de San Esteban de Salamanca.

En este tiempo el P. Domingos Frutuoso retomó su colaboración con las Irmãs Dominicanas de Santa Catarina de Sena (Dominicas Portuguesas), fundadas por la M. Teresa Saldanha (1837-1916). Las acogió cuando éstas llegaron a Salamanca, en agosto de 1912, y fue capellán del pequeño internado que las Hermanas abrieron en la calle Serranos, hasta que regresó a Portugal el 16 de febrero de 1913¹⁷⁹. Años más tarde volverá a Salamanca, donde las Dominicas habían establecido provisionalmente la casa central de la congregación, para presidir dos capítulos generales, celebrados en julio de 1916 y agosto de 1922, respectivamente¹⁸⁰.

Nombrado obispo de Portalegre por el papa Benedicto XV (bula *Comisium Humilitati Nostrae*)¹⁸¹, el 27 de diciembre de 1920 recibió la consagración episcopal en la basílica lisboeta de la Estrela. En su primer saludo a la diócesis presenta su ideario pastoral: la promoción del seminario, la lucha contra las modas perniciosas, y la disciplina eclesiástica. En 1925 funda la revista diocesana *Flores do Santuário*; asimismo, instituyó en toda la diócesis el rosario perpetuo. Se conservan muchas cartas suyas¹⁸² y sus exhortaciones pastorales: *Frol de rosa* (Portalegre, 1925), *Quaresma de 1931* (Lisboa, 1931).

Cuando Fr. Domingos Frutuoso entró en su diócesis sólo existía el seminario de Gavião, con veinte alumnos. A su muerte dejó dos seminarios (Gavião y Alcains) con casi doscientos seminaristas y un clero numeroso y bien formado. Asimismo, en mayo de 1936 acogió en Alcains y Fundão a sendos grupos de Hijas de Jesús procedentes del noviciado de Salamanca¹⁸³.

En 1939 fue agraciado por el Gobierno con la Grã Cruz de Cristo y antes el rey D. Manuel II lo había condecorado con la Comenda de N.ª Senhora de Conceição de Vila Viçosa.

179. Agradezco esta preciosa información a la Hna. Rita Maria Nicolau, actual superiora general.

180. Cf. M. R. Monchique do SACRAMENTO - A. do ROSÁRIO, «Cinco apêndices ao artigo 'Reflorir dominicano em Irmã Teresa de Saldanha'», en *Arquivo Histórico Dominicano Português*, II, 1979, 321-325; Rita M. NICOLAU, *Memória das datas, 1866-2002*, Benfca 2002, 273-274. En este tiempo las Dominicas portuguesas vivían en una casa de la calle Zamora, n.º 26 (junto a la iglesia de San Boal), donde abrieron un colegio de niñas y donde permanecieron hasta mediados de 1928.

181. Por consiguiente, hubo de sustituir al carismático obispo Manuel Mendes da Conceição Santos, trasladado a Évora.

182. António do ROSÁRIO, «De Braga e Norte em 1910 através de cartas de Fr. Domingos Maria Frutuoso, OP», *Bracara Augusta*, 35 (1981), 475-487.

183. Es probable que su conocimiento de las Jesuitinas datara de la temporada en que Fr. Domingos permaneció en Salamanca (1912-1913).

En la última temporada de su vida Fr. Domingos tuvo como obispo coadjutor a D. António Ferreira Gomes (después célebre obispo de Oporto). Víctima de un infarto cerebral, falleció en el seminario de Gavião el 6 de julio de 1949, a la edad de ochenta y tres años.

Francisco Rendeiro: Obispo del Algarve (1952-1965) y de Coimbra (1965-1971)¹⁸⁴

Francisco Fernandes Rendeiro era natural de Murtosa (distrito de Aveiro), donde nació el 15 de diciembre de 1915¹⁸⁵. Estudió en la escuela apostólica que los dominicos tenían en Luso (diócesis de Coimbra) y posteriormente realizó el noviciado (1934-35) y los estudios filosóficos en Toulouse, regresando a Portugal a causa de la segunda Guerra Mundial. Terminada la guerra, marchó a Roma, para cursar Teología.

Nuevamente en Portugal, fue ordenado presbítero en Oporto por Fr. Domingos Frutuoso el 28 de julio, celebrando su primera misa en Murtosa (4 de agosto de 1940). Fue director de la escuela apostólica que la Orden tenía en Aldeia Nova (Ourém, diócesis de Leiría). Fr. Francisco difundió en Portugal el mensaje del Rosario y la cultura teológica mariana, siendo director de la revista *Rosário de Maria*.

Con el título de Messenia, en diciembre de 1952 fue nombrado obispo coadjutor de D. Marcelino Franco en la sede de Algarve-Faro, siendo consagrado en la basílica de Fatima el 12 de abril de 1953 por el patriarca de Lisboa. Obispo residencial desde diciembre de 1955, participó en las cuatro sesiones del Concilio Vaticano II. En 1962 le fue devuelto al prelado el antiguo palacio episcopal, efectuándose importantes obras de restauración. Ya en este tiempo Fr. Francisco tuvo una significativa presencia pública en el ámbito pastoral y cultural, con una actividad energética y militante. El 11 de marzo de 1962 participó en la solemne restauración de la provincia dominicana de Portugal¹⁸⁶.

El 15 de julio de 1965 fue nombrado por Pablo VI obispo coadjutor de D. Ernesto Sena de Oliveira en la diócesis de Coimbra, y tras la renuncia de éste, el 12 de agosto de 1967, asumió el gobierno del obispado

184. Véase el librito publicado por Veritas, *D. Francisco Rendeiro, bispo de Coimbra*, Fátima, Sec. Nac. do Rosário, 1987. Cf. Luís Salgado de MATOS, «Os bispos portugueses: da Concordata ao 25 de Abril», *Análise Social*, 29 (1994), 319-383.

185. Desde 1989 un monumento en forma de busto recuerda a este hijo ilustre de la villa de Murtosa, precisamente en la calle que lleva el nombre de D. Francisco Fernandes Rendeiro.

186. Véanse los preciosos materiales gráficos incorporados por Fr. José Carlos Lopes Almeida: <http://vitaefratrumordinispraedicatorum.blogspot.com.es/2012/03/bodas-de-ouro-da-restauracao-da.html>

conimbricense. Correspondió a Fr. Francisco la primera aplicación de las normas conciliares en Coimbra. Una de sus primeras medidas fue la creación del Consejo presbiteral. Para conocer mejor a sus diocesanos, D. Francisco Rendeiro se reunió durante varios días en Lisboa y en París con los emigrantes de la diócesis de Coimbra. Asistió al segundo simposio de obispos europeos en julio de 1969 y en mayo de 1970 fue a Malta a la reunión de delegados de las conferencias episcopales. Asimismo, acogió en su diócesis a los Franciscanos Conventuales (1968), permitiendo así la restauración de esta orden en Portugal, después de cuatro siglos.

Prematuramente, con sólo cincuenta y cinco años, Fr. Francisco falleció el 19 de mayo de 1971. Sus restos están sepultados en el cementerio de la Conchada de Coimbra.

Ya antes de ser obispo Fr. Francisco Rendeiro había publicado *Confidências aos meus filhos* y *Confidências aos meus seminaristas* (Torres Novas 1949 y 1950, respectivamente). Posteriormente escribió mucho y sobre asuntos muy diversos; éstos son algunos de sus títulos: *Problema de clero no Algarve* (Faro 1959); *Nun'Álvares Pereira, hoje* (Braga, 1961); *Nossa Senhora na história do mundo* (Fátima 1963); *Frente patriótica* (Aveiro 1963); *Rumo ao Concílio: cartas de Roma* (Faro 1966); *Eu fui a Pedro* (Coimbra, 1968); *O Rosário: valerá a pena lutar pelo seu futuro?* (Coimbra 1969); *Os padres em questão* (Coimbra 1969); *Caminhos para a unidade: testemunho comum, cooperação, proselitismo* (Coimbra 1970). Asimismo dejó muchas colaboraciones en la revista *Lumen*.

3. ALGUNAS CONCLUSIONES

Hemos presentado un total de treinta y ocho dominicos que fueron obispos residenciales (incluido el prelado de Mozambique).

A lo largo de la Edad Moderna encontramos la siguiente distribución geográfica, por diócesis. En Portugal continental, contamos dos arzobispos: uno de Braga (Bartolomeu dos Mártires) y otro de Évora (Domingos de Gusmão). Encontramos dos obispos dominicos, respectivamente, en las sedes de Viseu (António de Sousa y João de Portugal), de Leiria (Domingos de Gusmão y Miguel de Bulhões e Sousa), de Miranda-Braganza (Lourenço de Castro y Aleixo de Miranda Henriques) y de Castelo Branco (José de Jesús Maria Caetano Carvalho y Vicente Ferreira da Rocha). Y, finalmente, hallamos un solo prelado dominicano en Oporto (Aleixo de Miranda Henriques) y en Elvas (Valério de S. Raimundo).

En las diócesis insulares de Madeira y Azores sobresale la presencia dominicana, sobre todo en la segunda mitad del siglo XVI: tres obispos de Angra (Jorge de Santiago, António da Ressurreição y Lourenço

de Castro); y dos obispos de Funchal (Jorge de Lemos y Fernando de Távora).

En el Oriente portugués, destacan los cuatro arzobispos de Goa: Jorge Temudo, Henrique de Távora e Brito, João Vicente da Fonseca y Manuel Teles de Brito. Encontramos cinco preladados dominicos en la sede de Cochim: Jorge Temudo, Henrique de Távora e Brito, Miguel Rangel, Tomás de Noronha e Brito, Pedro Pacheco. Y otros cinco en la sede de Malaca: Jorge de Santa Luzia, António do Rosário, Manuel de Santo António, Miguel de Bulhões, Gerardo de S. José. Sólo uno en Angamale-Cran-ganon: Paulo de Santo Tomás de Aquino e Almeida, y otro en Macao: João Pinto da Piedade.

En cambio, tenemos una presencia discreta de obispos dominicos en África: tres en São Tomé (Bernardo da Cruz, António Valente y Domingos do Rosário), uno en Cabo Verde (Sebastião da Ascensão) y otro en Congo-Angola (António de Santo Estêvão). A éstos hay que añadir la pre-lacia de Mozambique (Amaro José de S. Tomás).

Por su parte en Brasil, durante el largo periodo en que fue colonia portuguesa¹⁸⁷, encontramos relativamente pocos obispos dominicos: uno en Rio de Janeiro (Manuel Pereira), otro en Pará (Miguel de Bulhões e Sousa) y otro en Mariana (Domingos da Encarnação Pontével).

En su estudio sobre los obispos residenciales de las diócesis portu-guesas entre 1495 y 1777, José Pedro Paiva resalta la clara diferencia en cuanto a su origen social entre la mayoría de los obispos de las diócesis de la metrópoli y los preladados de los obispados ultramarinos. Así, para el gobierno de las diócesis del reino fueron nombrados, en amplísimo porcentaje, clérigos seculares procedentes de familias nobles. En cam-bio, para administrar las sedes nacidas a la sombra del Imperio, fueron escogidos preferentemente miembros del clero regular, en general de ascen-dencia plebeya¹⁸⁸. Ahora bien, hemos visto algunos casos –pocos– de tras-lados de las diócesis ultramarinas a otras de Portugal.

Desde una perspectiva cronológica, destacan los nombramientos epis-copales recaídos en miembros de la Orden a mediados del siglo XVI, durante la segunda fase del reinado de João III y las sucesivas regencias de D. Catalina y D. Henrique: «Para além do apreço já referido do casal régio e de D. Henrique, esta predilecção pode ser melhor entendida tendo em conta a reforma da Ordem iniciada em 1538, por determinação de

187. Ya en el siglo XX encontraremos un nutrido grupo de preladados dominicos en Brasil: card. Lucas Moreira Neves, Luís António Palha Teixeira, Sebastião Tomás, Tomás Balduino, Celso Pereira de Almeida, Alano Maria Pena, etc.

188. J. P. PAIVA, *Os Bispos de Portugal e do Império*, 300-301.

D. João III»¹⁸⁹. Otro momento importante en el mismo sentido, será la primera década del siglo XVII, durante el reinado de Felipe III, tal vez influido por sus confesores dominicos¹⁹⁰. Por otra parte esto fue cambiando en la segunda mitad del siglo XVIII, con la política seguida por el Marqués de Pombal. Y finalmente, después de la restauración de la Orden en Portugal, nos encontramos, en pleno siglo XX, con las vigorosas figuras de Domingos Frutuoso y Francisco Rendeiro. En cualquier caso, será interesante comparar estos resultados con los de los obispos dominicos en otros países, en especial España¹⁹¹.

189. ID., *ibid.*, 322.

190. ID., *ibid.*, 395. Cf. Leandro MARTÍNEZ PEÑAS, *El confesor del rey en el antiguo régimen*, Ed. Complutense, Madrid 2007.

191. En este sentido, remitimos al episcopologio español de la Orden que está preparando José Barrado Barquilla.

ÍNDICE DE NOMBRES*

- Abalos, Pedro Nolasco* 193
Academia de Santo Tomás, 300 315
Academias, 131
Acosta, José Domingo* 205
Acosta, Vicente de* 114s 118
Actas Capítulos provinciales* 5-24
Actas Capítulos generales* 178
Adoratrices, 315
Agüero, Pedro de* 185
Aguilar, Feliciano* 190 193 195
Agustinos, 133
Alba Sánchez, Ricardo, 306
Albariño, Manuel* 201
Alcaraz, Hernando Toribio, 37
Alcaraz, Nicolás Mariano* 194
Aldeia Nova* 384
Alejandro VI, 222
Almeida, Sebastián de, 110
Alfonso VI, 370
Almaraz y Santos, Enrique, 299 303
336
Almeida, Fortunato da, 345
Almeida, P. de Sto. T. de Aquino* 381
Almeida Rolo, Raúl* 357
Alonso Romo, J. Eduardo, 343-387
Altar portátil, 222
Alvarado, Francisco de* 69
Alvarado Serrano, F. Ignacio, 118
Alvarado Serrano, P. M. 105
Álvarez, José* 200
Álvarez, José de J. M.^a 106
Amarante, Gonzalo de* 371s
Americanismo, 333
Amoedo, Rosendo, 134s
Andalucía, 10
Andrade, F. de S. Agustín* 115ss
Andrew, John Mc. 28
Angra, 348 368s
Angulo, Andrés* 196
Antigüedad de conventos* 12ss
Anunciaçao, Bernardo da* 380
Áñez, Estebania, 146
Aparicio, Vicente* 188
Arahna, Brito, 345
Araucanos, 173
Araujo, Julieta, 345
Arboleya Martínez, M. 287-342
Arboleya, Eladia, 315
Arca de tres llaves, 174
Arce, Manuel* 202s

* El * (asterisco) indica personas o instituciones pertenecientes a la Orden de Predicadores o dominicos.

- Archivo General de Simancas, 151
 Archivo Nacional de Asunción (Paraguay) 174ss
 Archivo Vaticano, 9
 Arechederra, Sebastián de, 101
 Argáiz, Gregorio de, 136
 Arias de Saavedra, Hernando, 174
 Arintero (ver González Arintero*)
 Aristóteles, 286
 Ascensao, Sebastiao da* 364
 Asignaciones de frailes, 8
 Assuncao, Domingos da* 365s
 Astorga, 133
 Asturias, 297
 Ataíde, Luís de, 359
 Ávila, José Gregorio de, 125
 Ávila y la Cueva, Francisco, 145
 Ayala, Francisco José, 298
 Azambuja, Jerónimo da* 348
 Azevedo, Inácio de, 231
- Bahamonde, José E.** 121 125
 Baird, Joseph A. 37
 Baker, Geoffrey H. 44
 Balcazar, Domingo* 184
 Bandera, Armando* 299
 Barbosa Machado, D. 345
 Barrado Barquilla, José* 301
 Barreto, Gonzalo, 102
 Barroso, José* 115s
 Bayón Catañón, Julián, 302
 Beaterios de terciarias, 215 217s 221 229
 Beccaria, Hipólito María* 270
 Belém do Pará, 374
 Bello, José* 113s
 Beltrán, Pedro, 137 141
 Beltrán de Heredia, Vicente* 8s 15
 Benavides Gómez, Domingo, 298sss
 Benedicto XIII (papa Luna) 10
 Benefort, Carlos* 196
 Berdún José* 183
 Betanzos, Domingo de* 30
 Biblioteca de Salamanca, 8
 Biblioteca Nacional de Portugal, 344 361
 Biblioteca Palacio Real (Madrid) 9
 Blanco de Ponte, Pedro, 100 105
 Blanco Uribe, Cornelio, 105
 Blandín, Manuela, 124
 Bolívar, Josefa de, 107
 Bom Sucesso, 382
 Borja, Francisco de, 356
 Boxadors, J. Tomás de* 185 187s
 Braga, 133 377
 Braganza, 377
 Brasil, 344
 Bremond, Antonino* 184
 Britoniense, 133
 Brizuela, Hermenegildo* 183
 Buen, Odón de, 321
 Bueno Espinar, Antonio* 95-130
 Bula de la Santa Cruzada, 377
 Bulhoes e Sousa, Miguel de* 374s
- Cabañas, José*** 191
 Cabezas, Juan* 285
 Cabo Verde (Islas) 364
 Cabrera, Andrés* 184
 Cabrera, Feliciano* 195
 Cácegas, Luis de* 344
 Cagnoli, Bernabé, 162
 Caja común provincial* 195
 Calderón Galván, Enriqueta, 31
 Cámara, Tomás de, OSA. 307
 Campo do Cabo da Torre (lugar) 11
 Canal, Bartolomé de la, 281s
 Canal, José de la, 133
 Cano, Melchor* 262
 Cañete, Agustín* 189
 Cañiza, Manuel* 194 196 199s
 Cap. Gral. (Roma 1247) 241
 Capellanías, 180ss
 Capítulo provincial* (Barcelona, 1299) 11 13 162
 Capua, Raimundo de* 216
 Cárdenas, José Tadeo de* 107
 Cárdenas, Miguel de*

- Cárdenas, Pablo de* 183
 Cardozo, Francisco, 121
 Carrasco, J* 178
 Carrión, Alfonso de*⁹ 15
 Carvalho, José de J. M.^a Caetano* 378
 Casas, Francisco de las, 66
 Casaverde, Manuel de* 124
 Castañeda, Francisca de, 220
 Castellano, Juan, 225
 Castelo Branco, 378s
 Castilla, Juana de, 231
 Castillo, Antonio del* 200
 Castrillo González, Carmen, 8
 Castro, Juan José de, 102-118
 Castro, Louenço de* 369s
 Castro Asenjo, Antonio de, 111
 Cátaros, 240
 Cátedra de Santo Tomás* 188
 Cátedras, 8 190ss2 194 198
 Cavalli, Serafino* 362
 Ceilán, 367 369
 Céspedes, Faustino* 200
 Chagas, Agostinho das* 365
 Chagas, Francisco das* 380
 Chaparro, Alejandro* 202s
 Chavarría, Juan* 189
 Christina, 314
 Ciarán Aramburu, Ángel* 312s 329
 Clarck, R. H., 47
 Clarín (Leopoldo Alas) 310 312
 Claustro, 5
 Claustro Dominicano, 344
 Clemente VII, 145
 Clemente VIII, 222 273s 282s
 Cochim, 350
 Cochim, 366 373 381
 Cofradías, 279
 Coimbra, 384s
 Coixtlahuaca, 28
 Colegio S. Bartolomé (Salamanca) 9
 Cómez, Rafael, 45
 Compostelana, 133
Concilios de:
 — Basilea, 11 97
 — Constanza, 97 120
 — Florencia, 97
 — Goa (provincial) 352
 — Trento, 97 348 354s
 — Vaticano I, 302
 — Vaticano II, 384
 Conde de Cifuentes, 213
 Coneso, Cayetano* 149
 Confesores de monjas* 221s
 Congo y Angola, 362
 Congregación de la India, 369 380s
 Congregación de la Observancia, 217
 Congreso Católico de Burgos, 330
 Constabile, Paolo* 362
 Contribuciones* 202
Convento OP de:
 — Abrantes (S. Domingos) 364
 — Almada (S. Paulo) 363 373
 — Antequera (ver Oaxaca) 31
 — Asunción (Sto. Domingo) 173
 179ss
 — Aveiro (N. S. da Misericordia)
 366 375
 — Azeitao, 368
 — Batalha, 355
 — Benfica (S. Domingos) 357
 372 376
 — Bolonia (Sto. Domingo) 241
 248s
 — Buenos Aires (Sto. Domingo)
 173
 — Burgos (S. Pablo) 10 13
 — Caracas (S. Jacinto) 95-130
 — Chaul (Ntra. Sra. del Rosario)
 359
 — Coixtlahuaca (S. Juan Bta.) 26
 37s 41s
 — Córdoba (Argentina) 173
 — Elvas (S. Domingos) 373
 — Évora (S. Domingos) 364
 — Goa (S. Domingos) 354 366s
 376
 — Goa (Sta. Bárbara) 366

- Guimariense (Portugal) 14s
- Jaén, 10
- Játiva, 13
- La Coruña (Sto. Domingo) 10s 15
- La Española (Sto. Domingo) 114
- La Rioja (Argentina) 173
- Lisboa (Corpo Santo) 382
- Lisboa (S. Domingos) 347 350 364
- Logroño (Sta. M.^a de Valbuena) 261
- Lugo (Sto. Domingo) 10s 23s
- Madrid (Ntra. Sra. de Atocha) 270
- Madrid (Sto. Domingo) 224
- México (Sto. Domingo) 263-266
- Murcia (Sto. Domingo el Real) 10 17
- Nápoles (Sto. Domingo) 241 249
- Oaxaca (Sto. Domingo) 30ss 264
- Oporto, 377
- Ortigueira (Santa Marta) 10
- Palencia (S. Pablo) 8 10
- Peña de Francia (Ntra. Sra. de) 11
- Peñafiel (S. Pablo) 10
- Pontevedra (Sto. Domingo) 11
- Puebla, 32s
- Puerto Rico (Sto. Tomás) 115
- Rivadavia (Sto. Domingo) 11 162
- Salamanca (S. Esteban) 9 13 261s 348 383
- San Salvador (Sto. Domingo) 284
- Sangüesa, 13
- Santa Fe (Argentina) 173
- Santiago (Sto. Dgo. de Bonaval) 11 145 162 165
- Santiago del Estero (Argentina) 173
- Segovia (Sta. Cruz la Real) 10
- Tehuantepec, 30
- Teposcolula (SS. Pedro y Pablo) 26 31 42s
- Tlaxiaco, 32
- Toledo (S. Pedro Mártir) 10 13 215s 220s 223
- Toledo (Sto. Domingo) 215 224
- Toro (S. Ildefonso) 13
- Toulouse* 8s
- Tuy (Sto. Domingo) 11 13 131-169
- Valladolid (S. Pablo) 8ss 217
- Vitoria (Sto. Domingo) 10
- Vivero (Sto. Domingo) 8 10-15 23s
- Yanhuilán (Sto. Domingo) 25s 30 32 36-41
- Córdoba, Álvaro de* 216
- Córdoba, Gaspar de* 272s 276
- Córdoba, Juan de* 263
- Córdoba, Pedro de* 262
- Corias, 300
- Cornide, 152
- Cornide, José, 134s
- Corpus Christi, Mancio de* 262
- Cortes de Cádiz (1812) 275
- Cortes de Tomar (1581) 356
- Couto, Joao do* 380
- Covarrubias, Miguel* 181
- Creacionismo, 298
- Cristaldo, Blas* 185s
- Cruz, Bernardo da* 347s
- Cruz del Valle, J. A* 201
- Cuervo Trelles, Justo* 15 303 329
- Cuervos, Francisco T. 114
- Daniel*** (arquitecto) 379
- Darwinismo, 298

- De Auxiliis, 365
 Dehesas, 229 232
 Democracia cristiana, 301
 Díaz, Francisco* 189
 Díaz de Vega, Pedro* 100 102s
 Dicenta, Joaquín, 328
 Doctrina (enseñanza de la) 187
 Doctrinas de indios, 173
 Documentos de los ss. XVI-XIX, 178-206¹
 Domínguez Ortiz, A. 275
 Dominicanas portuguesas, 383
 Dominicanos en Paraguay, 171-212
 Dorado Montero, Pedro, 307
 Duaco, Jacobus de, 8
 Dumienne, 133
 Durán Estragó, Margarita, 172 176
- Echenique, Juan José de, 115 117ss 121
 El deán turbulento, 283
 El Monopolitano* 142 261
 Elvas, 373
 Encarnação, Antonio da* 344
 Encinas, Melchor de* 180
 Enciso, Bernardino* 200 202s 205
 Enrique III, 8
 Escada (colegio) 363 377
 Escalona, Alonso de* 105s
 Escritorios dominicos, 249
 Escritos, 209ss 267s 290ss 356ss 362 365 367 369 372s 376 378 382s 385
 Escuela de Tubinga, 313
 Esculpi, Salvador, 110
 España Sagrada, 131-169
 Espinosa, José Mariano* 201
 Espinosa, Mateo de* 114 121-125
 Espinosa, Romualdo* 196 199s 202
 Esponera Cerdán, Alfonso* 171-211
- Estadísticas de casas y conventos* 11 31
 Estadísticas de frailes* 31 33 147 182-187-196 199s 202ss
 Estudios generales, 249
 Estudios y grados* 190
 Evangelización, 265
 Evolucionismo, 298
 Exclaustración, 127 151
 Extinción de conventos, 204s
- Felipe II, 269 271s
 Felipe III, 272-276 362s 366
 Felipe V, 275
 Feria, Pedro de* 268
 Fernández, Benito* 34
 Fernández, Manuel José* 112
 Fernandez Valbuena, R. 302 326
 Fernández de Zúñiga, M. C. 136 138 140 152
 Ferreira, Juan de* 16
 Ferreira, Pascasio* 193s
 Ferrerira, Pascasio* 199
 Fixismo, 298
 Flecha, Esteban* 184
 Fleitas, Tomás* 185
 Flores do Santuario, 383
 Flórez, Enrique, 131-169
 Florez, Roberto, 299 314
 Fogg Art Museum, 242
 Fonseca, Alonso de, 226
 Fonseca, Vicente da* 360s
 Fonsegrive, George, 305
 Fontanes, Domingo* 143
 Foreiro, Francisco* 348
 Fort, Ramón, 133
 Franciscanos, 173 198 385
 Franco, Alonso* 260
 Fresco, Esteban* 195
 Frutuoso, Domingos Maria* 382ss

1. En esas páginas se recoge la colección documental a la que se refiere el artículo de las pp. 171-211.

- Fuente, Vicente de la, 133
 Fuertes Acevedo, Máximo, 326
 Funchal, 350 357
- Gaete, Paulino*** 200s
Gafo Muñiz, J. Domingo* 301 308
 Galdo, Lope de*, 8 10
 Galicia, 11 133
 Galván, Esteban. 11
 Gando, Pedro* 111s 114
 Gaona, Vicente* 203
 Gárate, Domingo de, 118
 Garay, José* 191
 Garayo, Pedro* 190
 Garcés, Julián* 263
 García, Juan* 125
 García, Manuel del Rosario* 118
 García, Matías* 303
 García de Meneses, Inés, 215
 García Granados, Jorge, 383
 García Oro, José, OFM. 11
 García Ruiz, Pedro F. 104
 Gayoso, Roque* 186 191
 Gerard López, Pedro* 301
 Gil de Hontañón, Rodrigo, 38
 Gil Robles, 308
 Gillow, Eulogio G. 33
 Goa, 350 358ss
 Godos, Fernando de* 16
 Gómez, Gregorio* 202
 Gómez de Silva, María* 213 215 217
 223s
 González, Anselmo* 186
 González, Antonio* 188
 González, Eugenio* 100
 González, José Antonio* 187
 González, Pedro* (S. Pedro Telmo)
 137s 140 143 146
 González, Rubén* 210
 González, Tomás, 123
 González, Zeferino* 300-301 320 327s
 González Aphosenca, José* 106s
 González Arintero, Juan* 297-342
 González Dávila, Gil, 136
 González de Mendoza, Pedro, 218
 González de Oseguera, J* 124
 González Figueredo, Pedro* 103-106
 110
 González López, Etelvino, 297-342
 González Ochoa, J. M.^a 259-295
 Goudiño, Francisco* 189
 Gradualismo, 298
 Granada, Luis de* 332
 Gregorio IX, 98 241
 Gregorio X, 139 144
 Grela, José Ignacio* 196s
 Guadalajara, 33
 Guaraníes (reducciones) 174
 Guerra, Alonso* 178s
 Guillén, Francisco, 121
 Gusmao (o Guzmán) Domingos de*
 372
- Hernandarias, 174**
 Hernández Martín, Ramón* 5-24
 Hernández Sanabria, Tomás, 118
 Herrera, Agustín Nicolás de, 105s
 Hickey, Pedro Daniel* 382
 Hidalgo Gato, Bernardo* 115s 121s
 Hijas de Jesús (Jesuitinas) 383
 Historia de S. Domingos, 348
 Holandeses, 363
 Honorio III, 241
 Hoyos, Manuel M.^a de los* 12ss
 Hurtado, Francisco* 184
 Hurtado, José Manuel, 121
 Hurtado de Mendoza, García, 271
 Huxley, 317
- Ibarra Sevilla, Benjamín, 25-94**
 Iglesias Almeida, Ernesto, 146
 Independencias americanas, 124
 172
 India, 358 360 363 376
 Infante, Fco. Javier, 104s 107
 Inocencio VII, 99
 Inocencio VIII, 218-221
 Inquisición, 265 348

- Institución Libre de Enseñanza, 309
 Integrista, 307s
 Iriense, 133
 Isabel I de Inglaterra, 269
 Isabel la Católica, 216 224
 Isaza, Juan José de* 118 121
 Islas Azores, 348
 Iturgaiz, Domingo* 241s 244
 Izaguirre Valero, Ildefonso* 127
- J**
 Jacolliot, Luis, 313
 Jesuitas, 173 177 181 189 193 351
 354 375 377s
 Jiménez de Cisneros, F. 224
 Joao III, 348
 José I, 377s
 Juan II, 11
 Juan XXII, 139 144 146
 Julio II, 225
 Junot, 379
 Jusué, Eduardo, 133
- K**
 Kápelli (Kaepelli), Tomás* 8ss 15 23
 Kubler, G. 28
- L**
 La Unión de los católicos, 333
 Laboremus, 300 360
 Ladia, Pedro de* 16
 Laferiere, Juan de, 151
 Landaeta, Antonio
 Landoria, Berenguel de, 164
 Larna (o de la Rúa) Alfonso de* 8
 Las Casas, Bartolomé de* 262 286ss
 Le Corbusier, 46
 Leal, Raimundo* 112
 Ledesma, Pedro de, 272
 Leiria, 374
 Leiria, Joao* 355
 Lemos, Jorge de* 350
 León X, 222
 León XIII, 325 328 333
 León, Pedro de* 184
 Lérida, 250
 Lesser, G. 47
- Levillier, R.** 178
 Leyes Nuevas, 263
 Leyes, Esteban* 200
 Liberalismo, 308ss
 Lilao Franca, Óscar, 8
 Linares, Tadeo de* 113
 Loaysa, Alonso de* 230
 Lobera y y Otañez, F. de, 107
 Logroño, 260s
 Lopes Almeida, J. Carlos* 384
 López, Tomás, 135
 Lorenzana, Alfonso de* 15 23s
 Losa, Santiago* 199
 Loya, Pedro de* 15
 Lucero, Gonzalo* 30
 Ludivrio, Pedro de* 23
 Luján, Rafael* 183
 Lumen (revista) 385
 Luna, Álvaro de, 224s
 Luso* 384
- M.** Lozano, Sabino* 299
 Macao, 363
 Macedo, Gaspar de* 380
 Machado, Vitoriano da S. José* 380
 Madeira, 350
 Maestre, Ignacio* 204
 Magdaleno, Diego* 228
 Malaca, 353 363 369 374 376
 Malé Miranda, Gemma, 239-258
 Mallo, Antonio, 118
 Mancuello, Carlos* 202
 Mansilla, Antonio* 186
 Manso Porto, Carmen, 12 131-169
 Manuel II, 382s
 Manzano, Esteban A. de* 108 111s
 María I, 379 381
 Mariana (Brasil) 378
 Marín, Francisco* 31
 Marqués de Pombal, 375-378
 Marqués del Valle, 112
 Martín de Ybarra, Gabriel, 106
 Martín V, 216
 Martínez, Esteban* 176ss 180

- Martínez, Estebania, 148
 Martínez Barbeito, Carlos, 152
 Martínez Cachaza, Fernán, 148
 Martínez Coronado, D. José* 115
 Martínez de Irala, Domingo, 174
 Martínez Vigil, Ramón* 300ss 309s
 314 320 328 337
 Martires, Bartolomeu dos, 348 354-
 358
 Mártiz, Domingo, 139
 Mayordomo secular, 231
 Medrano, José de* 142
 Menaglioto, Lorenzo, 179s
 Mendoza (virrey) 36
 Mendoza, 173
 Mendoza, Catalina de* 224 228
 Menéndez de Luarca, Dionisio, 309s
 Menéndez Pelayo, M. 314
 Mercado, Tomás de* 289
 Mercedarios, 173 278
 Merino, Antolín, 133
 Mesa, Miguel de* 185
 Mi, Vicente* 202
 Milicia Ángélica (cofr*) 104
 Milicia de Jesucristo (cofr.*) 98 101
 Minaya, Bernardino de* 30
 Miranda, Francisco de* 228ss
 Miranda do Douro, 369 376s
 Miranda Henriques, Aleixo* 376s
 Mixteca mexicana, 25-94
 Modos de orar de Sto. Domingo, 163s
 Molina, Carlos* 189 191 193s 200
 203s
 Molina, Domingo* 185
 Monasterio de Jesús y María de Tole-
 do* 231
 Monasterio de Paderne, 139
 Monasterio Madre de Dios de Tole-
 do* 213-237
 Mondoñedo, 11
 Monjas dominicas, 179
 Monteiro, Pedro* 344
 Montenegro, Cayetano, 118s
 Montesino, Antón* 262
 Morayta, Miguel, 308
 Mosado y Cabrera, Francisco, 118
 Mozambique, 373 380s
 Mulatos, 200
 Mullen, R.J., 29
 Murillo de Río Leza, 260
 Muros, Diego de, 140
 Nación Mexicana, 31
 Nación Mixteca, 31
 Nación Zapoteca, 31
 Nápoles, 249s
 Navarro de Mendigorría, F.* 178
 Nazaré, Casimiro, 345
 Nombre de Dios (cofr*) 104
 Nombres de frailes (listado) 17-23
 Noronha e Brito, Tomás M* 344 381s
 Nossa Senhora, Joao de* 380
 Noviciado, 188
 Nunii, Pedro* 16
 Nuño II, 12
 Oaxtepec, 30
 Miranda, Francisco de* 228ss
 Obispos* 343-387
 Obispos titulares* 346
 Olbelmejías, Juan Cristóbal, 106
 Olgas, Alfonso de las* 16
 Olinda (Pernambuco) 381
 Olmedo, Juan de* 10
 Oporto, 376
 Orden Tercera Dominicana, 95-130
 188 195 198-204
 Ordóñez, P. Antonio* 193s 198
 Orense, 133
 Orihuela, Antonio, 115
 Ortí y Lara, 303
 Ortiz, Bonifacio* 193
 Ortiz, Domingo* 185
 Ortiz, Marcos* 184s
 Ortiz, Mariano* 198
 Ortiz, Rodrigo, 42
 Orué, Pedro* 196
 Otazu, Ignacio* 184

- Pablo VI, 384
 Pacheco, Pedro* 373s
 Padilla, Jorge* 347
 Padrón, José Manuel, 118
 Paiva, José Pedro, 345 378 386
 Palencia, Rodrigo de* 15
 Palma, Juan A. de* 108-112
 Paraguay, 171-212
 Páramo, Alfonso de* 12
 Pardo Villar, Aureliano* 11-15 139
 145 157
 Parra, Nicolás de la* 124
 Patronato Regio, 282s
 Paulo, III 348
 Pause, M. 47
 Pautacionismo, 298
 Pedro Hispano, 346
 Pedro I, 382
 Pedro II, 370
 Pegado, José N. de Jesús* 381
 Pelliza, José* 189
 Peña, Juan José de* 115ss
 Peñafiel, Álvaro e* 15
 Pereira, Manuel* 371s
 Pereira, Nicolás, 307
 Pérez Bello, Carlos* 103s
 Pérez Cerveira, Gil, 138s
 Pérez de Bocanegra, F. Jesusa*179
 Pérez Ostos, Juan* 110 112
 Pérez, Ambrosio* 115
 Pérez, Durancia, 139s 146 152s 158
 166
 Pérez, Martín, 11
 Pérez, Miguel, 121
 Pérez, Sebastián* 182
 Pérez, Sebastián* 185
 Periódicos asturianos, 299ss 303s
 309-312
 Periódicos españoles, 303 318s
 Periódicos salmantinos, 307
 Pesa, José* 193
 Peste negra, 5
 Pí y Margall, Francisco, 328
 Pidal y Mon, 308
 Piedade, Joao da* 363s 369
 Pimentel, Juana, 224
 Pío II, 217
 Pipía, Agustín* 182 188
 Pisano, Nicola, 243
 Ponç de Gualba, 247
 Ponce, P. 28
 Pontével, D. da Encarnação* 378s
 Pontones, Lorenzo de* 132 137 139
 143 154 165ss
 Portalegre, 393
 Portugal, 343-387
 Portugal, Joao de* 364s
 Portugal, Luis de* 364
 Prado, Norberto del* 302
 Preceptoría de Gramática, 182-184
 189 193
 Predicación, 196
 Priego y Caro, José* 192
 Prior de monjas*, 215s

Provincias OP. de:
 — Argentina, 178
 — Chile, 173 178
 — España, 5-24 215s 382
 — México (Santiago Apóstol) 30s
 — Oaxaca (S. Hipólito Mártir)
 31s
 — Portugal, 384
 — Puebla (Santos Ángeles) 32s
 — Santa Cruz de Indias, 96 100
 — Santa Cruz de Indias, 96 100
 — Santiago de Galicia, 10

 Pudencio Pérez, Antonio* 119ss

Quero, Antonio* 181
 Quintana, Joaquín M. de, 119 121
 Quintana Barreto, Gonzalo, 101 104s
 Quiñones, Baltasar de* 192 194s

Ramírez, Juan* 267
 Ramírez, Juan Antonio* 183
 Ramírez, Juan José, 125

- Ramírez, Ramón* 178
 Ramírez de Arellano, Juan* 259-295
 Rangel, Miguel* 366s
 Ravelos, Félix* 125s
 Reforma religiosa, 214ss
 Regio Patronato, 289
 Reis, Gaspar dos* 348
 Remesal, Antonio de* 260
 Renán, Ernesto 314
 Rendeiro, Francisco* 384s
 Rengifo, Luis, 101
 Ressurreição, Antonio da* 368s
 Ramírez, Juan* 267
 Revistas, 314
 Revistas españolas, 300 303
 Revue Biblique, 327
 Revuelta comunera (1721-1735) 174
 Ribera, Manuel Ignacio de, 118s
 Ribera, Vasco Remigio de, 221
 Río de Janeiro, 173 371
 Riquelme, Domingo* 185
 Risco, Vicente, 133
 Rivero, Lorenzo* 127
 Rizo, José del Rosario* 196s
 Rizo, José* 194
 Robles, José Ramiro de, 137
 Robles Villarroel, J. R. 136 138
 Rocabertí, Juan Tomás de* 371s
 Rocha (Ferreira o Ferrer) Vicente da*
 379
 Rodríguez, Silvestre* 187
 Rodríguez Alonso, Ángel, 310
 Rodríguez Blanco, Ricardo, 145 157
 Rodríguez Castañón, J. M. 137
 Rodríguez Cruz, Águeda M.^a* 262
 Rodríguez de Francia, J.G.174 204
 Rojas, Blas* 188 203
 Romans, Humberto de* 98s
 Rosa, Juan Félix de la, 116
 Rosado, Francisco, 119
 Rosario, 267
 Rosario* 384
 Rosario (archicofr*) 104
 Rosario do Maria* 384
 Rosario perpetuo, 383
 Rosario, Antonio do* 345ss 364 369
 Rosario, Benito del* 188
 Rosario, Domingos do* 379
 Rúa, Alfonso de la* 8s 15
 Ruiz de Corral, Felipe, 283s
 Ruz Sosa, M. Humberto, 278
 Sainz de Baranda, Pedro, 133
 Salamanca, Santiago* 118s
 Salazar, Vicente de* 107 113
 San Agustín, 328 332
 San Alberto Magno, 321
 San Blas de Cifuentes* 224
 San Carlos Borromeo, 355
 San Cebrián, Alonso de* 217
 San José, Gerardo de* 376
 San Juan Tersón, 142
 San Juan, 173
 San Luis, 173
 San Pedro de Verona* 98
 San Raimundo, Valerio de* 373
 Sanabria, Tomás, 125
 Sancha Hervás, 308
 Sánchez Asencio, Manuel, 307
 Sancho IV el Bravo, 11
 Sancto Sepulcro, Alfonso de* 15
 Sandoval, Prudencia de, 136
 Sanlucar de Barrameda, 29
 Santa Ana, Joaquín de* 191
 Santa Ana, Manuel de* 186
 Santa Catalina de Siena* 216
 Santa Catalina, Jordán de* 225 229s
 Santa Catarina, Lucas de* 344
 Santa Cecilia, 222
 Santa Cruz, Raimundo de* 183
 Santa Luzia, Jorge de* 353s
 Santa María, Domingo de* 31 66
 Santa María, Vicente de* 30
 Santarem, Gil de* 365
 Santiago del Estero, 173
 Santiago, Jorge de, 348s 353
 Santiyán, Joaquín de, 136s
 Santo António, Manuel de* 374

- Santo Cristo de las Aguas, 141
 Santo Estêvao, Antonio de* 362
 Santo Tomás de Aquino* 286 321s
 328
 Santo Tomás, Amaro José de* 380s
 Santo Tomás, Luis de* 380
 Santo Tomás, Manuel de* 380
 Santo Tomás, Simao de* 380
 Santos, Francisco* 193s
 Sao José, Domingos da* 380
 Sao Tomás, Jerónimo de* 363
 Sao Tomé, 347 363 365
 Sarmiento, Pedro, 141147
 Segovia, Pablo de* 228
 Seminario de Oviedo, 300
 Seminario de S. Carlos (Paraguay)
 190
 Sentencias (de P. Lombardo) 8s
 Sepúlveda, Ginés de, 286
 Serrano Rodríguez, E. 213-237
 Sierra, Miguel de la* 103s
 Silva, Inés de, 110
 Silva, Inocêncio da, 345
 Silva, José* 189 191 193s
 Silva, Juan de* 148
 Silva, Leonor de* 213 217 224
 Silva, María de* 220
 Silva, Raimundo* 199
 Silveira, Gonçalo da, SJ. 351
 Sintra, Joao da* 347
 Sixto IV, 217
 Soares, Domingo, 346
 Sobadiel, José* 182
 Solor (isla) 366
 Somió, 300
 Soto, Domingo,* 262
 Sotomayor, Pedro de* 262
 Sousa, Antonio da* 361s
 Sousa, Luis de* 344
 Suárez, José María* 315
 Suero, Carlos* 188s
 Suso Vila, 145s
- Tabapuí, Santiago* 190
- Tabapy, 208
 Taboada, José Dalmacio* 201s
 Talgeda, Rodrigo de* 16
 Tamarite de Litera, 239-258
 Taranto, Giovanni da, 243
 Tarça, Juan A. de la* 16
 Távora, Fernando de* 357s
 Távora, Henrique de* 358s
 Távora, Lourenço da, OFM. 347
 Teles de Brito, Manuel* 367s
 Telesca, Inacio, 174 177
 Téllez, Rafael* 203
 Tello de Guzmán, Juan, 263
 Temudo, Jorge*350ss
 Teposcolula, 25-94
 Tercera Orden Dominicana, 98 173
 188 190
 Terremoto en Caracas (1812) 124s
 Terrero Vázquez, Fco. Domingo*
 118-121 124 126
 Thevino, Lope de* 16
 Timiño, Benito* 195
 Tinoco, Juan* 185 187
 Tlalmanalco, 28
 Tlascalala, 28
 Toledo, 213-237
 Toledo, Francisco de, 271
 Toro, Juan Antonio del* 200
 Torquemada, Juan de* 216s
 Torre, Pedro de* 15
 Torres, Eduardo* 188 190
 Torres, Gregorio* 196
 Torres, Juan Eduardo* 196 199ss
 Torres, Manuel de* 196 201
 Tortosa (disputas de) 10
 Toussaint, Manuel, 27
 Tovar y Blanco, Martín de, 107
 Traini, Francesco, 243s
 Transformismo, 298
 Tratado das cousas da China, 347
 Triple Alianza (1865-1870) 174
 Turre, Juan de*, 15
- Ubilla, Andrés de* 265 276

Ummeto, Juan de* 15

Unesco, 174

Universidades de:

- Alcalá de Henares, 25
- Angelicum (Roma) 5
- Autónoma de Barcelona, 239
- Autónoma de México, 25
- Coimbra, 348 368n 370
- Lovaina, 361
- México, 265
- Minnesota, 25
- Paris, 348
- Salamanca, 8 343
- Sta Rosa de Lima (Caracas) 104
- Valladolid, 8

Urbina, Andrés de, 105

USA, 25

Usillo, Francisco, 224

Valdivieso, Antonio de* 263 286

Valdivieso, Juan de* 15

Valença do Miño, 146 166

Valença, Martín de* 139s

Valencia, Domingo de* 146s 153s
161 166

Valencia, Martín de* 146 152s 158
162 166

Valencia, Rodrigo de* 216

Valente, Antonio* 363

Valladolid, Gutierre de* 15

Valladolid, Luis de* 10

Vallejos, León* 188 191

Vázquez de Mella, Juan, 303

Vega, Ángel C. 133

Velasco, Luis de, 274

Veracruz (puerto) 29

Viana do Castelo, 382

Vicarías* (México) 31

Vicenza, Bartolomé de* 98

Villaamil y Castro, J. 12

Villafranca, Juan de* 277

Villamayor, Pablo de* 202

Villanueva, Simón* 183

Villaviciosa, 297

Viseu, 361 364

Visitas canónicas* 97ss

Vitoria, Francisco de* 5 261s 287s

Viveiro, Martín de* 15

Vixina, Juan de* 23

Wilars de Honecort, 46s

Yáñez, Estebania, 139 166

Yarza, Juan de* 227

Ybarrola, José Casimiro* 204

Yepes, Diego de* 272

Yepes (o Yepez), P.de Jesús* 101
104ss 111

Zacatecas, 33

Zambrana, Bernardino* 199ss 202

Zambrana, José* 191

Zamora, Munio de* 99

Zigliara, Tomás* 323

ÍNDICE GENERAL

ACTAS DE UN CAPÍTULO PROVINCIAL DE FINALES DEL SIGLO XIV <i>Ramón Hernández Martín, OP.</i>	5-24 [1-20]
LA CAPILLA ABIERTA DE TEPOSCOLULA: UN EDIFICIO ÚNICO EN EL MUNDO Análisis arquitectónico de edificios dominicos en la Mixteca mexicana <i>Benjamín Ibarra Sevilla</i>	25-94 [1-70]
LOS AUTOS DE LAS VISITAS CANÓNICAS A LA VENERABLE ORDEN TERCERA DE SANTO DOMINGO ESTABLECIDA EN EL CONVENTO DE SAN JACINTO DE CARACAS (1747-1837) <i>Antonio Bueno Espinar, OP.</i>	95-130 [1-36]
EL CONVENTO DE SANTO DOMINGO DE TUI EN LA ESPAÑA SAGRADA DE ENRIQUE FLÓREZ: UN DIBUJO INÉDITO DEL RELIEVE FUNDACIONAL <i>Carmen Manso Porto</i>	131-169 [1-39]
LOS DOMINICOS EN PARAGUAY (1621-1824). GUÍA DE ALGUNAS FUENTES DOCUMENTALES Y BIBLIOGRÁFICAS <i>Alfonso Esponera Cerdán, OP</i>	171-211 [1-41]

PIEDAD, NOBLEZA Y REFORMA. LA FUNDACIÓN DEL MONASTERIO DE MADRE DE DIOS EN TOLEDO (1483) <i>Eugenio Serrano Rodríguez</i>	213-237 [1-25]
EL RETABLO DE SANTO DOMINGO DE GUZMÁN PROCEDENTE DE TAMARITE DE LITERA (HUESCA, ARAGÓN) Ejemplo paradigmático de la iconografía medieval hispana dedicada al fundador de los dominicos <i>Gemma Malé Miranda</i>	239-258 [1-20]
EL DOMINICO FRAY JUAN RAMÍREZ DE ARELLANO (1529-1609). UN OBISPO DESCONOCIDO <i>José M.^a González Ochoa</i>	259-295 [1-37]
CARTAS INÉDITAS DEL PADRE JUAN GONZÁLEZ ARINTERO, OP (1860-1928) A MAXIMILIANO ARBOLEYA MARTÍNEZ (1870-1951) <i>Etelvino González López</i>	297-342 [1-46]
OBISPOS DOMINICOS EN PORTUGAL Y SU IMPERIO (SIGLOS XVI-XX) <i>Eduardo Javier Alonso Romo</i>	343-387 [1-45]
Índice de nombres	389-400 [1-12]
Índice general	401-402 [1-2]

MONUMENTA HISTÓRICA IBEROAMERICANA DE LA ORDEN DE PREDICADORES

Instituto Histórico Dominicano de Salamanca

1. Sor Carmen GONZÁLEZ, OP, *Real monasterio de Santo Domingo de Caleruega. Fundación de Alfonso X el Sabio*, 1993, 342 pp.
2. Beatriz ÁLVAREZ, OP, *Mère Saint-Justin. ¡Debo ser incendiaria!* 1994, 512 pp.+ ilustraciones.
3. Pedro FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, OP, *Los dominicos en el contexto de la primera evangelización de México (1526-1550)* 1994, 324 pp. +ilustraciones.
4. Cándido ANIZ IRIARTE, OP y Rufino CALLEJO DE PAZ, OP, *Real monasterio de San Pedro Mártir de Mayorga. Fundación de la reina Catalina de Lancáster (1394)* 1994, 342 pp.
5. Cándido ANIZ IRIARTE, OP. y Luis V. DÍAZ MARTÍN (Eds.), *Santo Domingo de Caleruega en su contexto sociopolítico (1170-1212)* 1994, 347 pp.
6. José BARRADO BARQUILLA, OP (Ed.), *Los dominicos y el Nuevo Mundo. Siglos XVIII-XIX*, 1995, 648 pp. + ilustraciones.
7. Ángel MARTÍNEZ CASADO, OP, *Lope de Barrientos. Un intelectual de la corte de Juan II*, 346 pp. + ilustraciones.
8. Isacio PÉREZ FERNÁNDEZ, OP, *Fray Bartolomé de las Casas, de defensor de los indios a defensor de los negros*, 1995, 228 pp.
9. José Domingo MARTÍNEZ, OP, Rafael MENÉNDEZ, OP y Segundo FERNÁNDEZ, OP, *Cartas y Crónicas de América (1895-1899)* 140 pp. + ilustraciones.
10. Cándido ANIZ IRIARTE, OP y Luis V. DÍAZ MARTÍN (Eds.), *Santo Domingo de Caleruega. Contexto cultural*, 1995, 398 pp.
11. José BARRADO BARQUILLA, OP, *Fray Ramón Martínez Vigil, OP (1840-1904) Obispo de Oviedo*, 1996, 434 pp. + ilustraciones.
12. Cándido ANIZ IRIARTE, OP, y Luis V. DÍAZ MARTÍNEZ (Eds.), *Santo Domingo de Caleruega. Contexto eclesial. IV Jornadas de estudios medievales de Caleruega*, 1996, 304 pp.
13. José BARRADO BARQUILLA, OP y Santiago RODRÍGUEZ LÓPEZ, OP (Eds.), *Los Dominicos y el Nuevo Mundo. Siglos XIX-XX*, 1997, 682 pp. + ilustraciones.

14. Sor María del Mar CASTRO, OP, *El monasterio de Santa Catalina de Alcalá (1598-1998)*. Colegio de Santo Tomás. Convento de la Madre de Dios, 1997, 286 pp. + ilustraciones.
15. Cándido ÁNIZ IRIARTE, OP, *Las Lauras. Reforma y recolección dominicana (siglo XVIII)* 1998, 358 pp. + ilustraciones.
16. José Manuel SORIA HEREDIA, OP, *Entre tribus amazónicas. La aventura misionera del P. José Álvarez Fernández, OP (1890-1970)* 1998, 929 pp. + ilustraciones.
17. Fernando APORTA, OP (Ed.), *Santo Domingo Henares Zafra. Epistolario*, 1998, 582 pp.
18. Magdalena VENCES VIDAL, *Evangelización y arquitectura dominicana en Coixtlahuaca (México)*, 2000, 290 pp. + ilustraciones.
19. Isacio PÉREZ FERNÁNDEZ, OP, *El Derecho Hispano-indiano. Dinámica social de su proceso histórico constituyente*, 2001, 594 pp.
20. José BARRADO BARQUILLA, OP, *Las dominicas de San Sebastián el Antiguo. Cuatrocientos cincuenta años de historia en Donostia. Siglos XVI-XX*, 2001, 343 pp. + ilustraciones.
21. José BARRADO BARQUILLA, OP y Mario A. RODRÍGUEZ LEÓN, OP (Eds.), *Los dominicos en Hispanoamérica y Filipinas a raíz de la Guerra de 1898*, 2001, 446 pp. + ilustraciones.
22. Teodoro MARTÍN MARTÍN, *El convento de Santa Catalina de la Vera (1445-1845)*, 2002, 132 pp. + ilustraciones.
23. Juan TABOADA, OP, *Historia del convento de Ntra. Sra. del Rosario de Oviedo*. (Edición, estudio introductorio y transcripción de Lázaro Sastre Varas, OP.) 2002, 602 pp. + ilustraciones.
24. José Antonio CASILLAS GARCÍA, *El convento de San Pablo de Burgos. Historia y Arte*, 2003, 599 pp. + ilustraciones.
25. Teófilo PORTILLO CAPILLA, *Dominicas de San Esteban de Gormaz. Fundación de santo Domingo de Guzmán (1218-1270)* 2003, 136 pp.
26. Antonio LARIOS RAMOS, OP (Ed.) *Los dominicos de Andalucía en la España contemporánea*, I-II, 2004, 1247 pp. + ilustraciones.
27. Fray Toribio DE SANTO TOMÁS Y PUMARADA, OP, *Arte General de Granjerías (1711-1714)* I-II, 2006, 1211 pp. + ilustraciones.
28. Ignacio JERICÓ BERMEJO, *Bartolomé Carranza de Miranda. Seis circunstancias que marcaron una vida en siglo XVI*, 2006, 248 pp.

29. José Luis BURGUET, OP, José BARRADO, OP y Bernardo FUEYO, OP (Eds.) *Influencia lascasiana en los siglos XVI y XVII*, 2005, 360 pp.
30. Alfonso ESPONERA CERDÁN, OP, *El oficio de predicar. Los postulados teológicos de los sermones de san Vicente Ferrer*, 2007, 246 pp.
31. Juan Ramón ROMERO FERNÁNDEZ-PACHECO, *Santo Domingo el Real de Madrid. Ordenación económica de un señorío conventual durante la baja Edad Media (1219-1530)* 2008, 622 pp. + ilustraciones.
32. José Antonio CASILLAS GARCÍA, *El convento de Santo Domingo de Caleruega. 50 años como foco de dominicanismo*, 2008, 220 pp. + ilustraciones.
33. Etevlino GONZÁLEZ LÓPEZ, *José Domingo Gafo Muñiz, OP (1881-1936). Por la concordia en España*, 2009, 647 pp. + ilustraciones.
34. José Antonio CASILLAS GARCÍA, *El monasterio de San Blas de la Villa de Lerma. Una historia inmóvil*, 2008, 392 pp. + ilustraciones.
35. José BARRADO BARQUILLA, OP, Vicente MÉNDEZ HERNÁN y José Antonio RAMOS RUBIO, *Historia y Arte del monasterio de dominicas de San Miguel y Santa Isabel de Trujillo (Siglos XV-XX)* 2009, 271 pp. + ilustraciones.
36. Vicente DÍAZ RODRÍGUEZ, OP, *Negros y frailes en el Cádiz del siglo XVII*, 2009, 249 pp. + ilustraciones.
37. José BARRADO, OP y Óscar MAYORGA, OP (Eds.) *Los dominicos en Iberoamérica en el siglo XVII*, 2010, 259 pp. + ilustraciones.
38. William ELVIS PLATA QUEZADA, *Vida y muerte de un convento. Dominicos y sociedad en Santafé de Bogotá (Colombia) siglos XVI-XIX*, 2012, 420 pp.

En prensa:

Antonio BUENO ESPINAR, OP, *La Orden de Predicadores en Venezuela, siglos XVI-XX*.

José A. CASILLAS GARCÍA, *Presencia de la Orden de Predicadores en la provincia de Burgos*.

Bernardo FUEYO SUÁREZ, OP, *Liturgia y culto en San Esteban de Salamanca*.

En preparación:

Luis RESINES, *La breve y muy Sumaria Institución de Dionisio de los Santos*, OP, de 1575.